حاشية رد المحتار

لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين

على

الدر المختار شرح تنوير الأبصار

في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان

المجلد الاول

دار الفكر
للطباعة والنشر والتوزيع
بيروت

حاشية رد المحتار

لخاتمة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين

على

الدر المختار: شرح تنوير الأبصار

في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان

ويليه: تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف

وقد وضع الشرح والمتن بأعلا الصحائف

وبأسفل الصحائف تقارير لبعض العلماء

الجزء الأول

الطبعة الثانية

١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م

دار الفكر

١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م

« مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِى الدِّينِ »

« حديث شريف »

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك يامن تنزهت ذاته عن الأشباه والنظائر . وأشكرك شكرا أستزيد به من درر غرر الفوائد زواهر الجواهر . وأسألك غاية الدراية . ودوام العناية . بالهداية والوقاية . فى البداية والنهاية . وفتح باب المنح من مبسوط بحر فيضك المحيط لإيضاح الحقائق . وكشف خزائن الأسرار . لاستخراج درر البحار من كنز الدقائق . وأصلى وأسلم على نبيك السراج الوهاج وصدر الشريعة . صاحب المعراج وحاوى المقامات الرفيعة . وعلى آله الطاهرين . وأصحابه الظاهرين . والأئمة المجتهدين . وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين .

أما بعد : فيقول أحوج المفتقرين إلى رحمة أرحم الراحمين ، [محمد أمين الشهير بابن عابدين] : إن كتاب الدر المختار . شرح تنوير الأبصار . قد طار فى الأقطار . وسار فى الأمصار ، وفاق فى الاشتهار . على الشمس فى رابعة النهار . حتى أكب الناس عليه . وصار مفزعهم إليه . وهو الحرى بأن يطلب . ويكون إليه المذهب . فإنه الطراز المذهب فى المذهب . فلقد حوى من الفروع المنقحة . والمسائل المصححة . مالم يحوه غيره من كبار الأسفار . ولم تنسج على منواله يد الأفكار . بيد أنه لصغر حجمه . ووفور علمه . قد بلغ فى الإيجاز . إلى حد الإلغاز . وتمنع بإعجاز المجتاز . فى ذلك المجاز . عن إنجاز الإفراز . بين الحقيقة والمجاز .

وقد كنت صرفت فى معاناته برهة من الدهر . وبذلت له مع المشقة شقة من جديد العمر . واقتنصت بشبكة الأفهام أجل شوارده . وقيدت بأوتاد الأقلام جل أوابده . وصرت فى الليل والنهار سميره ، حتى أسر إلى سره وضميره . وأطلعنى على حوره المقصورات فى الخيام ، وكشف لى عن وجوه مخدراته اللثام . فطفقت أوشى حواشى صفائح صحائفه اللطيفة . بما هو فى الحقيقة بياض للصحيفة . ثم أردت جمع تلك الفوائد . وبسط سمط هاتيك الموائد . من متفرقات الحواشى والرقاع . خوفا عليها من الضياع . ضاما إلى ذلك ماحرره العلامة الحلبى والعلامة الطحطاوى وغيرهما من محشى هذا الكتاب . وربما عزوت مافيهما إلى كتاب آخر لزيادة الثقة بتعدد النقل لا للإغراب ، وإذا وقع فى كلامهما ماخالفه الصواب أو الأحسن الأهم ، أقرر الكلام على مايناسب المقام ، وأشير إلى ذلك بقولى « فافهم » ولا أصرح بالاعتراض عليهما . تأدبا معهما .

وقد التزمت فيما يقع فى الشرح من المسائل والضوابط ، مراجعة أصله المنقول عنه وغيره خوفا من إسقاط بعض القيود والشرائط ، وزدت كثيرا من فروع مهمة ، فوائدها جمة ، ومن الوقائع والحوادث ، على اختلاف البواعث ، والأبحاث الرائقة ، والنكت الفائقة ، وحل العويصات ، واستخراج الغويصات ، وكشف المسائل المشكلة ، وبيان الوقائع المعضلة ، ودفع الإيرادات الواهية من أرباب الحواشى ، والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ورفع الغواشى ، مع عزو كل فرع إلى أصله ، وكل شىء إلى محله ، حتى الحجج والدلائل ، وتعليلات المسائل ، ماكان من مبتكرات فكرى الفاتر ، ومواقع نظرى القاصر ، أشير إليه ، وأنبه عليه ، وبذلت الجهد فى بيان ماهو الأقوى ، وما عليه الفتوى ، وبيان الراجح من المجروح ، مما أطلق فى الفتاوى أو الشروح ، معتمدا فى ذلك على ماحرره الأئمة الأعلام ، من المتأخرين العظام ، كالإمام ابن الهمام وتلميذيه العلامة قاسم وابن أمير حاج ، والمصنف والرملى وابنى نجيم وابن الشلبى والشيخ إسماعيل الحائك والحانوتى السراج ، وغيرهم ممن لازم علم الفتوى ، من أهل التقوى .

فدونك حواشى هى الفريدة فى بابها ، الفائقة على أترابها ، المسفرة عن نقابها ، لطلابها وخطابها ، قد أرشدت من احتار من الطلاب ، فى فهم معانى هذا الكتاب ، فلهذا سميتها [رد المحتار ، على الدر المختار] وإنى أقول : ماشاء الله كان ، وليس الخبر كالعيان ، فسيحمدها معانيها ، بعد الخوض فى معانيها :

جمعت بتوفيــق الإله مسائلا ... رقاق الحواشى مثل دمع المتيم
وما ضر شمسا أشرقت فى علوها ... جحود حسود وهو عن نورها عمى

وإنى أسأله تعالى متوسلا إليه بنبيه المكرم ، صلى الله عليه وسلم ، وبأهل طاعته من كل ذى مقام على معظم ، وبقدوتنا الإمام الأعظم ، أن يسهل على ذلك من إنعامه ، ويعيننى على إكماله وإتمامه ، وأن يعفو عن زللى ، ويتقبل منى عملى ، ويجعل ذلك خالصا لوجهه الكريم ، موجبا للفوز لديه فى جنات النعيم ، وينفع به العباد فى عامة البلاد ، وأن يسلك بى سبيل الرشاد ، ويلهمنى الصواب والسداد ، ويستر عثراتى ، ويسمح عن هفواتى ، فإنى متطفل على ذلك ، لست من فرسان تلك المسالك ، ولكنى أستمد من طوله ، وأستعد بقوته وحوله ، وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب .

هذا ، وإنى قد قرأت هــذا الكتاب ، العذب المستطاب ، على ناسك زمانه ، وفقيه أوانه ، مفيد الطالبين ، ومربى المريدين ، سيدى الشيخ سعيد الحلبى المولد ، الدمشقى المحتد ، ثم قرأته عليه ثانيا مع حاشيته للشيخ إبراهيم الحلبى إلى كتاب الإجارة عند قراءتى عليه البحر الرائق قراءة إتقان ، بتأمل وإمعان ، واقتبست من مشكاة فوائده ، وتحليت من عقود فرائده ، وانتفعت بأنفاسه الطاهرة ، وأخلاقه الفاخرة ، وأجازنى بروايته عنه وبسائر مروياته أمتع الله تعالى المسلمين بطول حياته بحق روايته له ، عن شيخنا العلامة المرحوم السيد محمد شاكر العقاد السالمى العمرى ، عن فقيه زمانه منلا على التركمانى أمين الفتوى بدمشق الشام ، عن الشيخ الصالح العلامة عبد الرحمن المجلد ، عن مؤلفه عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين .

وأرويه أيضا عن شيخنا السيد شاكر بقراءتى عليه لبعضه ، وهو يروى الفقه النعمانى عن محشى هذا الكتاب العلامة الشيخ مصطفى الرحمتى الأنصارى ، ومنلا على التركمانى عن فقيه الشام ومحدثها الشيخ صالح الجينينى عن والده العلامة الشيخ إبراهيم جامع الفتاوى الخيرية ، عن شيخ الفتيا العلامة خير الدين الرملى ، عن شمس الدين محمد الحانوتى ، عن العلامة أحمد بن يونس الشهير بابن الشلبى بكسر فسكون وتقديم اللام على الباء الموحدة

ويرويه شيخنا السيد شاكر عن محشى هذا الكتاب العلامة النحرير الشيخ إبراهيم الحلبى المدارى ، وعن فقيه العصر الشيخ إبراهيم الغزى السائحانى أمين الفتوى بدمشق الشام ، كلاهما عن العلامة الشيخ سليمان المنصورى ، عن الشيخ عبد الحى الشرنبلالى ، عن فقيه النفس الشيخ حسن الشرنبلالى ذى التآليف الشهيرة ، عن الشيخ محمد المحبى عن ابن الشلبى .

وأروى بالإجازة عن الأخوين المعمرين الشيخ عبد القادر والشيخ إبراهيم حفيدى سيدى عبد الغنى النابلسى شارح المحبية وغيرها ، عن جدهما المذكور ، عن والده الشيخ إسماعيل شارح الدرر والغرر ، عن الشيخ أحمد الشوبرى ، عن مشايخ الإسلام الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر والشمس الحانوتى صاحب الفتاوى المشهورة والنور على المقدسى شارح نظم الكنز عن ابن الشلبى .

وأروى بالإجازة أيضاً عن المحقق هبة الله البعلى شارح الأشباه والنظائر ، عن الشيخ صالح الجينينى ، عن الشيخ محمد بن على الكتبى ، عن الشيخ عبد الغفار مفتى القدس ، عن الشيخ محمد بن عبد الله الغزى صاحب التنوير والمنح ، عن العلامة الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر ، عن العلامة ابن الشلبى صاحب الفتاوى المشهورة وشارح الكنز ، عن السرى عبد البر بن الشحنة شارح الوهبانية ، عن المحقق حيث أطلق الشيخ كمال الدين بن الهمام صاحب فتح القدير . عن السراج عمر الشهير بقارئ الهداية صاحب الفتاوى المشهورة ، عن علاء الدين السيرامى ، عن السيد جلال الدين شارح الهداية ، عن عبد العزيز البخارى صاحب الكشف والتحقيق ، عن الأستاذ حافظ الدين النسفى صاحب الكنز عن شمس الأئمة الكردرى ، عن برهان الدين على المرغينانى صاحب الهداية ، عن فخر الإسلام البزدوى ، عن شمس الأئمة السرخسى ، عن شمس الأئمة الحلوانى ، عن القاضى أبى على النسفى ، عن أبى بكر محمد بن الفضل البخارى ، عن أبى عبد الله السيذبونى ، عن أبى حفص عبد الله بن أحمد بن أبى حفص الصغير ، عن والده أبى حفص الكبير ، عن الإمام محمد بن الحسن الشيبانى ، عن إمام الأئمة وسراج الأمة « أبى حنيفة النعمان بن ثابت الكوفى » عن حماد بن سليمان ، عن إبراهيم النخعى . عن علقمة ، عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه ، عن النبى صلى الله عليه وسلم ، عن أمين الوحى جبريل عليه السلام . عن الحكم العدل جل جلاله وتقدست أسماؤه .

بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله بسم الله الرحمن الرحيم) ابتدأ بها عملا بالأحاديث الواردة فى ذلك ، والإشكال فى تعارض روايات الابتداء بالبسملة والحمدلة مشهور ، وكذا التوفيق بينها بحمل الابتداء على العرفى أو الإضافى ، وكذا ماأورد من الأذان ونحوه مما لم يبدأ بهما فيه . والجواب عنه بأن المراد فى الروايات كلها الابتداء بإحداهما أو بما يقوم مقامه ، أو بحمل المقيد على المطلق ، وهو رواية « بذكر الله » عند من جوّز ذلك ، ثم الباء لفظ خاص حقيقة فى الإلصاق مجاز فى غيره من المعانى لامشترك بينها لترجح المجاز على الاشتراك موضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص عند العضد وغيره : أى لكل واحد من المشخصات الجزئية الملحوظة بأمر كلى ، وهو مطلق الإلصاق بحيث لايفهم منه إلا واحد بخصوصه . والإلصاق تعليق شىء بشىء وإيصاله به ، فيصدق بالاستعانة والسببية لإلصاقك الكتابة بالقلم وبسببه كما فى التحرير .

ولما كان مدلول الحرف معنى حاصلا فى غيره لايتعقل ذهنا ولا خارجا إلا بمتعلقه اشترط له المتعلق المعنوى وهو الإلصاق ، والنحوى وهو هنا ماجعلت التسمية مبدأ له . فيفيد تلبس الفاعل بالفعل حال الإلصاق ، والمراد الإلصاق على سبيل التبرك والاستعانة . والأولى تقدير المتعلق مؤخراً ليفيد قصد الاهتمام باسمه تعالى ، رداً على المشرك المبتدئ باسم آلهته اهتماما بها لا للاختصاص ، لأن المشرك لاينفى التبرك باسمه تعالى ، وليفيد اختصاص ذلك باسمه تعالى ردا على المشرك أيضا وإظهارا للتوحيد ، فيكون قصر إفراد ، وإنما قدم فى قوله تعالى - اقرأ باسم ربك - لأن العناية بالقراءة أولى بالاعتبار ، ليحصل ماهو المقصود من طلب أصل القراءة ، إذ لو أخر لأفاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى لاباسم غيره ، ثم هذه الجملة خبرية لفظا وهل هى كذلك معنى أو إنشائية معنى ؟ ظاهر كلام السيد الثانى ، والمقصود إظهار إنشاء التبرك باسمه تعالى وحده رداً على المخالف إما على طريق النقل الشرعى كبعت واشتريت ، أو على إرادة اللازم كـ - رب إنى وضعتها أنثى - فإن المقصود بها إظهار التحسر لا الإخبار بمضمونها ، وهل تخرج بذلك الجملة الخبرية عن الإخبار أولا ؟ ذهب الزمخشرى إلى الأول وعبد القاهر إلى الثانى ، وسيأتى فى الحمدلة لذلك مزيد بيان . وأورد أنها لو كانت إنشائية لما تحقق مدلولها خارجا بدونها ، والتالى باطل فالمقدم مثله ، إذ السفر والأكل ونحوهما مما ليس بقول لايحصل بالبسملة . وأجيب بأنها إذا كانت لإنشاء إظهار التبرك أو الاستعانة باسمه تعالى وحده على ماقلنا فلا شك أنه إنما تحقق بها ، كما أن إظهار التحزن والتحسر إنما تحقق بذلك اللفظ ، فإن الإنشاء قسمان : منه مالا يتحقق مدلوله الوضعى بدون لفظه ، ومنه مالا يتحقق مدلوله الالتزامى بدونه ، وما نحن فيه من قبيل الثانى .

ثم إن المراد بالاسم هنا ماقابل الكنية واللقب فيشمل الصفات حقيقة ، أو إضافية أو سلبية فيدل على أن التبرك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى .

والله علم على الذات العلية المستجمعة للصفات الحميدة كما قاله السعد وغيره ، أو المخصوصة : أى بلا اعتبار صفة أصلا كما قاله العصام. قال السيد الشريف : كما تاهت العقول فى ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيرت أيضا فى اللفظة الدالة على الذات ، كأنه انعكس إليها من تلك الأنوار أشعة فبهرت أعين المستبصرين ،

حمـــدا

فاختلفوا أسريانى هو أم عربى؟ اسم أوصفة ؟ مشتق(١) أو علم أو غير علم . والجمهور على أنه عربى علم مرتجل من غير اعتبار أصل منه ، ومنهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعى والخليل . وروى هشام عن محمد عن أبى حنيفة أنه اسم الله الأعظم ، وبه قال الطحاوى وكثير من العلماء وأكثر العارفين حتى إنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج .

والرحمن لفظ عربى ، وقيل معرب عن رخمان بالخاء المعجمة لإنكار العرب حين سمعوه . ورد بأن إنكارهم له لتوهمهم أنه غيره تعالى فى قوله تعالى — قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن — .

وذهب الأعلم إلى أنه علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم إطلاقه على غيره تعالى معرفا ومنكرا . وأما قوله فى سيلمة « وأنت غيث الورى لازلت رحمانا » فمن تعنته وغلوه فى الكفر واختاره فى المغنى .

قال السبكى : والحق أن المنع شرعى لا لغوى ، وأن المخصوص به تعالى المعرف . والجمهور على أنه صفة مشبهة ، وقيل صيغة مبالغة ، لأن الزيادة فى اللفظ لا تكون إلا لزيادة المعنى وإلا كانت عبثا . وقد زيد فيه حرف على الرحيم وهو يفيد المبالغة بصيغته ، فدلت زيادته على زيادته عليه فى المعنى كما . لأن الرحمانية تعم المؤمن والكافر ، والرحيمية تخص المؤمن ، أو كيفا لأن الرحمن المنعم بجلائل النعم . والرحيم المنعم بدقائقها والظاهر أن الوصف بهما للمدح ، فيه إشارة إلى لمية الحكم أى إنما افتتح كتابه باسمه تعالى متبركا مستعينا به لأنه المفيض للنعم كلها ، وكل من شأنه ذلك لا يفتتح إلا باسمه . وهل وصفه تعالى بالرحمة حقيقة أو مجاز عن الإنعام أو عن إرادته لأنها من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى فيراد غايتها ؟ المشهور الثانى . والتحقيق الأول ، لأن الرحمة التى هى من الأعراض هى القائمة بنا ، ولا يلزم كونها فى حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازا كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات معانيها القائمة بنا من الأعراض . ولم يقل أحد إنها فى حقه تعالى مجاز ، وتمام تحقيقه مع فوائد أخر فى حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله حمدا) مفعول مطلق لعامل محذوف وجوبا .

والحمد لغة الوصف بالجميل على الجميل الاختيارى على جهة التعظيم والتبجيل . وعرفا فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب إنعامه ، فالأول أخص موردا إذ الوصف لا يكون إلا باللسان ، وأعم متعلقا لأنه قد يكون لا بمقابلة نعمة والثانى بعكسه ، فبينهما عموم وجهى .

والشكر لغة يرادف الحمد عرفا . وعرفا صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه إلى ما خلق لأجله ، وخرج بالاختيار المدح فإنه أعم من الحمد لانفراده فى مدحت زيدا على رشاقة قده ، واللؤلؤة على صفائها فبينهما عموم مطلق .

وذهب الزمخشرى إلى ترادفهما لاشتراطه فى الممدوح عليه أن يكون اختياريا كالمحمود عليه ، ونقض التعريف جمعا بخروج حمد الله تعالى على صفاته . وأجيب بأن الذات لما كانت كافية فى اقتضاء تلك الصفات جعلت بمنزلة الأفعال الاختيارية ، وبأنه لما كانت تلك الصفات مبدأ لأفعال اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الأفعال ، فالمحمود عليه اختيارى باعتبار المآل ، أو أن الحمد عليها مجاز عن المدح .

---

(١) (قوله مشتق) الظاهر أن معادله ساقط من قلمه : أى أو جامد ، كما يظهر أيضا أن الخلاف فى الارتجال ساقط بشقيه ، وقوله من غير اعتبار أصل منه الظاهر أن كلمة منه محرفة من فيه ، تأمل اه مصححه

. . . .

ثم إن المحمود عليه وبه قد يتغايران ذاتا كما هنا ؛ أو اعتبارا كما إذا وصف الشجاع بشجاعته : فهى محمود به من حيث إن الوصف كان بها ، ومحمود عليه من حيث إنها كانت باعثة على الحمد . والحمد حيث أطلق ينصرف إلى العرفى لما قاله السيد فى حواشى المطالع : اللفظ عند أهل العرف حقيقة فى معناه العرفى ، مجاز فى غيره .

وعند محقق الصوفية حقيقة الحمد إظهار صفات الكمال ، وهو بالفعل أقوى منه بالقول ، لأن دلالة الأفعال عقلية لا يتصور فيها التخلف ، ودلالة الأقوال وضعية يتصور فيها ذلك ، ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته فإنه بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى ، ووضع عليه موائد كرمه التى لا تتناهى ؛ فإن كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ، ولا يتصور فى العبارات مثل هذه الدلالات ، ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام « لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك » ثم إن الحمد مصدر يصح أن يراد به معنى المبنى للفاعل : أى الحامدية ، أو المبنى للمفعول : أى المحمودية ، أو المعنى المصدرى أو الحاصل بالمصدر ، وعلى كل فأل فى قولنا الحمد لله إما للجنس أو للاستغراق أو للعهد الذهنى : أى الفرد الكامل المعهود ذهنا ، وهو الحمد القديم ، فهى اثنتا عشرة صورة . واختار فى الكشاف الجنس لأن الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس الحامد به تعالى ، ويلزم منه اختصاص كل فرد ، إذ لو خرج فرد منها لخرج الجنس تبعا له لتحققه فى كل فرد ، فيكون اختصاص جميع الأفراد ثابتا بطريق برهانى وهو أقوى من إثباته ابتداء فلا حاجة فى تأدية المقصود وهو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره إلى أن يلاحظ الشمول والإحاطة . واختار غيره الاستغراق ، لأن الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل فى الشرع ؛ وعلى كل فالحصر ادعائى محمول على المبالغة تنزيلا لحمد غيره تعالى منزلة العدم ، أو حقيقى باعتبار أنه راجع إليه لتمكينه تعالى وإقدار العبد عليه .

وقد يقال : إنه جعل الجنس فى المقام الخطابى منصرفا إلى الكامل كأنه كل الحقيقة ، فيكون من باب — ذلك الكتاب — والحاتم الجواد ، وهل الحصر بطريق المفهوم أو المنطوق؟ قيل بالمنطوق . ورد بأن أل تدل على العموم والشمول فليس النفى جزء مفهومها وإن كان لازما ، وقيل بالمفهوم لما ذكر ، وقيل لا تفيد الحصر ونسب للحنفية ، وضعفه فى التحرير بأن كلامهم مشحون باعتباره ، وقد تكرر الاستدلال منهم فى نفى اليمين عن المدعى بقوله عليه الصلاة والسلام « واليمين على من أنكر » قال فى الهداية : جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شىء . وعلى كل من الصور الاثنتى عشرة فلام لله إما للملك أو للاستحقاق أو للاختصاص فهى ست وثلاثون ، وعلى الأخير فهى لتأكيد الاختصاص المستفاد من أل كما قاله السيد من أن كلا منهما يدل على اختصاص المحامد به تعالى ، وقيل إن الاختصاص المستفاد من اللام هو اختصاص الحمد بمدخولها وأل لاختصاص ذلك الاختصاص به تعالى ، وتمامه فى شرح آداب البحث .

أقول : يظهر لى أن أل لا تفيد الاختصاص أصلا كما مر منسوبا للحنفية ، وإنما هو مستفاد من النسبة أو من اللام ، لما صرح به فى التلويح من أن أل للتعريف ومعناه الاشارة والتعيين والتمييز ، والإشارة إما إلى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد أى الخارجى كجاءنى رجل فأكرمت الرجل ، وإما إلى نفس الحقيقة وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر إلى اعتبار الأفراد ، وهو تعريف الحقيقة والماهية ، كالرجل خير من المرأة ، وقد يكون بحيث يفتقر إليه ، وحينئذ إما أن توجد قرينة البعضية كما فى ادخل السوق وهو العهد الذهنى ،

أولا وهو الاستغراق كإن الإنسان لفى خسر احترازا عن ترجيح بعض المتساويات بلا مرجح . فالعهد الذهنى والاستغراق من فروع الحقيقة ؛ ولهذا ذهب المحققون إلى أن اللام لتعريف العهد أو الحقيقة لا غير إلا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام اه ، وضحا ، فهذه معانى أل ؛ فإذا كان مدخولها موضوعا وحمل عليه مقرون باللام التى هى للاختصاص أفادت اللام أن الجنس أو المعهود مختص بمدخولها وإن كان المحمول غير مقرون بها ؛ فإن كان فى الجملة ما يفيد الاختصاص كتعريف الطرفين ونحوه فيها . وإلا فان كانت أل للجنس والماهية فنفس النسبة تفيد الاختصاص ، إذ لو خرج فرد من أفراد الموضوع لم تصدق النسبة لخروج الجنس معه كما مر فى كلام الكشاف ، ولذا قال فى الهداية وليس وراء الجنس شىء .

والحاصل أن الاختصاص مستفاد من اللام الموضوعة له أو من النسبة ، لكن إذا كانت أل للجنس والماهية كما فى حديث « واليمين على من أنكر » أما إذا كانت أل للاستغراق ولم يقترن المحمول بلام الاختصاص ونحوها ، كقولك الرجل يأكل الرغيف فلا اختصاص أصلا ، هذا ما ظهر لفهمى القاصر فتدبره . وبه اندفع ما فى التحرير من التضعيف ، وإذا جعلت اللام للملك أو الاستحقاق فلا اختصاص وإن قلنا إن أل تفيده ، لأن اختصاص ملك الحمد أو استحقاقه بمدخول اللام لا ينافى ثبوت الحمد لآخر لا بطريق الملك أو الاستحقاق تأمل .

ثم هذه الجملة تحتمل الخبرية ويصدق عليها التعريف لأن الإخبار بالحمد وصف بالجميل الخ أو فعل ينبئ الخ ، وإذا كانت أل فيها للجنس فالقضية مهملة أو للاستغراق فكلية أو للعهد الذهنى فجزئية ، ولو صح جعلها للعهد الخارجى فشخصية . ويحتمل أن تكون منقولة إلى الإنشاء شرعا أو مجازا عن لازم معناها فالمقصود إيجاد الحمد بنفس الصيغة : أى إنشاء تعظيمه تعالى .

واختلفوا فى الجملة الإخبارية إذا استعملت فى لازم معناها كالمدح والثناء والهجاء . هل تصير إنشائية أم لا؟ ذهب الشيخ عبد القاهر إلى الثانى ، قال لئلا يلزم إخلاء الجملة عن نوع معناها . قيل ولأنه يلزم عليه هنا انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن لفظه معناه فى الوجود . ورد بأن اللازم انتفاء الوصف بالجميل لا الاتصاف ، والكلام فيه .

[تتمة] تأتى الأحكام الشرعية فى كل من البسملة والحمدلة . أما البسملة فتجب فى ابتداء الذبح ورمى الصيد والإرسال إليه ، لكن يقوم مقامها كل ذكر خالص . وفى بعض الكتب أنه لا يأتى بالرحمن الرحيم لأن الذبح ليس بملائم للرحمة ، لكن فى الجوهرة أنه لو قال «بسم الله الرحمن الرحيم» فهو حسن وفى ابتداء الفاتحة فى كل ركعة . قيل وهو قول الأكثر ، لكن الأصح أنها سنة ، وتسن أيضا فى ابتداء الوضوء والأكل ، وفى ابتداء كل أمر ذى بال ، وتجوز أو تستحب فيما بين الفاتحة والسورة على الخلاف الآتى فى محله إن شاء الله تعالى . وتباح أيضا فى ابتداء المشى والقيام والقعود . وتكره عند كشف العورة أو محل النجاسات ، وفى أول سورة براءة إذا وصل قراءتها بالأنفال كما قيده بعض المشايخ ، قيل وعند شرب الدخان أى ونحوه من كل ذى رائحة كريهة كأكل ثوم وبصل . وتحرم عند استعمال محرم ، بل فى البزازية وغيرها يكفر من بسمل عند مباشرة كل حرام قطعى الحرمة ، وكذا تحرم على الجنب إن لم يقصد بها الذكر اه ط ملخصا مع بعض زيادات .

وأما الحمدلة فتجب فى الصلاة ، وتسن فى الخطب ، وقبل الدعاء وبعد الأكل ، وتباح بلا سبب ، وتكره

لك يامن شرحت صدورنا بأنواع الهداية سابقا ، ونوّرت بصائرنا

فى الأماكن المستقذرة . وتحرم بعد أكل الحرام، بل فى البزازية أنه اختلف فى كفره (قوله لك) آثر الخطاب على اسم الله تعالى الدال على استجماعه لجميع صفات الكمال إشارة إلى أن هذا الاستجماع من الظهور بحيث لايحتاج إلى دلالة عليه فى الكلام ، بل ربما يدعى أن ترك ذكر ما يدل عليه أوفق لمقتضى المقام ، بل المهم الدلالة على أن قوى للحامد محرك الإقبال وداعى التوجه إلى جنابه على الكمال ، حتى خاطبه مشعرا بأنه تعالى كأنه مشاهد له حالة الحمد لرعاية مرتبة الإحسان ، وهو أن تعبد الله كأنك تراه ، أو بأنه تعالى قريب من الحامد كما قال تعالى — ونحن أقرب إليه من حبل الوريد — وإن كان الحامد لنقصانه فى كمال البعد كما تدل عليه كلمة يا الموضوعة لنداء البعيد على ما قيل ، ففى الإتيان بها هضم لنفسه واستبعاد لها عن مظان الزلفى كما أفاده الخطائى والبزدوى (قوله يامن شرحت) الأولى شرح كما عبر فى مختصر المعانى ، لأن الأسماء الظاهرة كلها غيب سواء كانت موصولة أو موصوفة كما صرح به فى شرح المفتاح ، لكن بمراعاة جانب النداء الموضوع للمخاطب يسوغ الخطاب نظرا إلى المعنى .

وذكر فى المطول أن قول على كرم الله وجهه « أنا الذى سمتن أمى حيدره » قبيح عند النحويين . واعترضه حسن جلبى بأن الالتفات من أتم وجوه تحسين الكلام فلا وجه للتقبيح ، لأنه التفات من الغيبة إلى التكلم ، وفيه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ ، على أنه يرد على النحويين — بل أنتم قوم تجهلون — فلو كان فيه قباحة لما وقع فى كلام هو فى أعلى طبقات البلاغة اه .

أقول : ولا يخفى ما فى قوله على أنه يرد الخ من اللطافة عند أهل الظرافة ، وفى مغنى اللبيب فى بحث الأشياء التى تحتاج إلى رابط أن نحو : أنت الذى فعلت مقيس لكنه قليل ، وإذا تم الموصول بصلته انسحب عليه حكم الخطاب . ولهذا قيل قتم . ومن زعم أنه من باب الالتفات لأن آمنوا مغايبة قتم مواجهة فقلوسها اه .
ولا يخفى أنه فيما نحن فيه لم يتم الموصول بصلته : أى لم يأت الضمير بعد تمام الصلة ، فدعوى الالتفات فيه صحيحة (قوله شرحت صدورنا) أصل الشرح بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر : أى بسطه بنور إلهى . وقيل معناه التوسعة مطلقا ، ويقابله الضيق لقوله تعالى — فمن يرد الله أن يهديه — الآية ، وفسر فى آية — ألم نشرح — بتوسعته بما أودع فيه من العلم والحكمة ، وخص الصدور لأنها ظروف القلوب الملوك على سائر الجوارح ، لأنها محل العقل كما يأتى فى باب خيار العيب ، أو المراد بها القلوب ، واتساعها كناية عن كثرة ما يدخل فيها من الحكم الإلهية والمعارف الربانية (قوله بأنواع الهداية) قال البيضاوى فى تفسيره : الهداية دلالة بلطف ولذا تستعمل فى الخير ، وقوله تعالى — فاهدوهم إلى صراط الجحيم — على التهكم ، وهداية الله تعالى تتنوع أنواعا لايحصيها عدد لكنها تنحصر فى أجناس مترتبة : الأول إفاضة القوى التى بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العاقلة والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة . والثانى نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد . والثالث الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب . والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هى بالوحى أو الإلهام أو المنامات الصادقة وهذا مختص بالأنبياء والأولياء اه ملخصا (قوله سابقا) حال من مصدر شرحت : أى جعلت صدورنا قابلة للخيرات حال كون الشرح سابقا أو صفة لذلك المصدر اه ط .
أقول : أو صفة لزمان أى زمانا سابقا فهو منصوب على الظرفية : أى حين أخذ الميثاق أو حين ولدنا على الفطرة أو عقلنا الدين الحق واخترنا البقاء عليه (قوله ونورت بصائرنا) النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها

بتنوير الأبصار لاحقا . وأفضت علينا من أشعة شريعتك المطهرة بحراً رائقا ، وأغدقت لدينا من بحار

والضياء أقوى منه وأتم ، ولذلك أضيف إلى الشمس فى قوله تعالى — هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا — وقد يفرق بينهما بأن الضياء ضوء ذاتى والنور ضوء عارض .

وقد يقال : ينبغى أن يكون النور أقوى على الإطلاق ، لقوله تعالى — الله نور السموات والأرض — وإنما يتجه إذا لم يكن معناه فى الآية المنور ، وقد حمله أهل التفسير على ذلك اهـ حسن جلبى على المطول . والبصائر : جمع بصيرة ، وهى قوة للقلب المنور بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء بمثابة البصر للنفس كما فى تعريفات السيد (قوله بتنوير الأبصار) الباء للسببية ، فإن الإنسان بنور بصره ينظر إلى عجائب المصنوعات لله تعالى وإلى الكتب النافعة وغير ذلك مما يكون سببا فى العادة لتنوير البصيرة باكتساب المعارف (قوله لاحقا) الكلام فيه كالكلام فى سابقا ؛ وإنما كان تنوير البصائر لاحقا : أى متأخرا عن شرح الصدور ، لأن شرحها بالاهتداء إلى الإسلام كما يشير إليه قوله تعالى — فمن يرد الله أن يهديه — الآية . وهذا سابق عادة على تنوير البصائر بما ذكرنا .

وقال الخطائى فى حاشية المختصر : قدم شرح الصدر على تنوير القلب ، لأن الصدر وعاء القلب وشرحه مقدم لدخول النور فى القلب (قوله وأفضت) يقال أفاض الماء على نفسه : أى أفرغه قاموس (قوله من أشعة) جمع شعاع بالضم : وهو ماتراه من الشمس كأنه الحبال مقبلة عليك إذا نظرت إليها ، أو ماينتشر من ضوئها قاموس . والشريعة : فعيلة بمعنى مفعولة أى مشروعة ، فقد شرعها الله حقيقة والنبى صلى الله عليه وسلم مجازا ، والشريعة والملة والدين شىء واحد ، فهى شريعة لكون الله تعالى قد شرعها . والشريعة فى الأصل الطريق يورد للاستقاء ، فأطلقت على الأحكام المشروعة لبيانها ووضوحها ، وللتوصل بها إلى سائر الحياة الأبدية ، وملة لكونها أمليت علينا من النبى صلى الله عليه وأصحابه ، ودين للتدين بأحكامها : أى للتعبد بها اهـ ط . وكل من الدين والشريعة يضاف إلى الله تعالى والنبى والأمة . بخلاف الملة فإنها لاتضاف إلا إلى النبى صلى الله عليه وسلم ، فيقال ملة محمد صلى الله عليه وسلم ولا يقال ملة الله تعالى ولا ملة زيد كما قاله المظهر والراغب وغيرهما . فيشكل ماقاله التفتازانى أنها تضاف إلى آحاد الأمة قهستانى فى شرحه على الكيدانية . هذا . وقال ح : الأنسب بالإضافة والبحر أن يقول من شآبيب مثلا ، وهو جمع شؤبوب : الدفعة من المطر كما فى القاموس اهـ أى بناء على أنه شبه الشريعة بالشمس بجامع الاهتداء ، فهو استعارة بالكناية والأشعة تخييل ، وكل من الإفاضة والبحر لايلائم ادعاء أن الشريعة من أفراد الشمس الذى هو مبنى الاستعارة ، ولا يخفى أن هذا غير متعين لجواز أن تشبه أحكام الشريعة بالأشعة من حيث الاهتداء فهو استعارة تصريحية والقرينة إضافة الأشعة إلى الشريعة ثم تشبه الأحكام المعبر عنها بالأشعة من حيث الارتفاع أو الكثرة بالسحاب فهو استعارة بالكناية . والإضافة استعارة تخييلية ، والبحر ترشيح ، فقد اجتمع فيه ثلاث استعارات على حد قوله تعالى — فأذاقها الله لباس الجوع والخوف — ويجوز أن يقال إضافة الأشعة إلى الشريعة من إضافة المشبه به إلى المشبه ، وشبه المسائل الشرعية بالبحر بجامع الكثرة أو النفع فهو استعارة تصريحية والإفاضة ترشيح فافهم (قوله وأغدقت) أى أكثرت ، فى التنزيل — لأسقيناهم ماء غدقا — أى كثيرا ، مصباح (قوله لدينا) أى عندنا . وقيل إن لدى تقتضى الحضرة بخلاف عند ، تقول : عندى فرس إذا كنت تملكها وإن لم تكن حاضرة فى مكان التكلم ، ولا تقول لدى

منحك الموفرة نهراً فائقا ، وأتممت نعمتك علينا حيث يسرت ابتداء تبييض هذا الشرح المختصر تجاه وجه منبع الشريعة والدرر ، وضجيعيه الجليلين أبي بكر وعمر ، بعد الإذن منه صلى الله عليه وسلم

إلا إذا كانت حاضرة (قوله منحك) جمع منحة : وهي العطية (قوله الموفرة) أي الكثيرة (قوله نهرا فائقا) الفائق : الخيار من كل شيء قاموس ، وفيه استعارة تصريحية أيضا نظير ما مر ، ولا يخفى ما في الجمع بين أسامي الكتب من الهداية والتنوير والبحر والنهر من اللطافة وحسن الإيهام ، وليس المراد بها نفس الكتب لما فيه من التكلف وفوات النكات البديعية في لطيف الكلام ، ولأنه غير المألوف في مثل هذا المقام بين العلماء الأعلام فافهم (قوله أتممت) أي أكملت نعمتك: أي إنعامك، أو ما أنعمت به ط (قوله علينا) الضمير للمؤلف وحده نظرا إلى عود ثواب الانتفاع به إليه فقط ، وأتى بضمير العظمة للتحديث بالنعمة ، وهو جائز عند الفقهاء والمحدثين ، أو الضمير لمعاشر الحنفية باعتبار الانتفاع به وهذا حسن ظن من الشيخ ، ويدل على أن الخطبة ألفت بعد ابتدائه هذا الكتاب بل على أنها متأخرة عنه ط (قوله حيث) الحيثية للتعليل : أي لأنك يسرت : أي سهلت ، أو للتقييد : أي أتممت وقت تيسير ابتداء الخ ، والأول أولى ط (قوله تبييض) هو في اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشيء على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيفما اتفق اهـ حموي (قوله هذا الشرح) الإشارة إلى ما في الذهن من الألفاظ المتخيلة الدالة على المعاني ، وهذا هو الأولى من الأوجه السبعة المشهورة ط . وهي كون الإشارة إلى واحد فقط من الألفاظ أو النقوش أو المعاني أو إلى اثنين منها أو إلى ثلاثة ، وعلى كل فالإشارة مجازية هنا . والشرح بمعنى الشارح : أي المبين والكاشف ، أو جعل الألفاظ شرحا مبالغة (قوله المختصر) الاختصار : تقليل اللفظ وتكثير المعنى ، وهو الإيجاز كما في المفتاح (قوله تجاه) في القاموس : وجاهك وتجاهك مثلثين تلقاء وجهك (قوله منبع الشريعة) أي محل نبعها وظهورها ، شبه الظهور بالنبع ثم اشتق من النبع بمعنى الظهور منبع بمعنى مظهر ، فهو استعارة تصريحية ، أو شبه الشريعة بالماء والمنبع تخييل ، فهو استعارة بالكناية ، والمعنى وجه صاحب منبع الشريعة (قوله والدرر) أي الفوائد الدنيوية والأخروية شبيهة بالدرر في النفاسة والانتفاع ، فهو استعارة تصريحية وعطفه على الشريعة من عطف العام على الخاص ، وفيه إيهام لطيف بكتاب الدرر (قوله وضجيعيه) عطف على منبع تثنية ضجيع بمعنى مضاجع : وهو من يضطجع بحذاء آخر بلا فاصل ، وأطلق عليهما ضجيعين لقربهما منه صلى الله عليه وسلم ط (قوله الجليلين) أي العظيمين (قوله بعد الإذن) متعلق بقوله يسرت أو ابتداء ، وكأن الإذن للشارح حصل منه صلى الله عليه وسلم صريحا برؤية منام أو بإلهام ، وببركته صلى الله عليه وسلم فاق هذا الشرح على غيره كما فاق متنه حيث رأى المصنف النبي صلى الله عليه وسلم ، فقام له مستقبلا واعتنقه عجلا ، وألقمه عليه الصلاة والسلام لسانه الشريف كما حكاه في المنح ، فكل من المتن والشرح من آثار بركته صلى الله عليه وسلم ، فلا غرو أن شاع ذكرهما ، وفاق وعم نفعهما في الآفاق (قوله صلى الله عليه وسلم) فعل ماض قياس مصدره التصلية ، وهو مهجور لم يسمع هكذا قاله غير واحد ، ويؤيده قول القاموس صلى صلاة لا تصلية دعا اهـ ورده ما أنشده ثعلب :

تركت القيان وعزف القيـان   وأدمنت تصليـة وابتهالا

القيان جمع قينة : وهي الأمة ، وعزفها: أصواتها. قال : والتصلية من الصلاة ، وابتهالا من الدعاء اهـ وقد ذكره الزوزني في مصادره . وفي القهستاني : الصلاة اسم من التصلية وكلاهما مستعمل ، بخلاف الصلاة بمعنى أداء الأركان فإن مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري . والجمهور على أنها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز

وعلى آله وصحبه

فى العبادة المخصوصة كما حققه السعد فى حواشى الكشاف، وتمامه فى حاشية الأشباه للحموى . وفى التحرير : هى موضوعة للاعتناء بإظهار الشرف ، ويتحقق منه تعالى بالرحمة عليه ومن غـيره بالدعاء ، فهى من قبيل المشترك المعنوى ، وهو أرجح من المشترك اللفظى ، أو هى مجاز فى الاعتناء المذكور اه . وبه اندفع الاستدلال بقوله تعالى — إن الله وملائكته يصلون على النبى — الآية على جواز الجمع بين معنى المشترك اللفظى ، ولما فيها من معنى العطف عديت بعلى للمنفعة وإن كان المتعدى بها للمضرة بناء على أن المترادفين لابد من جريان أحدهما مجرى الآخر ، وفيه خلاف عند الأصوليين ، والجملة خبرية لفظا منقولة إلى الإنشاء، أو مجاز فيه بمعنى اللهم صل ، إذ المقصود إيجاد الصلاة امتثالا للأمر . قال القهستانى : ومعناها الثناء الكامل إلا أن ذلك ليس فى وسعنا فأمرنا أن نكل ذلك إليه تعالى كما فى شرح التأويلات .

مطلب أفضل صيغ الصلاة

وأفضل العبارات على ما قال المرزوقى : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ، وقيل هو التعظيم؛ فالمعنى اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء ذكره وإنفاذ شريعته، وفى الآخرة بتضعيف أجره وتشفيعه فى أمته كما قاله ابن الأثير اه وعطف قوله وسلم بصيغة الماضى، ويحتمل صيغة الأمر من عطف الإنشاء على الإنشاء لفظا أو معنى وحذف معموله لدلالة ماقبله عليه: أى وسلم عليه ومصدره التسليم واسم مصدره السلامة ، ومعناه السلامة من كل مكروه . قال الحموى وجمع بينهما خروجا من خلاف من كره إفراد أحدهما عن الآخر وإن كان عندنا لايكره كما صرح به فى منية المفتى ، وهذا الخلاف فى حق نبينا صلى الله عليه وسلم وأماغيره من الأنبياء فلا خلاف فيه ، ومن ادعاه فعليه أن يورد نقلا صريحا ولا يجد إليه سبيلا كذا فى شرح العلامة ميرك على الشمائل اه .

أقول : وجزم العلامة ابن أمير حاج فى شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الإفراد . واستدل عليه فى شرحه المسمى [حلبة المجلى فى شرح منية المصلى] بما فى سنن النسائى بسند صحيح فى حديث القنوت « وصلى الله على النبى » ثم قال : مع أن فى قوله تعالى — وسلام على المرسلين — وسلام على عباده الذين اصطفى — إلى غير ذلك أسوة حسنة اه . وممن رد القول بالكراهة العلامة منلا على القارى فى شرح الجزرية فراجعه (قوله وعلى آله) اختلف فى المراد بهم فى مثل هذا الموضع ؛ فالأكثرون أنهم قرابته صلى الله عليه وسلم الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم ، وقيل جميع أمة الإجابة وإليه مال مالك واختاره الأزهرى والنووى فى شرح مسلم ، وقيل غير ذلك شرح التحرير . وذكر القهستانى أن الثانى مختار المحققين (قوله وصحبه) جمع صاحب ، وقيل اسم جمع له . قال فى شرح التحرير : والصحابى عند المحدثين وبعض الأصوليين من لقى النبى صلى الله عليه وسلم مسلما ومات على الإسلام ، أو قبل النبوة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل ، أو ارتد وعاد فى حياته . وعند جمهور الأصوليين من طالت صحبته متبعا له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفا بلا تحديد فى الأصح اه . وظاهره أن من ارتد ثم أسلم تعود صحبته وإن لم يلقه بعد الإسلام ، وهذا ظاهر على مذهب الشافعى من أن المرتد لايحبط عمله مالم يمت على الردة : أما عندنا فبمجرد الردة يحبط العمل، والصحبة من أشرف الأعمال ، لكنهم قالوا إنه بالإسلام تعود أعماله مجردة عن الثواب . ولذا لايجب عليه قضاؤه سوى عبادة بقى سببها كالحج وكصلاة صلاها فارتد فأسلم فى وقتها . وعلى هذا فقد يقال تعود صحبته مجردة عن الثواب ،

الذين حازوا من منح فتح كشف فيض فضلك الوافى حقائقا .

وبعد : فيقول فقير ذى اللطف الخفى . محمد علاء الدين

وقد يقال إن أسلم فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم لاتعود صحبته مالم يلقه لبقاء سببها فتأمل (قوله الذين حازوا) أى جمعوا (قوله من منح الخ) فيه صناعة التوجيه حيث ذكر أسماء الكتب وهى المنح للمصنف والفتح شرح الهداية للمحقق ابن الهمام والكشف شرح المنار للنسفى والفيض للكركى والوافى متن الكافى(١) للنسفى والحقائق شرح منظومة النسفى . وفيه حسن الإيهام بذكر ماله معنى قريب ومعنى بعيد . وأراد المعنى البعيد وهو المعانى اللغوية هنا دون الاصطلاحية لأهل المذهب : أى حازوا عن عطايا فتح باب كشف : أى إظهار فيض أى كثير فضلك أى إنعامك الوافى أى التام حقائقا أى أمورا محققة . وبهذه اللطافة يغتفر مافيه من تتابع الإضافات الذى عد مخلا بالفصاحة إلا إذا لم يثقل على اللسان فإنه يزيد الكلام ملاحة ولطافة . فيكون من أنواع البديع . ويسمى الاطراد كقوله تعالى — ذكر رحمة ربك — وقوله تعالى — كدأب آل فرعون — .

[تنبيه] حقائقا بالألف للسجع مع أنه ممنوع من الصرف على اللغة المشهورة . فصرفه هنا على حد قوله تعالى — سلاسلا وأغلالا — وقوله تعالى — قواريرا — فى قراءة من نونهما . وذكروا لذلك أوجها منها التناسب ، ومنهم من قرأ « سلاسلا » بالألف دون تنوين (قوله وبعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر لايكون بينهما مناسبة . فهى من الاقتضاب المشوب بالتخلص .

واختلف فى أول من تكلم بها . وداود أقرب . وهى فصل الخطاب الذى أوتيه . وهى من الظروف الزمانية أو المكانية المنقطعة عن الإضافة مبنية على الضم لنية معنى المضاف إليه أو منصوبة غير منونة لنية لفظه أو منونة إن لم ينو لفظه ولا معناه . والثالث لايحتمل هنا لعدم مساعدة الخط إلا على لغة من لايكتب الألف المبدلة عن التنوين حال النصب . وعلى كل لابد لها من متعلق . فإن كانت الواو هنا نائبة عن أما كما هو المشهور فتعلقها إما الشرط أو الجزاء . والثانى أولى ليفيد تأكيد الوقوع . لأن التعليق على أمر لابد من وقوعه يفيد وقوع المعلق البتة . والتقدير مهما يكن من شىء فيقول بعد البسملة والحمدلة والتصلية وإن كانت الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة . أو للاستئناف فالعامل فيها يقول . وزيدت فيه الفاء لتوهم أما إجراء للمتوهم مجرى المحقق كما فى : ولا سابق بالجر . والتقدير ويقول بعد البسملة . وعلى الأول فهى فى جواب الشرط لنيابة الواو عن أداته . واعترضه حسن جلبى فى حواشى التلويح بأن النيابة تقتضى مناسبة بين النائب والمنوب عنه . ولا مناسبة بين الواو وأما اه . ولا يصح تقدير أما بعد الواو لأن أما لاتحذف إلا إذا كان الجزاء أمرا أو نهيا ناصبا لما قبله أو مفسرا له كما فى الرضى وما هنا ليس كذلك (قوله فقير ذى اللطف(٢)) أى كثير الفقر : أى الاحتياج لله تعالى . ذى اللطف : أى الرفق والبر بعباده والإحسان إليهم (قوله الخفى) أى الظاهر فإنه من أسماء الأضداد . فإن لطفه تعالى لايخفى على شخص فى كل شخص . أو المراد الخفى عن العبد . بأن يدبر له الأمر من غير تعان منه ومشقة . ويهيئ له أمور دنياه وآخرته من حيث لايحتسب . والله على كل شىء قدير ط (قوله محمد) بدل من فقير أو عطف بيان . وعلاء الدين لقبه : أى معليه ورافعه بالعمل به وبيان أحكامه .

---

(١) لعله والوافى شرح متن الكافى أو نحو ذلك ويحرر ، اه مصححه .

(٢) (قوله فقير ذى اللطف) الذى فى النسخ التى بيدى وكتب عليها فقير رحمة ذى اللطف ، فلعلها سقطت من نسخة هذا المحشى ، اه مصححه .

ومنع بعضهم من التسمي بمثل ذلك مما فيه تزكية نفس ، ويأتي تمام الكلام على ذلك في كتاب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى ، وهو رحمه الله تعالى كما فى شرح ابن عبد الرزاق على هذا الشرح : محمد بن على بن محمد ابن على بن عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين بن حسن بن زين العابدين الحصنى الأثرى المعروف بالحصكفى صاحب التصانيف فى الفقه وغيره ، منها هـذا الشرح وشرح الملتقى وشرح المنار فى الأصول وشرح القطر فى النحو ومختصر الفتاوى الصوفية والجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشي وجمع ابن صاحبها ، وله تعليقة على صحيح البخارى تبلغ نحو ثلاثين كراسا وعلى تفسير البيضاوى من سورة البقرة إلى سورة الإسراء ، وحواش على الدرر وغير ذلك من الرسائل والتحريرات ، وقد أقر له بالفضل والتحقيق مشايخه وأهل عصره حتى قال شيخه الشيخ خير الدين الرملى فى إجازته له : وقد بدأنى بلطائف أسئلة وقفت بها على كمال روايته وسعة ملكته . فأجبته غير موسع عليه . فكرر علىّ ماهو أعلى فزدته فزاد فرأيت جواد رهانه فى غاية المكنة والسبق . فجذبت له الغاية فأتاها مستريحا لايخفق ، مستبصرا لايطرق . فلما تبين لى أنه الرجل الذى حدثت عنه وصلت به إلى حالة يأخذ منى وآخذ منه إلى أن قال فى شأنه :

فيامن له شـك فدونك فاسأل تجد جبلا فى العلم غير مخلخل
يبارى فحول الفقـه فيما يرونه ويبرز للميدان غـير مزلزل
يقشر عن لب معـلوم قشوره ويأتى بما يختاره من مفصـل
ويقوى على الترجيح فيه بثاقب من الفهم والإدراك غـير محول
وفكر إذا ماحاول الصخر قله وإن رمت حل الصعب فى الحال ينجلى
وما قلت هـذا القول إلا بعيد ما سبرت خباياه بأفحم مقـول

وقال شيخه العلامة محمد أفندى المحاسنى فى إجازته له أيضا : وإنه ممن نشأ والفضائل تعله وتنهله . والرغبة فى العلم تقرب له مايحاوله من ذلك وتسهله ، حتى نال من قداح الكمال القدح المعلى . وفاز بما وشح به صدر النباهة وحلى . وكان لى على الغوص على غرر الفوائد أعظم معين ، فأفاد واستفاد ، وفهم وأجاد ، اهـ . وترجمه تلميذه خاتمة البلغاء المحبى فى تاريخه فقال ما ملخصه : إنه كان عالما محدثا فقيها نحويا ، كثير الحفظ والمرويات طلق اللسان ، فصيح العبارة ، جيد التقرير والتحرير ، وتوفى عاشر شوال سنة ١٠٨٨ عن ثلاث وستين سنة ، ودفن بمقبرة باب الصغير (قوله الحصكفى) كذا يوجد فى بعض النسخ ، وهو بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين وفتح الكاف وفى آخره فاء وياء النسبة إلى حصن كيفا ، وهو من ديار بكر . قال فى المشترك : وحصن كيفا على دجلة بين جزيرة ابن عمر وميافارقين ، وكان القياس أن ينسبوا إليه الحصنى وقد نسبوا إليه أيضا كذلك ، لكن إذا نسبوا إلى اسمين أضيف أحدهما إلى الآخر ركبوا من مجموع الاسمين اسما واحدا ونسبوا إليه كما فعلوا هنا ، وكذلك نسبوا إلى رأس عين راسعنى وإلى عبد الله وعبد شمس وعبد الدار عبدلى وعبشمى وعبدرى ، وكذلك كل ماكان نظير هذا ذكره المحبى فى تاريخه فى ترجمة إبراهيم بن المنلا (قوله بجامع بنى أمية) متعلق بالإمام والباء بمعنى فى ط ، وقد بناه الوليد بن عبد الملك الأموى ، نقل أنه أنفق عليه ألف ألف دينار ومائتى ألف دينار ، وفيه رأس يحيى بن زكريا عليهما السلام ، وفى حائطه القبلى مقام هود عليه السلام ، ويقال إنه أول من بنى جدرانه الأربع .

ثم المفتى بدمشق المحمية الحنفى : لما بيضت الجزء الأول من خزائن الأسرار ، وبدائع الأفكار ، فى شرح

وذكر القرطبى فى تفسير قوله تعالى — والتين — أنه مسجد دمشق ،وكان بستانا لنبى الله هود عليه السلام، وأنه كان فيه شجر التين قبل أن يبنيه الوليد اه فهو المعبد القديم الذى تشرف بالأنبياء عليهم السلام، وصلى فيه الصحابة الكرام .

وقد صرح الفقهاء بأن الأفضل بعد المساجد الثلاثة ماكان أقدم ، بل ذكر فى كتاب أخبار الدول بالسند إلى سفيان الثورى أن الصلاة فى مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاة ، وهو ولله الحمد إلى وقتنا هذا معمور بالعبادة ومجمع للعلم والإفادة . ولا يزال كذلك إن شاء الله تعالى إلى أن يهبط على منارته الشرقية البيضاء عيسى بن مريم عليه السلام ، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها من الأنام (قوله ثم المفتى الخ) أفاد أن الإفتاء لم يجتمع له مع الإمامة وإنما تأخر عنها ط . وفى تاريخ المحبى أنه تولى الإفتاء خمس سنين . وكان متحريا فى أمر الفتوى غاية التحرى ، ولم يضبط عليه شىء خالف فيه القول المصحح (قوله بدمشق) بفتح الميم وقد تكسر : قاعدة الشام ، سميت ببانيها دمشاق بن كنعان قاموس . وقيل بانيها غلام الإسكندر واسمه دمشق أو دمشقش . وهى أنزه بلاد الله تعالى . قال أبو بكر الخوارزمى : جنات الدنيا أربع : غوطة دمشق ، وصغد سمرقند ، وشعب بوان ، وجزيرة نهر الأبلة ، وفضل غوطة دمشق على الثلاثة كفضل الثلاثة على سائر الدنيا ،وناهيك ماورد فيها خصوصا وفى الشام عموما من الأحاديث والآثار (قوله الحنفى) ذكر العراقى فى آخر شرح ألفية الحديث أن النسبة إلى مذهب أبى حنيفة وإلى القبيلة وهم بنو حنيفة بلفظ واحد . وأن جماعة من أهل الحديث منهم أبو الفضل محمد ابن طاهر المقدسى يفرقون بينهما بزيادة ياء فى النسبة للمذهب ويقولون حنيفى ، وأنه قال ابن الصلاح لم أجد ذلك عن أحد من النحويين إلا عن أبى بكر بن الأنبارى (قوله لما بيضت) الجملة إلى آخر الكتاب فى محل نصب مقول القول .أو كل جملة من الكتاب محلها نصب بناء على أن جزء المقول له محل ، أو ليس له محل وهما قولان ط (قوله من خزائن الأسرار) الخزائن جمع خزانة ألفها زائدة تقلب فى الجمع همزة كقلائد فى الألفية :

والمد زيد ثالثا فى الواحد همزا يرى فى مثل كالقلائد

فتكتب بهمزة لا بياء بنقطتين من تحت بخلاف نحو معايش فإن الياء فى المفرد أصلية فتكتب بها ، ابن عبد الرزاق .

[فائدة] من لطائف المفتى أبى السعود أنه سئل عن الخزانة والقصعة أيقرآن بالفتح أو بالكسر ؟ فأجاب بقوله : لاتفتح الخزانة ، ولا تكسر القصعة (قوله وبدائع) جمع بديعة ، من ابتدع الشىء : ابتدأه (قوله الأفكار) جمع فكر بالكسر ويفتح : إعمال النظر فى الشىء كالفكرة والفكرى قاموس ، والمراد ماابتدعه بفكره من الأبحاث وحسن التركيب والوضع ، أو ما ابتدعه المجتهد واستنبطه من الأدلة الشرعية ، وهذا بيان لمعانى أجزاء العلم قبل العلمية ، أما بعدها فالمجموع اسم للكتاب (قوله فى شرح) إن كان من جزء العلم فلا يبحث عن الظرفية وإلا فالأولى حذف « فى » لأن خزائن الأسرار هو نفس الشرح ، وظاهر الظرفية يقتضى المغايرة أفاده ط . أقول : وقد تزاد فى ، وحمل عليه بعضهم قوله تعالى — وقال اركبوا فيها — ويمكن أن تتعلق بمحذوف حالا والظرفية فيها مجازية مثل - ولكم فى القصاص حياة - ويمكن تعلقه بمذكور نظراً إلى المعنى الأصلى قبل العلمية ، فإن الأعلام وإن كان المراد بها اللفظ قد يلاحظ معها المعانى الأصلية بالتبعية ، ولهذا نادى بعض الكفرة أبابكر رضى الله عنه بأبى الفصيل أفاده حسن جلبى فى حاشية التلويح عند قوله الموسوم بالتلويح لما كشف حقائق

تنوير الأبصار ، وجامع البحار ، قدّرته فى عشر مجلدات كبار ، فصرفت عنان العناية نحو الاختصار ، وسميته بالدر المختار ، فى شرح تنوير الأبصار ، الذى فاق كتب هذا الفن فى الضبط والتصحيح والاختصار ، ولعمرى لقد

التنقيح (قوله قدرته فى عشر مجلدات كبار) مجلدات جمع مجلد ، واسم المفعول من غير العاقل إذا جمع يجمع جمع تأنيث كمخفوضات ومرفوعات ومنصوبات ، والمراد أجزاء ، لأن العادة أن الجزء يوضع فى جلد على حدة ط أى أنه لما بيض الجزء الأول منه قدّر أن تمام الكتاب على منوال مابيض منه يبلغ عشر مجلدات كبار . وذكر المحبى وغيره أنه وصل فى هذا الكتاب إلى باب الوتر ، والظاهر أنه لم يكمله فى المسودة أيضا وإنما ألف منه هذا الجزء الذى بيضه فقط ، والله تعالى أعلم (قوله فصرفت عنان العناية) العنان بالكسر : ماوصل بلجام الفرس . والعناية القصد : وفى نهاية الحديث : يقال عنيت فلانا عنيا إذا قصدته ، وتشبيه العناية بصورة الفرس فى الإيصال إلى المطلوب استعارة بالكناية وإثبات العنان استعارة تخييلية ، وذكر الصرف ترشيح ، وفيه الإيهام بكتاب العناية اهـ ابن عبد الرزاق (قوله نحو الاختصار) أى جهة اختصار مافى خزائن الأسرار (قوله وسميته بالدر المختار) أى سميت هذا المختصر المأخوذ من الاختصار أو الشرح المتقدم فى قوله تبييض هذا الشرح ، وسمى يتعدى إلى مفعولين الأول بنفسه والثانى بحرف الجر كما هنا أو بنفسه كما فى سميت ابنى محمدا . قال ابن حجر : وما اشتهر من أن أسماء الكتب علم جنس وأسماء العلوم علم شخص نوقش فيه بأنه إن نظر لتعدد الشىء بتعدد محله فكلاهما علم جنس ، وإن نظر للاتحاد العرفى فعلم شخص . وأما التفرقة فهى تحكم وترجيح بلا مرجح اهـ . والدر : الجوهر ، وهو اسم جنس يصدق على القليل والكثير . والمختار : الذى يؤثر على غيره أفاده ط (قوله الذى فاق) نعت لتنوير الأبصار لا للدر المختار اهـ ح ، وهذا بناء على أن قوله فى شرح تنوير الأبصار متعلق بمحذوف حال من الدر المختار ليس جزء علم ، فلا يرد أن جزء العلم لا يوصف ، على أنه قد ينظر فيه إلى ماقبل العلمية كما قدمناه فافهم (قوله هذا الفن) فى القاموس : الفن الحال والضرب من الشىء كالأفنون جمعه أفنان وفنون اهـ . والمراد به هنا علم لأنه نوع من العلوم (قوله فى الضبط) هو الحفظ بالحزم قاموس ، والمراد به هنا حسن التحرير ومتانة التعبير فهو مضبوط كالحمل المحزوم (قوله والتصحيح) أى ذكر الأقوال المصححة إلا ماندر (قوله والاختصار) تقدم معناه ، فهو مع حسن التحرير والتصحيح خال عن التطويل (قوله ولعمرى) قال فى المغرب : العمر بالضم والفتح البقاء إلا أن الفتح غلب فى القسم حتى لا يجوز فيه الضم ، يقال لعمرك ولعمر الله لأفعلن . وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف اهـ : أى قسمى أو يمينى ، والواو فيه للاستئناف واللام للابتداء . قال فى القاموس : وإذا سقط اللام نصب انتصاب المصادر ، وجاء فى الحديث النهى عن قول لعمر الله اهـ . قال الحموى فى حاشية الأشباه : فعلى هذا ماكان ينبغى للمصنف أن يأتى بهذا القسم الجاهلى المنهى عنه اهـ . وفى شرح النقاية للقهستانى : لا يجوز أن يحلف بغير الله تعالى ، ويقال لعمر فلان ، وإذا حلف ليس له أن يبر ، بل يجب أن يحنث ، فإن البر فيه كفر عند بعضهم كما فى كفاية الشعبى اهـ .

أقول : لكن قال فاضل الروم حسن جلبى فى حاشية المطول : قوله لعمرى يمكن أن يحمل على حذف المضاف : أى لواهب عمرى وكذا أمثاله مما أقسم فيه بغير الله تعالى كقوله تعالى — والشمس — والليل — والقمر — ونظائره أى ورب الشمس الخ . ويمكن أن يكون المراد بقولهم لعمرى وأمثاله ذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط ، لأنه أقوى من سائر المؤكدات ، وأسلم من التأكيد بالقسم بالله تعالى لوجوب البر به ، وليس الغرض اليمين الشرعى وتشبيه غير الله تعالى به فى التعظيم حتى يرد عليه أن الحلف بغير الله تعالى وصفاته

أضحت روضة هذا العلم به مفتحة الأزهار ، مسلسلة الأنهار ، من عجائبه ثمرات التحقيق تختار ، ومن غرائبه ذخائر تدقيق تحير الأفكار ، لشيخ شيخنا شيخ الإسلام محمد بن عبد الله

عز وجل مكروه كما صرح به النووى فى شرح مسلم ، بل الظاهر من كلام مشايخنا أنه كفر إن كان باعتقاده أنه حالف يجب البر به ، وحرام إن كان بدونه كما صرح به بعض الفضلاء ، وذكر صورة القسم على الوجه المذكور لابأس به ، ولهذا شاع بين العلماء ، كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام « قد أفلح وأبيه » وقال عز من قائل — لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون — فهذا جرى على رسم اللغة وكذا إطلاق القسم على أمثاله اه (قوله أضحت) أى صارت ، وتستعمل أضحى بمعنى صار كثيرا كما ذكره الأشمونى (قوله روضة هذا العلم) الروضة من العشب: مستنقع الماء لاستراضة الماء فيها ، وهذا معناها فى أصل الوضع ، ولذا قال بعض العلماء : الروضة أرض ذات مياه وأشجار وأزهار ، شبه الفقه ببستان على سبيل الاستعارة بالكناية وإثبات الروضة تخييل ، وما بعده ترشيح للمكنية أو للتخييلية باقياً على معناه مقصودا به تقوية الاستعارة ، ويجوز أن يكون مستعار الملائم المشبه كما قرر فى محله ، بأن تشبه المسائل بالأزهار والأنهار على سبيل الاستعارة المكنية أيضاً وإثبات التفتيح والتسلسل تخييل (قوله مفتحة الأزهار) أصله مفتحة الأزهار منها أو أزهارها على جعل أل عوضاً عن المضاف إليه ، والأزهار مرفوع بالنيابة عن الفاعل فحول الإسناد إلى ضمير الموصوف ثم أضيف اسم المفعول إلى مرفوعه معنى ، فهو حينئذ جار مجرى الصفة المشبهة فافهم (قوله مسلسلة الأنهار) الكلام فيه كالذى قبله . وفى القاموس : تسلسل الماء جرى فى حدور (قوله من عجائبه) جمع عجيب والاسم العجيبة والأعجوبة قاموس ، والمراد بها مسائله العجيبة ، ومن صلة لقوله تختار وثمرات مبتدأ والتحقيق مضاف إليه ، ويطلق على ذكر الشىء على الوجه الحق وعلى إثبات الشىء بدليله وجملة تختار خبر المبتدإ ، وفى الكلام استعارة مكنية حيث شبه التحقيق بشجرة وإثبات الثمرات لها تخييل .

ولا يخفى أن مسائل هذا الكتاب مذكورة على الوجه الحق وثابتة بدلائلها عند المجتهد ، ولا يلزم من إثبات الشىء بدليله أن يكتب دليله معه حتى يرد أنه لم يذكر فى المتن الأدلة ، وكذا لايلزم من كون مسائله مذكورة على الوجه الحق أن يكون غيره من المتون ليس كذلك فافهم ، ويجوز أن يراد بالثمرة الفائدة والنتيجة ؛ والمعنى أن مايستفاد بالتحقيق ويستنتج به من الأحكام الشرعية يختار من مسائله المعجبة (قوله ومن غرائبه) جمع غريبة أى مسائله الغريبة العزيزة الوجود التى زادها على المتون المتداولة فهى كالرجل الغريب ، أو المراد تراكيبه وإشاراته الفائقة على غيرها حتى صارت غريبة فى بابها . والذخائر : جمع ذخيرة بمعنى مذخورة مايذخر أى يختار ويحفظ . والتدقيق إثبات المسألة بدليل دق طريقه لناظريه كما فى تعريفات السيد ، وقيل إثبات دليل المسألة بدليل آخر ، وجملة تحير الأفكار صفة ذخائر الواقع مبتدأ مؤخراً مخبرا عنه بالظرف قبله .

ولما كان التدقيق مأخوذا من الدقة وهى الغموض والخفاء ذكر معه الذخائر التى تحفظ عادة وتخبأ ، وذكر معه أيضاً تحير الأفكار : وهو عدم اهتدائها ، والمراد بها أصحابها ، بخلاف التحقيق فإنه لايلزم أن يكون فيه دقة ، والحق ظاهر لايخفى فلذا ذكر معه الثمرات التى تظهر عادة (قوله لشيخ شيخنا) متعلق بمحذوف نعت لتنوير الأبصار أو حال منه : أى الكائن أو كائنا اه ح (قوله شيخ الإسلام) أى شيخ أهل الإسلام ، وهذا الوصف غلب على من كان فى منصب الإفتاء أو القضاء (قوله محمد بن عبد الله) بن أحمد الخطيب ابن محمد الخطيب ابن إبراهيم الخطيب اه ح . ورأيت فى رسالة لحفيد المصنف : وهو الشيخ محمد ابن الشيخ صالح ابن المصنف ،

التمرتاشي الحنفي الغزي ، عمدة المتأخرين الأخيار ، فإني أرويه عن شيخنا الشيخ عبد النبي الخليلي . عن المصنف عن ابن نجيم المصري

زاد بعد إبراهيم المذكور ابن خليل بن تمرتاشي . قال المحبي : كان إماماً كبيرا حسن السمت قوى الحافظة كثير الاطلاع ، وبالجملة فلم يبق من يساويه في الرتبة ، وقد ألف التآليف العجيبة المتقنة . منها التنوير وهو في الفقه جليل المقدار جم الفائدة ، دقق في المسائل كل التدقيق ورزق فيه السعد . فاشتهر في الآفاق . وهو من أنفع كتبه ، وشرحه هو ، واعتنى بشرحه جماعة منهم العلامة الحصكفي مفتي الشام والمنلا حسين بن إسكندر الرومي نزيل دمشق ، والشيخ عبد الرزاق مدرس الناصرية . وكتب عليه شيخ الإسلام محمد الأنكوري كتابات في غاية التحرير والنفع ، وكتب على شرح مؤلفه شيخ الإسـلام خير الدين الرملي حواشي مفيدة . وله تآليف لاتحصى ، توفي سنة ١٠٠٤ عن خمس وستين سنة اهـ .

قلت : ومن تأليف المصنف كتاب معين المفتي ، والمنظومة الفقهية المسماة تحفة الأقران وشرحها مواهب الرحمن والفتاوى المشهورة ، وشرح زاد الفقير لابن الهمام ، وشرح الوقاية ، وشرح الوهبانية . وشرح يتيمة العبد ، وشرح المنار ، وشرح مختصر المنار ، وشرح الكنز إلى كتاب الإيمان . وحاشية على الدرر لم تتم . ورسائل كثيرة منها رسالة في العشرة المبشرين بالجنة ، وفي عصمة الأنبياء وفي دخول الحمام. وفي لفظ جوزيت بتقديم الجيم. وفي القضاء، وفي الكنائس ، وفي المزارعة ، وفي الوقوف بعرفة ، وفي الكراهية . وفي حرمة القراءة خلف الإمام ، وفي جواز الاستنابة في الخطبة . وفي أحكام الدروز والأرفاض . وفي مشكلات مسائل وشرحها . وله رسالة في التصوف وشرحها ، ومنظومة فيه ، ورسالة في علم الصرف . وشرح القطر وغير ذلك ذكره بعضهم (قوله التمرتاشي) نسبة إلى تمرتاش . نقل صاحب مراصد الاطلاع في أسماء الأماكن والبقاع أن تمرتاش بضمتين وسكون الراء وتاء وألف وشين معجمة : قرية من قرى خوارزم اهـ ط . قلت . والأقرب أنه نسبة إلى جده تمرتاشي كما قدمناه (قوله الغزي) نسبة إلى غزة هاشم ، وهي كما في القاموس : بلد بفلسطين . ولد بها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى . ومات بها هاشم بن عبد مناف (قوله عمدة المتأخرين) أي معتمدهم في الأحكام الشرعية (قوله الأخيار) جمع خير بالتشديد : كثير الخير (قوله فإني أرويه) تفريع على قوله لشيخ شيخنا الخ . فإنه لما جزم بنسبته إليه أفاد أن ذلك واصل إليه بالسند . والضمير لتنوير الأبصار . ولكن روايته عن ابن نجيم باعتبار المسائل التي فيه مع قطع النظر عن صورته المشخصة كما أفاده ح . أو الضمير للعلم المذكور في قوله لقد أضحت روضة هذا العلم كما أفاده ط (قوله عن ابن نجيم) هو الشيخ زين بن إبراهيم بن نجيم وزين اسمه العلمي . ترجمه النجم الغزي في الكواكب السائرة فقال : هو الشيخ العلامة المحقق المدقق الفهامة زين العابدين الحنفي . أخذ العلوم عن جماعة ، منهم الشيخ شرف الدين البلقيني . والشيخ شهاب الدين الشلبي ، والشيخ أمين الدين بن عبد العال ، وأبو الفيض السلمي . وأجازه بالإفتاء والتدريس فأفتى ودرس في حياة أشياخه وانتفع به خلائق . وله عدة مصنفات : منها شرح الكنز والأشباه والنظائر ، وصار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم . وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري ، وكان له ذوق في حل مشكلات القوم . قال العارف الشعراني : صحبته عشر سنين ، فما رأيت عليه شيئا يشينه ، وحججت معه في سنة ٩٥٣ فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهابا وإيابا مع أن السفر يسفر عن أخلاق الرجال . وكانت وفاته سنة ٩٦٩ كما أخبرني بذلك تلميذه الشيخ محمد العلمي اهـ .

بسنده إلى صاحب المذهب أبي حنيفة ، بسنده إلى النبي صلى الله عليه وسلم المصطفى المختار ، عن جبريل، عن الله الواحد القهار ، كما هو مبسوط في إجازاتنا بطرق عديدة، عن المشايخ المتبحرين الكبار .

وما كان في الدرر والغرر لم أعزه إلا ماندر ، وما زاد وعز نقله عزوته لقائله وما للاختصار ، ومأمولي من الناظر فيه أن ينظر بعين الرضا والاستبصار ، وأن يتلافى تلافه

قلت : ومن تآليفه شرح على المنار ، ومختصر التحرير لابن الهمام ، وتعليقة على الهداية من البيوع ، وحاشية على جامع الفصولين . وله الفوائد والفتاوى ، والرسائل الزينية . ومن تلامذته أخوه المحقق الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر (قوله بسنده) أى حال كونه راويا ذلك بسنده ، وقدمنا تمام السند (قوله المصطفى)من الصفوة : وهو الخلوص . والاصطفاء : الاختيار ، لأن الإنسان لا يصطفى إلا إذا كان خالصاً طيبا ، وقوله المختار بمعناه وهذان اسمان من أسمائه صلى الله عليه وسلم ط (قوله كما هو) حال من قوله بسنده (قوله عن المشايخ) متعلق بمحذوف حال من إجازتنا : أى المروية عنهم أو باجازاتنا لتضمنه معنى رواياتنا . ومن جملة مشايخه القطب الكبير والعالم الشهير سيدى الشيخ أيوب الخلوتى الحنفى (قوله فى الدرر والغرر كلاهما لمنلا خسرو والدرر هو شرح الغرر (قوله لم أعزه) أى لم أنسبه ، من عزا يعزو واسم المفعول منه معزو كمدعو بالتصحيح أرجح من معزى بالإعلال . قال فى الألفية :

وصحح المفعول من نحو عدا ... وأعلل إن لم تتحر الأجودا

ويروى بالوجهين قول الشاعر * أنا الليث معديا عليه وعاديا * والثانى هو الجارى على ألسنة الفقهاء (قوله ما زاد وعز نقله) أى وما زاد على ما فى الدرر والغرر وعز نقله فى الكتب المتداولة عزوته لقائله . وفى بعض النسخ : ومازاد عن نقله، أى وما زاد عن المنقول فى الدرر والغرر ،فعن بمعنى على والمصدر بمعنى اسم المفعول (قوله وما) أى قصدا للاختصار علة لقوله لم أعزه ، وفيه إشارة إلى كثرة نقله عن الدرر ومتابعته له كعادة المصنف فى متنه وشرحه ، وهو بذلك حقيق فإنه كتاب مبنى على غاية التحقيق (قوله ومأمولى)من الأمل وهو الرجاء (قوله من الناظر) أى المتأمل . قال الراغب : النظر قد يراد به التأمل والتفحص ، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص ، واستعمال النظر فى البصيرة أكثر عند الخاصة والعامة بالعكس اهـ وتمامه فى حاشية الحموى (قوله فيه) أى فى شرحى هذا (قوله بعين الرضا) أى بالعين الدالة على الرضا ، ولا ينظر بعين المقت، فإن من نظر بها تبين له الحق باطلا ، كما قال الشاعر :

وعين الرضا عن كل عيب كليلة ... كما أن عين السخط تبدى المساويا

أو أنه شبه الرضا بإنسان له عين تشبيها مضمرا فى النفس وذكر العين تخييل ط (قوله والاستبصار) السين والتاء زائدتان : أى والإبصار ، والمراد به التبصر والتأمل ط (قوله وأن يتلافى) أى يتدارك . فى القاموس : تلافاه تداركه (قوله تلافه) الذى فى القاموس وجامع اللغة ولسان العرب : التلف الهلاك ، ولم يذكروا التلاف فليراجع اهـ ح . ووقع التعبير به لغير الشارح كالإمام عمر بن الفارض قدس سره فى قصيدته الكافية بقوله :

وتلافى إن كان فيه ائتلافى ... بك عجل به جعلت فداكا

ويحتمل أن الألف إشباع وهو لغة قوم ط . وفسر العلامة البورينى فى شرحه على ديوان ابن الفارض التلاف

بقدر الإمكان ، أو يصفح ليضفح عنه عالم الأسرار والإضمار ، ولعمرى إن السلامة من هذا الخطر لأمر يعز على البشر . ولا غرو فإن النسيان من خصائص الإنسانية ، والخطأ والزلل من شعائر الآدمية ،

بالتلف ، وكذا قال سيدى عبد الغنى النابلسي فى شرحه عليه ، وتلافى مصدر مضاف إلى المتكلم ، ووقع فى كلام الشعراء كثيرا ، ومنه قول ابن عنين يخاطب بعض الملوك وكان مريضا :

انظر إلىّ بعين مولى لم يزل يولى الندى وتلاف قبل تلاف
أنا كالذى أحتاج ما يحتاجه فاغنم دعائى والثناء الوافى

فجاءه الملك بألف دينار وقال له : أنت الذى ، وهذه الصلة ، وأنا العائد (قوله بقدر الإمكان) متعلق بقوله يتلافى والإضافة بيانية : أى إذا رأى فيه عيبا يتداركه بإمكانه ، بأن يحمله على محمل حسن حيث أمكن . أو يصلحه بتغيير لفظه إن لم يمكن تأويله (قوله أو يصفح(١)) فى بعض النسخ بالواو : أى يسمح ولا يفضح . والصفح فى الأصل : الميل بصفحة العنق ثم أريد به مطلق الإعراض (قوله ليصفح عنه الخ) لأن الجزاء من جنس العمل (قوله الإسرار) بكسر الهمزة مصدر أسرّ ليناسب الإضمار وإن احتمل أن يكون بفتحها جمع سر اهـ ح ، وعلى الأول فعطف الإضمار عليه عطف مرادف ، وعلى الثانى عطف مغاير . قال ط : والأولى أن يقول بدل الإضمار الإظهار ليكون فى كلامه صنعة الطباق ، وهى الجمع بين لفظين متقابلى المعنى (قوله ولعمرى) تقدم الكلام عليه ، وهذه الفقرة وقعت فى خطبة النهر (قوله الخطر) هو الإشراف على الهلاك . والمراد به هنا الشيء الشاق ، وهو الخطأ والسهو المعبر عنه بالتلاف (قوله يعز) على وزن يقل أو يمل كما فى القاموس . والمادة تأتى بمعنى العسر وبمعنى القلة وبمعنى الضيق وبمعنى العظمة كما أفاده فى القاموس . وكل صحيح أفاده ط (قوله البشر) اسم جنس : والبشر : ظاهر البشرة ، وهو ماظهر من الجسد . والجن : ما اختفى من الاجتنان ، وهو الاستتار ط (قوله ولاغرو) بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة مصدر غرا من باب عدا ، بمعنى عجب بوزن فرح : أى لا عجب اهـ ح : أى من عزة السلامة مما ذكر (قوله فإن النسيان) الفاء تعليلية : أى لأن النسيان الذى هو سبب التلاف المتقدم ط . وعرفه فى التحرير بأنه عدم الاستحضار فى وقت الحاجة ، قال : فشمل السهو لأن اللغة لا تفرق بينهما اهـ (قوله من خصائص الإنسانية) أى من الأمور الخاصة بالحقيقة الإنسانية : أى بأفرادها والياء للنسبة إلى المجرد عنها . روى عن ابن عباس أنه قال : سمى إنسانا لأنه عهد إليه فنسى ، وقال الشاعر :

لا تنسين تلك العهود فإنما سميت إنسانا لأنك ناسى

وقال آخر : نسيت وعدك والنسيان مغتفر فاغفر فأول ناس أول الناس

وقيل لأنسه بأمثاله أو بربه تعالى ، قال الشاعر :

وما سمى الإنسان إلا لأنسه ولا القلب إلا أنه يتقلب

(قوله والخطأ) هو أن يقصد بالفعل غير المحل الذى يقصد به الجناية كالرمى إلى الصيد فأصاب آدميا تحرير . وفى القاموس : الخطأ ضد الصواب ، ثم قال : والخطأ مالم يتعمد (قوله من شعائر الآدمية) الشعائر : العلامات كما فى القاموس ح : قال فى معراج الدراية : وشرعا مايؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالأذان

---

(١) (قوله أو يصفح) ليست فى نسخ الشرح التى بأيدينا ، والتى فى هذا الشرح (أو يصفح) ولعلها فى نسخة أخرى ، مصححه .

وأستغفر الله مستعيذا به من حسد يسد باب الإنصاف ، ويردّ عن جميل الأوصاف . ألا وإن الحسد حسك من تعلق به هلك ، وكفى للحاسد ذما آخر سورة الفلق ،

والجماعة والجمعة وصلاة العيد والأضحية . وقيل هى ما جعل علما على طاعة الله تعالى اه . قال ط : وإنما عبر بها هنا وفيما تقدم بخصائص لأن النسيان من خصائص الإنسان ، والخطأ والزلل يكون منه ومن غيره حتى من الملائكة كما وقع لإبليس بناء على أنه منهم ، ولهاروت وماروت على ما قيل ، كقولهم ـ أتجعل فيها من يفسد فيها ـ وكنظر بعض الملائكة إلى مقامه فى العبادة . وأما الجن فذلك أكثر حالهم (قوله وأستغفر الله) أى أطلب منه ستر ذنبى . وكأنه أتى به لأن ما ذكره قبله فيه نوع تبرئة للنفس وهو مما لا ينبغى ، بل الأولى هضم النفس بالخطإ والنسيان وإن كانا من لوازم الإنسان (قوله مستعيذا) حال من فاعل أستغفر . والعوذ : الالتجاء كالعياذ والمعاذة والتعوذ والاستعاذة . والعوذ : بالتحريك الملجأ كالمعاذ والعياذ قاموس (قوله من حسد) هو تمنى زوال نعمة المحسود سواء تمنى انتقالها إليه أم لا . ويطلق على الغبطة مجازا ، وهى تمنى مثل تلك النعمة من غير إرادة زوالها عن صاحبها وهو غير مذموم ، بخلاف الأول لأنه يؤدى إلى الاعتراض على الله تعالى ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام « إياكم والحسد فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب » وسماه عليه الصلاة والسلام حالقة الدين لا حالقة الشعر . وقال تعالى — ومن شر حاسد إذا حسد — والحاسد ظالم لنفسه ، حيث أتعب نفسه وأحزنها وأوقعها فى الإثم ، ولغيره حيث لم يحب له ما يحب لنفسه ، ولذا قال أبو الطيب :

وأظلم أهل الأرض من كان حاسدا لمن بات فى نعمائـه يتقلب

(قوله يسد باب الإنصاف) صفة تأكيدية ، لأن حقيقة الحسد مشعرة بها ، إذ الإنصاف هو الجرى على سنن الاعتدال والاستقامة على طريق الحق ، وهذا الوصف لايتأتى وجوده مع الحسد ، والغرض من الإتيان بهذا الوصف التأكيدى النداء على كمال بشاعة الحسد وتقرير ذمه والتنفير عنه ، ولا يخفى مافيه من الاستعارة المكنية والتخييلية والترشيح (قوله ويردّ) أى يصرف صاحبه عن جميل الأوصاف : أى عن الاتصاف بالأوصاف الجميلة أو عن رؤيتها فى المحسود فلا يرى الحاسـد له جميلا ، لما أن عين السخط تبدى المساويا ، ورد يتعدى بنفسه ويتعدى بعن إلى مفعول ثان وإن لم يذكره فى القاموس ، فمن شواهد النحاة قول الشاعر :

أكفرا بعـد رد الموت عنى وبعد عطائك المـائة الرتاعا فافهم

وهذه الفقرة بمعنى التى قبلها ، وفى الفقرتين من أنواع البديع الترصيع ، وهو أن يكون مافى إحداهما من الألفاظ أو أكثره مثل مايقابله من الأخرى فى الوزن والتقفية . والجناس اللاحق وهو اختلاف اللفظين المتجانسين فى حرفين ، غير متقاربين ولزوم مالا يلزم ، وهو هنا الإتيان بالصاد قبل الألف فى الإنصاف والأوصاف ، وقد أتى بهاتين الفقرتين المصنف فى المنح وابن الشحنة فى شرح الوهبانية ، وسبقهما إلى ذلك ابن مالك فى التسهيل (قوله ألا) أداة استفتاح يستفتح بها الكلام (قوله حسك) بفتحتين : شوك السعدان . والسعدان : نبت من أفضل مراعى الإبل كما فى القاموس . ح : وهذا من التشبيه البليغ ، فهو على حذف الأداة ، أو تجرى فيه استعارة على طريقة السعد . ط : وبين الحسد وحسك الجناس اللاحق أيضا (قوله من تعلق به هلك) يشير إلى وجه الشبه فإن الحسد إذا تعلق بإنسان أهلكه لأنه يأكل حسناته ط . وظاهره أن الضمير فى تعلق للحسد لالمن ، والأنسب إرجاعه لمن (قوله وكفى للحاسد الخ) كفى فعل ماض ، واللام فى للحاسد زائدة فى المفعول به على غير قياس وذما تمييز ، وتمييز كفى غير محول عن شىء كما ذكره الدمامينى فى شرح التسهيل ،

فى اضطرامه بالقلق ، لله در الحسد ماأعدله ، بدأ بصاحبه فقتله .

وما أنا من كيد الحسود بآمن ولا جاهــل يزرى ولا يتدبر

ولله در القائل :

هم يحســدونى وشر الناس كلهم من عاش فى الناس يوما غير محسود

ومثله : امتلأ الـكوز ماء ، وآخر بالرفع فاعل كفى ، ولم يزد الباء فى فاعلها لأنه غير لازم بل غالب ، بخلاف زيادتها فى فاعل أفعل فى التعجب فإنها لازمة ؛ لـكن قال الدمامينى : إن كان كفى بمعنى أجزأ وأغنى أو بمعنى وقى لم تزد الباء فى فاعلها هـكذا قيل ، ولم أر من أفصح عن معنى كفى التى تغلب زيادة الباء فى فاعلها . وفى كلام بعضهم مايشير إلى أنها قاصرة لامتعدية ، وفى كلام بعضهم خلاف ذلك اه فافهم . ووجه الذم أنه تعالى أسند إليه الشر وأمر نبيه صلى الله عليه وسلم بالاستعاذة منه ، وأى ذم أعظم من ذلك (قوله فى اضطرامه) متعلق بكفى أو بمحذوف حال من الحاسد ، أو فى للتعليل كما فى حـديث « إن امرأة دخلت النار فى هرة حبستها » أو بمعنى مع كما فى — ادخلوا فى أمم — والاضطرام كما قال ح عن جامع اللغة : اشتعال النار فيما يسرع اشتعالها فيه قال ط : شبه شدة تحسره لفوات غرضه بالاشتعال (قوله بالقلق) هو بالتحريك : الانزعاج قاموس (قوله لله در الحسد) فى الرضى : الدر فى الأصل مايدر : أى ماينزل من الضرع من اللبن ومن الغيم من المطر ، وهو هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه ؛ وإنما نسب فعله لله تعالى قصدا للتعجب منه ، لأن الله تعالى منشئ العجائب ، وكل شىء عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه إليه تعالى ويضيفونه إليه ؛ فمعنى لله دره ، ماأعجب فعله ! وفى القاموس : وقولهم ولله دره : أى عمله كذا فى حواشى الجامى للمولى عصام ، ثم قال : فقول الشرح يعنى الجامى لله خيره بجعل الدر كناية عن الخير لايوافق تحقيق اللغة اه ابن عبد الرزاق (قوله ما أعدله الخ) تعجب ثان متضمن لبيان منشإ التعجب . وفى الرسالة القشيرية قال معاوية رضى الله عنه : ليس فى خلال الشر خلة أعدل من الحسد تقتل الحاسد غما قبل المحسود اه لـكن شرطه ، اقال الشاعر :

دع الحسود وما يلقاه من كمــده كفاك منه لهيب النار فى كبــده

إن لمت ذا حسد نفست كربته وإن سكتّ فقد عذبته بيده

وقال آخر وقد أجاد :

اصبر على كيــد الحسو د فإن صبرك يقتــله

النــار تأكــل بعضها إن لم تجــد ماتأكله

(قوله وما أنا الخ) البيت من المنظومة الوهبانية ، قال شارحها العلامة عبد البر بن الشحنة : الـكيد الخديعة والمكر ، والحسود فعول من الحسد فيه مبالغة فى معنى الحاسد . والآمن : المطمئن ، ولا جاهل عطف على الحسود . يعنى ولا من كيد جاهل ، ويزرى بفتح التحتية من زرى عليه : إذا عابه واستهزأ به ، وأنـكر عليه ولم يعده شيئا أو تهاون به ، ويجوز ضمها من أزرى . قال فى القاموس : لـكنه قيل وتزرى وأزرى بأخيه : أدخل عليه عيبا أو أمرا يريد أن يلبس عليه ، ولا يتدبر عطف عليه : أى لايتفكر فى عواقب الأمور . وسبب هذا البيت أنه ابتلى بما ابتليت به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين ، والله المسئول أن يجعل كيدهم فى نحرهم ، فبعضهم استكثره عليه والبعض قال إنه مسبوق إليه اه ملخصا (قوله هم يحسدونى) أصله يحسدوننى حذفت إحدى

إذ لايسود سيد بدون ودود يمدح ، وحسود يقدح ، لأن من زرع الإحن ، حصد المحن ؛ فاللئيم يفضح ، والكريم يصلح ، لكن ياأخي بعد الوقوف

النونين تخفيفا اهـ ح . وشر أفعل تفضيل حذفت همزته لكثرة الاستعمال كما حذفت من خير وإثباتها لغة قليلة أو رديئة كما فى القاموس ، وكلهم بالجر تأكيد للناس لإفادة الشمول .

ولا يقال الكافر شر ممن لم يحسد فكيف يكون من لم يحسد شرا منه ؟ لأنا نقول هو من جملة من لم يحسد، بل ليس له مايحسد عليه ، لقوله تعالى — أيحسبون أنما نمدهم به — الآية ، فافهم . وفى الناس بمعنى معهم ، ويوما ظرف لعاش ، وغيره بالنصب حال ، وقد أتى الشارح بهذا البيت تبعا لابن الشحنة تسلية للنفس ، فإن الحسد لا يكون إلا لذوى الكمال المتصفين بأكمل الخصال ، وفى معناه ما ينسب إلى على كرم الله وجهه :

إن يحسدونى فإنى غير لائمهم ... قبلى من الناس أهل الفضل قدحسدوا

فدام بى وبهم ما بى وما بهم ... ومات أكثرنا غيظا بما يجد

(قوله إذ لايسود) أى لا يصير ذاسودد وفخار ، وأصله يسود كينصر نقلت حركت الواو إلى الساكن قبلها فسكنت الواو ، وهذا علة لمفهوم وشر الناس ، لأنه إذا كان شرالناس من لم يحسد نتج أن خيرهم من يحسد ، وإنما كان ذلك سببا فى سيادته ، لأن المدح يترتب عليه الرياسة والسودد ، والقدح فيه يترتب عليه الحلم والتحمل والصفح وذلك فى السيادة أيضا اهـ ط .

قلت : والحسود أيضا سبب فى السيادة من حيث إنه سبب لنشر ما انطوى من الفضائل كما قال القائل :

وإذا أراد الله نشر فضيلة ... طويت أتاح لها لسان حسود

(قوله سيد) أصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت فى الياء، قيل إنه لايطلق إلا على الله تعالى ، لما روى « أنه عليه الصلاة والسلام لما قالوا له ياسيدنا ، قال : إنما السيدالله » وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال « أنا سيد ولد آدم » وقال تعالى — وسيدا وحصورا — وقيل لايطلق عليه تعالى وعزى إلى مالك ؛ وقيل يطلق عليه تعالى معرفا وعلى غيره منكرا . والصحيح جوازه مطلقا ، وهو فى حقه تعالى بمعنى العظيم المحتاج إليه ، وفى غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس وتمامه فى حاشية الحموى (قوله بدون) أى بغير ، وهو أحد إطلاقات لها ، وتأتى بمعنى المكان الأدنى وهو الأصل فيها ط (قوله ودود) هو كثير الحب قاموس (قوله وحسود يقدح) أى يطعن ، ولا يخفى مابين ودود وحسود من الطباق ، وبين يمدح ويقدح من الجناس اللاحق ولزوم ما لايلزم وما فى ذلك من الترصيع (قوله لأن من زرع) تعليل لما استلزمه الكلام السابق ، لأن قدح الحسود إذا كان سببا فى زيادة المحسود الموجبة لكمده كان زرعه الحسد منتجا له المحن والبلايا. والإحن : جمع إحنة بالكسر فيهما ، وهى الحقد كما فى القاموس اهـ ح ، ويحتمل أنه تعليل لقوله سابقا ألا وإن الحسد حسك ، من تعلق به هلك ، فالمحصود الهلاك الموجود عند التعلق ط . وتشبيه الحقد بما يزرع استعارة بالكناية وإثبات الزرع تخييل ، وذكر الحصد ترشيح (قوله فاللئيم يفضح) من اللؤم بالضم ضد الكرم ، يقال لؤم ككرم لؤما فهو لئيم جمعه لئام ولؤماء ، ويقال فضحه كمنعه : كشف مساويه ، والإصلاح ضد الإفساد قاموس ، وهذا مرتبط بقوله إذ لايسود سيد الخ ؛ فاللئيم هو الحسود والكريم هو الودود ، وفيه لف ونشر مشوش أو بقوله ومأمولى من الناظر فيه الخ ، ولو قال والكريم يصفح أو يسمح لكان أوضح (قوله لكن ياأخى الخ) لما كان الإذن بالإصلاح مطلقا استدرك عليه بقوله بعد الوقوف وهو ظرف ليصلح كما أفاده ح : أى يصلح بعد

على حقيقة الحال ، والاطلاع على ماحرره المتأخرون كصاحب البحر والنهر والفيض والمصنف وجدنا المرحوم وعزمى زاده وأخى زاده وسعدى أفندى والزيلعى والأكمل

وقوفه واطلاعه على هذه الكتب لابمجرد الخطور بالبال ، ويصح تعلقه بقوله وأن يتلافى تلافه . ويحتمل تعلقه بقوله فصرفت عنان العناية نحو الاختصار : أى إنما اختصرته بعد الوقوف على حقيقة الحال : أى حال المسائل ومعرفة ضعيفها من قويها ، ويدل له قوله مع تحقيقات سنح الخ ، ويدل للأول قوله ويأبى الله الخ أفاده ط (قوله على حقيقة الحال) حقيقة الشيء : مابه الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان ، بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الإنسان بدونه تعريفات السيد (قوله كصاحب البحر) هو العلامة الشيخ زين بن نجيم وتقدمت ترجمته (قوله والنهر) أى وكصاحب النهر ، وهو العلامة الشيخ عمر سراج الدين الشهير بابن نجيم ، الفقيه المحقق ، الرشيق العبارة الكامل الاطلاع ، كان متبحراً فى العلوم الشرعية ، غواصا على المسائل الغريبة ، محققا إلى الغاية ، وجيها عند الحكام ، معظما عند الخاص والعام ، توفى سنة خمس بعد الألف ، ودفن عند شيخه وأخيه الشيخ زين محبى ملخصاً ، وله كتاب [إجابة السائل فى اختصار أنفع الوسائل] وغير ذلك (قوله والفيض) أى وكصاحب الفيض وهو الكركى . قال التميمى فى طبقات الحنفية : إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن إسماعيل الكركى الأصل ، القاهرى المولد والوفاة ، لازم التقى الحصنى والتقى الشمنى ، وحضر دروس الكافيجى ، وأخذ عن ابن الهمام ، وترجمه السخاوى فى الضوء بترجمة حافلة ، وذكر أنه جمع فى الفقه فتاوى فى مجلدين ، وأن له حاشية على توضيح ابن هشام اه ملخصا ، وتوفى سنة ٩٢٣ وأراد بالفتاوى الفيض المذكور المسمى فيض المولى الكريم على عبده إبراهيم ، وقد قال فى خطبته : وضعت فى كتابى هـذا ماهو الراجح والمعتمد ، ليقطع بصحة مايوجد فيه أو منه يستمد (قوله والمصنف) تقدمت ترجمته (قوله وجدنا المرحوم) هو الشيخ محمد شارح الوقاية اه ابن عبد الرزاق ، ولم أقف له على ترجمة (قوله وعزمى زاده) هو العلامة مصطفى بن محمد الشهير بعزمى زاده ، أشهر متأخرى العلماء بالروم ، وأغزرهم مادة فى المنطوق والمفهوم ، ذو التآليف الشهيرة ، منها حاشية على الدرر والغرر ، وحاشية على شرح المنار لابن مالك ، توفى فى حدود سنة أربعين بعد الألف محبى ملخصا (قوله وأخى زاده) قال المحبى فى تاريخه : هو عبد الحليم بن محمد الشهير المعروف بأخى زاده أحد أفراد الدولة العثمانية وسراة علمائها ، كان نسيج وحده فى ثقوب الذهن وصحة الإدراك والتضلع من العلوم . وله تآليف كثيرة منها شرح على الهداية ، وتعليقات على شرح المفتاح ، وجامع الفصولين ، والدرر والغرر ، والأشباه والنظائر وتوفى سنة ثلاث عشرة بعد الألف اه ملخصا . وذكر ابن عبد الرزاق أن الذى فى الخزائن أخى جلبى بدل أخى زاده ، وهو صاحب حاشية صدر الشريعة المسماة بذخيرة العقبى واسمه يوسف بن جنيد ، وهو تلميذ منلا خسرو اه (قوله وسعدى أفندى) اسمه سعد الله بن عيسى بن أميرخان الشهير بسعدى جلبى مفتى الديار الرومية ، له حاشية على تفسير البيضاوى ، وحاشية على العناية شرح الهداية ، ورسائل وتحريرات معتبرة ، ذكره حافظ الشام البدر الغزى العامرى فى رحلته ، وبالغ فى الثناء عليه والتميمى فى الطبقات . ونقل عن الشقائق النعمانية أنه توفى سنة ٩٤٥ (قوله والزيلعى) هو الإمام فخر الدين أبو محمد عثمان بن على صاحب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ، قدم القاهرة سنة ٧٠٥ وأفتى ودرس وصنف وانتفع الناس به كثيرا ونشر الفقه ، ومات بها سنة ٧٤٣ (قوله والأكمل) هو الإمام المحقق الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود بن أحمد البابرتى . ولد فى بضع عشرة وسبعمائة . وأخذ عن أبى حيان والأصفهانى ، وسمع الحديث من الدلاصى وابن عبد الهادى ، وكان علامة ذا فنون ، وافر

والكمال وابن الكمال ، مع تحقيقات سنح بها البال ، وتلقيتها عن فحول الرجال ،

العقل ، قوىّ النفس ، عظيم الهيبة ، أخذ عنه العلامة السيد الشريف والعلامة الفنرى ، وعرض عليه القضاء فامتنع . له التفسير ، وشرح المشارق ، وشرح مختصر ابن الحاجب ، وشرح عقيدة الطرسى والعناية شرح الهداية وشرح السراجية ، وشرح ألفية ابن معطى ، وشرح المنار ، وشرح تلخيص المعانى ، والتقرير شرح أصول البزدوى ، توفى سنة ٧٨٦ وحضر جنازته السلطان فمن دونه ، ودفن بالشيخونية فى مصر (قوله والكمال) هو الإمام المحقق حيث أطلق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسى ثم السكندرى كمال الدين بن الهمام ولد تقريبا سنة ٧٩٠ وتفقه بالسراج قارئ الهداية وبالقاضى محب الدين بن الشحنة ، لم يوجد مثله فى التحقيق ، وكان يقول أنا لا أقلد فى المعقولات أحدا . وقال البرهان الأبناسى وكأنه من أقرانه لو طلبت حجج الدين ما كان فى بلدنا من يقوم بها غيره ، وكان له نصيب وافر مما لأصحاب الأحوال من الكشف والكرامات ، وكان تجرد أولا بالكلية ، فقال له أهل الطريق ارجع ، فإن للناس حاجة بعلمك ، وكان يأتيه الوارد كما يأتى السادة الصوفية لكنه يقلع عنه بسرعة لمخالطته للناس ، وشرح الهداية شرحا لانظير له سماه فتح القدير ، وصل فيه إلى أثناء كتاب الوكالة ، وله كتاب التحرير فى الأصول الذى لم يؤلف مثله وشرحه تلميذه ابن أمير حاج ، وله المسايرة فى العقائد ، وزاد الفقير فى العبادات . توفى بالقاهرة سنة ٨٦١ وحضر جنازته السلطان فمن دونه كما فى طبقات التميمى ملخصاً (قوله وابن الكمال) هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا ، الإمام العالم العلامة الرحلة الفهامة . كان بارعا فى العلوم ، وقلما أن يوجد فن إلا وله فيه مصنف أو مصنفات . دخل إلى القاهرة صحبة السلطان سليم لما أخذها من يد الجراكسة . وشهد له أهلها بالفضل والإتقان ، وله تفسير القرآن العزيز ، وحواش على الكشاف وحواش على أوائل البيضاوى ، وشرح الهداية لم يكمل ، والإصلاح والإيضاح فى الفقه ، وتغيير التنقيح فى الأصول وشرحه . وتغيير السراجية فى الفرائض وشرحه . وتغيير المفتاح وشرحه ، وحواشى التلويح ، وشرح المفتاح . ورسائل كثيرة فى فنون عديدة لعلها تزيد على ثلثمائة رسالة ، وتصانيف فى الفارسية ، وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك . وكان فى كثرة التآليف والسرعة بها وسعة الاطلاع فى الديار الرومية كالجلال السيوطى فى الديار المصرية . وعندى أنه أدق نظراً من السيوطى وأحسن فهما ، على أنهما كانا جمال ذلك العصر ، ولم يزل مفتياً فى دار السلطنة إلى أن توفى سنة ٩٤٠ اهـ تميمى ملخصا (قوله مع تحقيقات) حال من ماحرره : أى مصاحبا ماحرره هؤلاء الأئمة لتحقيقات اهـ ح ، والمراد بها حل المعانى العويصة ، ودفع الإشكالات الموردة على بعض المسائل أو على بعض العلماء ، وتعيين المراد من العبارات المحتملة ونحو ذلك وإلا فذات الفروع الفقهية لابد فيها من النقل عن أهلها (قوله سنح بها البال) فى القاموس : سنح لى رأى كمنع سنوحا وسنحا وسنحا : عرض وبكذا عرض ولم يصرح اهـ فعلى الأول هو من باب القلب مثل أدخلت القلنسوة فى رأسى والأصل سنحت : أى عرضت بالبال أى فى خاطرى وقلبى ، وعلى الثانى لاقلب ، والمعنى عليه أن قلبى وخاطرى عرّض بها ولم يصرح ، وهذا ماجرت عليه عادته رحمه الله تعالى من التعريض بالرموز الخفية كما يشير إليه قريباً (قوله وتلقيتها) أى أخذتها عن أشياخى فحول الرجال : أى الرجال الفحول الفائقين على غيرهم . فى القاموس : الفحل الذكر من كل حيوان ، وفحول الشعراء الغالبون بالهجاء على من هاجاهم اهـ . قال ح : وأورد أن بين الجملتين تنافيا ، فإن البال إذا ابتكر هذه التحقيقات جميعها فكيف يكون متلقيا لها جميعها عن فحول الرجال ؟ وقد يجاب بأنه على تقدير مضاف : أى سنح ببعضها البال وتلقيت بعضها عن فحول الرجال اهـ أى فهو على حد

ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه، والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء فى كثير صوابه . ومع هذا فمن أتقن كتابى هذا فهو الفقيه الماهر . ومن ظفر بما فيه ، فسيقول بملء فيه :

كم ترك الأول للآخر

قوله تعالى — ومن الجبال جدد بيض وحمر — (قوله ويأبى الله العصمة الخ) أبى الشىء يأباه ويأبيه إباء وإباءة بكسرهما كرهه قاموس . وهذا اعتذار منه رحمه الله تعالى : أى إن هذا الكتاب وإن كان مشتملا على ماحرره المتأخرون وعلى التحقيقات المذكورة لكنه غير معصوم . أى غير ممنوع من وقوع الخطأ والسهو فيه . فإن الله تعالى لم يرض ، أو لم يقدّر العصمة لكتاب غير كتابه العزيز الذى قال فيه — لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه — فغيره من الكتب قد يقع فيه الخطأ والزلل : لأنها من تآليف البشر والخطأ والزلل من شعارهم .

[تنبيه] قال الإمام العلامة عبد العزيز النجارى فى شرحه على أصول الإمام البزدوى مانصه : روى البويطى عن الشافعى رضى الله عنهما أنه قال له : إنى صنفت هذه الكتب فلم آل فيها الصواب . ولابد أن يوجد فيها مايخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . قال الله تعالى — ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً — فما وجدتم فيها مما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم فإنى راجع عنه إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم . قال المزنى : قرأت كتاب الرسالة على الشافعى ثمانين مرة فما من مرة إلا وكان يقف على خطأ . فقال الشافعى : هيه . أبى الله أن يكون كتاباً صحيحاغير كتابه اه (قوله قليل خطإ المرء) أى خطأ المرء القليل . فهو من إضافة الصفة للموصوف . وعبر بالخطإ إشارة إلى أن ذلك واقع لا عن اختيار . فالإثم مرفوع والثواب ثابت ط (قوله فى كثير صوابه) متعلق بمحذوف حال من خطإ . أى الخطأ القليل كائناً فى أثناء الصواب الكثير أو باغتفر . وفى بمعنى مع . أو للتعليل أفاده ط . ولا يخفى ما فى الجمع بين قليل وكثير وخطإ وصواب من الطباق (قوله ومع هذا) أى مع ماحواه من التحريرات والتحقيقات اه ح .

قلت : والأولى جعله مرتبطا بقوله ويأبى الله . أى مع كونه غير محفوظ من الخلل فمن أتقنه كما تقول فلان بخيل ومع ذلك فهو أحسن حالا من فلان ط (قوله فهو الفقيه) الجملة خبر من قرنت بالفاء لعموم المبتدإ فأشبه الشرط . والمراد بالفقيه من يحفظ الفروع الفقهية ويصير له إدراك فى الأحكام المتعلقة بنفسه وغيره ، وسيأتى الكلام على معنى الفقه لغة واصطلاحا ط (قوله الماهر) أى الحاذق قاموس (قوله ومن ظفر) فى القاموس : الظفر بالتحريك الفوز بالمطلوب ظفره وظفر به وعليه (قوله بما فيه) أى من التحريرات والتحقيقات والفروع الجمة والمسائل المهمة (قوله فسيقول) أتى بسين التنفيس لأن ذلك يكون عند السؤال . أو للمناظرة مع الإخوان غالباً ، أو أنها زائدة أفاده ط أو لأنه إنما يكون بعد اطلاعه على غيره من الكتب التى حرزها غيره وطوّلها بنقل الأقوال الكثيرة والتعليلات الشهيرة ، وخلافيات المذاهب والاستدلالات مع خلوها من تكثير الفروع والتعويل على المعتمد منها كغالب شروح الهداية وغيرها . فإذا اطلع على ذلك علم أن هذا الشرح هو الدرة الفريدة الجامع لتلك الأوصاف الحميدة ، ولذا أكب عليه أهل هذا الزمان فى جميع البلدان (قوله بملء فيه) الملء بالكسر : اسم مايأخذه الإناء إذا امتلأ وبهاء هيئة الامتلاء ومصدره ملء قاموس . وفيه استعارة تصريحية حيث شبه الكلام الصريح الذى يستحسنه قائله ويرتضيه ، ولا يتحاشى عن الجهر به بما يملأ الإناء بجامع بلوغ كل إلى النهاية أو مكنية حيث شبه الفم بالإناء والملء تخييل . وهو كناية عن الإتيان بهذا القول جهراً بلا ترقف ولا خوف من تكذيب طاعن ، وبين قوله فيه وفيه الجناس التام (قوله كم ترك الأول للآخر) مقول القول وكم خبرية للتكثير

ومن حصله فقد حصل له الحظ الوافر ، لأنه هو البحر لكن بلا ساحل ، ووابل القطر غير أنه متواصل ، بحسن عبارات ، ورمز إشارات ، وتنقيح معانى ، وتحرير مبانى ، وليس الخبر كالعيان ،

مفعول ترك ، والمراد بالأول والآخر جنس من تقدم فى الزمن ومن تأخر ، وهذا فى معنى ماقاله ابن مالك فى خطبة التسهيل : وإذا كانت العلوم منحاً إلهية ، ومواهب اختصاصية فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين ماعسر على كثير من المتقدمين اهـ .

وأنت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين فى الضبط والاختصار وجزالة الألفاظ وجمع المسائل ، لأن المتقدمين كان مصرف أذهانهم إلى استنباط المسائل وتقويم الدلائل ؛ فالعالم المتأخر يصرف ذهنه إلى تنقيح ماقالوه ، وتبيين ماأجملوه ، وتقييد ماأطلقوه ، وجمع مافرقوه ، واختصار عباراتهم ، وبيان مااستقر عليه الأمر من اختلافاتهم ، فهو كماشطة عروس رباها أهلها حتى صلحت للزواج ، تزينها وتعرضها على الأزواج ، وعلى كل فالفضل للأوائل كما قال القائل :

كالبحر يسقيه السحاب وماله ‌ ‌ ‌ ‌ فضل عليـــه لأنه من مائه

نعم فضل المتأخرين على أمثالنا من المتعلمين ، رحم الله الجميع وشكر سعيهم آمـــين (قوله الحظ) أى النصيب . والوافر : الكثير (قوله لأنه) تعليل للجمل الثلاثة قبله ، والضمير يرجع إلى الكتاب ط (قوله هو البحر) تشبيه بليغ أو استعارة (قوله لكن بلا ساحل) الساحل ريف البحر وشاطئه مقلوب ، لأن الماء سحله وكان القياس مسحولا قاموس . وإذا كان لاساحل له فهو فى غاية الاتساع ، لأن نهاية البحر ساحله ، فهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم حيث أثبت صفة مدح واستثنى منها صفة مدح أخرى نحو « أنا أفصح العرب بيد أنى من قريش » وهو آكد فى المدح لما فيه من المدح على المدح والإشعار بأنه لم يجد صفـــة ذم يستثنيها فاضطر إلى استثناء صفة مدح . وله نوع ثان : وهو أن يستثنى من صفة ذم منفية عن الشىء صفة مدح ، كقوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم ‌ ‌ ‌ ‌ بهن فلول من قراع الكتائب

أى فى حدهن كسر من مضاربة الجيوش ، وهذا الثانى أبلغ كما بين فى محله فافهم . وفيه أيضا من أنواع البديع نوع من أنواع المبالغة وهو الإغراق ، حيث وصف البحر بما هو ممكن عقلا ممتنع عادة (قوله ووابل القطر) الوابل : الكثير ، وهو من إضافة الصفة للموصوف : أى القطر الوابل ط (قوله غير أنه متواصل) أى تواصلا نافعاً غير مفسد بقرينـــة المقام وإلا كان ذماً ، وهذا أيضا من تأكيد المدح بما يشبه الذم (قوله بحسن عبارات) الباء للتعليل مثل — فبظلم — أو للمصاحبة مثل — اهبط بسلام — أو للملابسة وهى متعلقة بالبحر لأنه فى معنى المشتق : أى الواسع مثل حاتم فى قومه ، ومثل قول الشاعر : ‌ ‌ ‌ « أسد علىّ وفى الحروب نعامة » لتأوله بكريم وجرىء أو بمحذوف حال من الضمير فى لأنه أو من كتابى (قوله ورمز إشارات) هما بمعنى واحد : وهو الإيماء بالعين أو اليد أو نحوهما كما فى القاموس . فكأنه أراد ألطف أنواع الإيماء وأخفاها كما سيصرح به بعد بقوله معتمداً فى دفع الإيراد ألطف الإشارة (قوله وتنقيح معانى) أى تهذيبها وتنقيتها ، ويحتمل أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف ، ومثله قوله وتحرير مبانى . وفى القاموس : تحرير الكتاب وغيره تقويمه اهـ ومبانى الكلمات : ماتبنى عليه من الحروف ، والمراد بها الألفاظ والعبارات ، من إطلاق الجزء على الكل ، وفى قوله المعانى والمبانى مراعاة النظير : وهو الجمع بين أمر وما يناسبه ، لا بالتضاد نحو — الشمس والقمر بحسبان — ثم الموجود فى النسخ رسمها بالياء مع أن القياس حذفها ، والوقف على النون ساكنة مثل — فاقض ماأنت قاض — (قوله وليس الخبر كالعيان) بكسر العين : المعاينة والمشاهدة وهذه خلة مجلوف ؛ أى أن ماقلته خبر يحتمل

وستقرّ به بعد التأمل العينان ، فخذ مانظرت من حسن روضه الأسمى ، ودع ماسمعت عن الحسن وسلمى :

خــذ مانظرت ودع شيئا سمعت به ... فى طلعة الشمس مايغنيك عن زحل

هذا ، وقد أضحت أعراض المصنفين أغراض سهام ألسنة الحساد ، ونفائس تصانيفهم

الصدق والكذب ، وبعد اطلاعك على التأليف المذكور تعاين ماذكرته لك وتتحققه بالمشاهدة لأن الخبر ليس كالعيان أفاده ط . وفى هذا الكلام اقتباس مما رواه أحمد والطبرانى وغيرهما من قوله صلى الله عليه وسلم «ليس الخبر كالمعاينة» وهو من جوامع كلمه صلى الله عليه وسلم كما فى المواهب اللدنية ، وتضمين لقول الشاعر :

ياابن الكرام ألا تدنو فتبصر ما ... قد حدثوك فما راء كمن سمعا

(قوله وستقر) القر : بالضم البرد ، وعينه تقر بالكسر والفتح قرة وتضم وقرورا بردت وانقطع بكاؤها . أو رأت ماكانت متشوفة إليه قاموس ، وكأنه وصف العين بالبرودة ، لما قالوا من أن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة (قوله بعد التأمل) أى التفكر فيه والتدبر فى معانيه ط (قوله فخذ) الفاء فصيحة : أى إذا كان كما وصفته لك أو إذا تأملته وقرت به عيناك فخــذ الخ . ثم اعلم أنه من هنا إلى قوله كيف لا وقد يسر الله ابتداء تبييض الخ ساقط من كثير من النسخ ، وكأنه من إلحاقات الشارح ، فما نقل من نسخته قبل الإلحاق خلا عن هذه الزيادة ، والله تعالى أعلم (قوله من حسن روضه) الحسن الجمال جمعه محاسن على غير قياس قاموس . فهو اسم جامد لاصفة فالإضافة فيه لامية فافهم ، والأسمى أفعل تفضيل من السمو : أى الأعلى من غيره . قال ط : وفى الكلام استعارة شبه عبارته الحسنة بالروض بجامع النفاسة وتعلق النفوس بكل والقرينة إضافة الروض إلى الضمير (قوله عن الحسن) الظاهر أنه بضم الحاء ، فالمعنى دع الحسن الصورى المحسوس وانظر إلى حسن روض هذا الشرح الأعلى قدراً اهـ ح (قوله وسلمى) امرأة من معشوقات العرب المشهورات كليلى ولبنى وسعدى وبثينة ومية وعزة ، وليس المراد بها المعنى العلمى ، وإنما المراد الوصفى لاشتهارها بالحسن كاشتهار حاتم بالكرم . فيقال فلان حاتم بمعنى كريم ، فالمراد دع الجمال والجميل (قوله فى طلعة) خبر مقدم وما يغنيك مبتدأ مؤخر ؛ والمعنى أن طلعة الشمس : أى طلوعها يكفيك عن نور الكوكب المسمى بزحل ، نزل كتابه منزلة الشمس بجامع الاهتداء بكل ، ونزل غيره منزلة زحل ، ولا شك أن نور الشمس والاهتداء به لايكون لغيرها من الكواكب ، وزحل أحد الكواكب السيارة التى هى السبع ، جمعها الشاعر على ترتيب السموات كل كوكب فى سماء بقوله :

زحل شرى مريخه من شمســه ... فتزاهرت لعطارد الأقــمار

ط

(قوله هذا) أى خذ هذا الذى ذكرته ، وأراد به الانتقال عن وصف الكتاب إلى التنبيه على عدم الاغترار بما يشنع به حساد الزمان المغيرون فى وجوه الحسان :

كضرائر الحسنــاء قلن لوجهها ... حســدا ولؤما إنه لدميم

(قوله أعراض) جمع عرض بكسر العين : محل المدح والذم ط (قوله أغراض) أى كالأغراض خبر أضحى فهو تشبيه بليغ . والأغراض : جمع غرض ، وهو الهدف الذى يرمى بالسهام ، فكما أن الغرض يرمى بالسهام كذلك أعراض المصنفين ترمى بالقول الكاذب ، وشاع استعمال الرمى فى نسبة القبائح كما قال تعالى — والذين يرمون أزواجهم — والذين يرمون المحصنات — وبين الأعراض والأغراض الجناس المضارع ط . وفى تشبيه الكلام القبيح بالسهام استعارة تصريحية القرينة إضافتها إلى الألسنة والجامع حصول الضرر بكل ، ويحتمل أن يكون من إضافة المشبه به إلى المشبه : أى الألسنة التى هى كالسهام ، لكن تشبيه الكلام بالسهام أظهر من تشبيه الألسنة بها تأمل (قوله ونفائس تصانيفهم الخ) النفائس جمع نفيسة ، يقال : شىء نفيس أى يتنافس فيه ويرغب ،

معرضة بأيديهم تنتهب فوائدها ثم ترميها بالكساد :

أخا العلم لاتعجل بعيب مصنف ولم تتيقن زلة منه تعرف
فكم أفسد الراوى كلاماً بعقله وكم حرّف الأقوال قوم وصحفوا
وكم ناسخ أضحى لمعنى مغيرا وجاء بشىء لم يرده المصنف

وماكان قصدى من هذا أن يدرج ذكرى بين المحررين . من المصنفين والمؤلفين . بل القصد رياض القريحة وحفظ الفروع الصحيحة . مع رجاء الغفران . ودعاء الإخوان ، وما علىّ

وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف مرفوع بالعطف على اسم أضحى أو على الابتدائية والواو للاستئناف أو للحال ، ومعرضة بتشديد الراء منصوب على أنه خبر أضحى أو مرفوع على أنه خبر المبتدإ . وبأيديهم متعلق به : أى منصوبة بأيديهم . من قولهم : جعلت الشىء عرضة له : أى نصبته . أو بفتح الراء مخففة من أعرض بمعنى أظهر : أى مظهرة فى أيديهم والضمير للحساد ، وجملة تنتهب أى الحساد بالبناء للمعلوم حالية أو خبر بعد خبر أو هى الخبر ومعرضة حال . ورميها بالكساد كناية عن هجرها أو ذمها . والمعنى أن الحساد لايستغنون عنها بل ينتهبون فوائدها وينتفعون بها ثم يذمونها ويقولون إنها سلعة كاسدة (قوله أخا العلم) منادى على حذف أداة النداء ، والأخ : من النسب والصديق والصاحب كما فى القاموس ، والمراد الأخير (قوله بعيب) مصدر مضاف إلى مفعوله . وإن جعل العيب اسما لما يوجب الذم فهو على تقدير مضاف : أى بذكر عيب ط (قوله مصنف) بكسر النون أو بفتحها (قوله ولم تتيقن) جملة حالية ط (قوله منه) متعلق بمحذوف صفة لزلة وجملة تعرف صفة ثانية أو حال . أو منه متعلق بتعرف والجملة صفة لزلة (قوله فكم) خبرية للتكثير فى محل رفع مبتدأ والجملة بعدها خبر كما هو القاعدة فيما إذا وليها فعل متعد أخذ مفعوله فافهم (قوله بعقله) الباء للآلة أى أن عقله هو الآلة فى الإفساد ط (قوله وكم حرف) التحريف التغيير . والتصحيف : الخطأ فى الصحيفة قاموس . لكن فى شرح ألفية العراقى للقاضى زكريا : التحريف الخطأ فى الحروف بالشكل . والتصحيف الخطأ فيها بالنقط . واللحن : الخطأ فى الإعراب اهـ .

وفى تعريفات السيد : تجنيس التحريف هو أن يكون الاختلاف فى الهيئة كبرد وبرد ، وتجنيس التصحيف أن يكون الفارق نقطة كأنى وأتى اهـ (قوله أضحى لمعنى مغيرا) اللام فى لمعنى زائدة للتقوية لتقدم المفعول على عامله مع أن العامل محمول على الفعل فضعف عن المعمول وتغيير الناسخ المعنى بسبب تغييره الألفاظ وجملة وجاء الخ مؤكدة . وهذا معنى مايقال الناسخ عدو المؤلف (قوله من هذا) أى التأليف (قوله أن يدرج) أى يجرى . وفى القاموس : درجت الريح بالحصى أى جرت عليه جريا شديدا (قوله من المصنفين والمؤلفين) التأليف : جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدم والتأخر أولا ، وعليه فيكون التأليف أعم من الترتيب اهـ تعريفات السيد . قيل وأعم من التصنيف لأنه مطلق الضم ، والتصنيف جعل كل صنف على حدة . وقيل المؤلف من يجمع كلام غيره والمصنف من يجمع مبتكرات أفكاره ، وهو معنى ماقيل واضع العلم أولى باسم المصنف من المؤلف (قوله رياض) فى القاموس راض المهر رياضا ورياضة : ذلله اهـ ومنه قولهم مسائل الرياضة . قال الشنشورى أى التى تروض الفكر وتذلله لما فيها من التمرين على العمل (قوله القريحة) فى الصحاح : القريحة أول مايستنبط من البئر ، ومنه قولهم لفلان قريحة جيدة : يراد استنباط العلم بجودة الطبع اهـ ، والمراد بها هنا آلة الاستنباط : وهى الذهن (قوله ودعاء) عطف على الغفران (قوله وما علىّ)

من إعراض الحاسدين عنه حال حياتى فسيتلقونه بالقبول إن شاء الله تعالى بعد وفاتى ، كما قيل :

ترى الفتى ينكر فضل الفتى ... لؤما وخبثا فإذا ماذهب
لج به الحرص على نكتة ... يكتبها عنه بماء الذهب

فهاك مؤلفا مهذباً بالمهمات هذا الفن ، مظهرا لدقائق استعملت الفكر فيها إذا ما الليل جن . متحريا أرجح الأقوال وأوجز العبارة ، معتمدا فى دفع لإيراد ألطف الإشارة ؛ فربما خالفت فى حكم أو دليل .

مانافية وعلى خبر مبتدإ محذوف : أى وما على بأس أو ماالستفهامية مبتدأ وعلى الخبر (قوله فسيتلقونه بالقبول) قد حقق المولى رجاه وأعطاه فوق ماتمناه . وهو دليل صدقه وإخلاصه . رحمه الله تعالى وجزاه خيرا (قوله ترى الفتى) رأى علمية ومفتى مفعول أول . وهو فى الأصل الشاب . والمراد به هنا مطلق الشخص . وجملة ينكر مفعول ثان أو بصرية . ولا يرد أن الإنكار مما لايدرك بالبصر لأنه قد تدرك أماراته . على أنه إذا جعلت بصرية فجملة ينكر حال لامفعول لها حتى يرد ذلك فافهم (قوله لؤما) مهموز العين مفعول لأجله (قوله ماذهب) أى مات ، والقاعدة أن مابعد إذا زائدة (قوله لج) بالجيم . من اللجاج : وهو الخصومة كما فى القاموس اهـ ح وضمنه معنى اشتد فعداه بالباء ط (قوله الحرص) طلب الشىء باجتهاد فى إصابته تعريفات السيد (قوله على نكتة) متعلق بالحرص . والنكتة : هى مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر . من نكت رمحه بأرض : إذا أثر فيها ، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر فى استنباطها سيد (قوله يكتبها) حال من الضمير المجرور أو صفة لنكتة : أى يريد كتابتها (قوله فهناك) اسم فعل بمعنى خذ (قوله مهذبا) بالكسر بصيغة اسم الفاعل بقرينة قوله مظهرا ، أو هو أولى من الفتح لأنه أقل تكلفا . والتهذيب : التنقية والإصلاح ، وقوله لمهمات مفعوله واللام للتقوية ، وهو جمع مهمة : مايهتم بتحصيله (قوله استعملت) أى أعملت فالسين والتاء زائدتان ، عبر بهما إشارة إلى الاعتناء والاجتهاد ط (قوله فيها) أى فى تحريرها ط (قوله جن) أى ستر الأشياء بظلمته ، والمادة تدل على الاستتار كالجن والجنان والجنين والجنة . وإنما خص الليل لكونه محل الأفكار غالبا ، وفيه يزكو الفهم لقلة الحركة فيه . وعادة العلماء يتلذذون بالسهر فى التحرير للمسائل كما قال التاج السبكى رحمه الله :

سهرى لتنقيح العلوم ألذلى ... من وصل غانية وطيب عناق
وتمايلى طربا لحل عويصة ... فى الذهن أبلغ من مدامة ساق
وصرير أقلامى على صفحاتها ... أشهى من الدوكاء والعشاق
وألذ من نقر الفتاة لدفها ... نقرى لألقى الرمل عن أوراق

(قوله متحريا) حال من فاعل استعملت ، والتحرى : طلب أحرى الأمرين وأولاهما سيد (قوله أرجح الأقوال) الإضافة على معنى من وهذا باعتبار غالب ماوقع له ، وإلا فقد يذكر قولين مصححين أو يذكر الصحيح دون الأصح ط (قوله وأوجز العبارة) أى أخصرها : والإضافة على معنى من ط (قوله معتمدا) حال أيضا مترادفة أو متداخلة : أى معولا ط (قوله الإيراد) أى الاعتراض (قوله ألطف الإشارة) كأن يذكر فى الكلام مضافا أو قيدا ، أو نحو ذلك مما يدفع به الإيراد ، ولا يظهر ذلك إلا لمن اطلع على كلام المورد ، فإذا رأى ماذكره الشارح علم أنه أشار به إلى دفع ذلك وربما صرح بما يشير إليه أيضا (قوله فى حكم) بأن يذكر إباحة ماذكره غيره كراهته مثلا (قوله أو دليل) بأن يكون دليل فيه كلام فيذكر غيره سالما ، وهذا

فحسبه من لااطلاع له ولا فهم عدولا عن السبيل ، وربما غيرت تبعا لما شرح عليه المصنف كلمة أو حرفا ، وما درى أن ذلك لنكتة تدق عن نظره وتخفى .

وقد أنشدني شيخي الحبر السامي والبحر الطامي ، واحد زمانه وحسنة أوانه ، شيخ الإسلام الشيخ خير الدين الرملي أطال الله بقاءه :

قل لمن لم ير المعاصر شيئا ويرى للأوائل التقديما
إن ذاك القديم كان حديثا وسيبقى هذا الحديث قديما

كله غير مايصرح به وينبه عليه ، كقوله ماذكره فلان خطأ ونحو ذلك (قوله فحسبه) أي ظن ماخالفت فيه غيري (قوله لمن لااطلاع له) أي على مااطلعت عليه ولا فهم له بما قصدته (قوله عدولا) أي ميلا عن السبيل ، أي الطريق الواضح (قوله تبعا لما شرح عليه المصنف) فإن المصنف لما شرح متنه غير منه بعض ألفاظ منبها على التغيير فبقيت نسخ المتن المجرد مخالفة لنسخة المتن المشروح فتابعه الشارح فيما غيره ، وربما غير مالم يغيره المصنف (قوله وما درى) معطوف على محذوف أي فاعترض وما درى أفاده ط (قوله وقد أنشدني) أنشد الشعر: قرأه قاموس ، والمراد أسمعني هذا الشعر (قوله الحبر) بالكسر ويفتح : العالم أو الصالح قاموس (قوله السامي) أي العالي القدر (قوله الطامي) أي الملآن قاموس (قوله واحد زمانه) أي المنفرد في زمانه بالصفات (قوله وحسنة أوانه) أي الذي أحسن الله تعالى به على الخلق في أوانه : أي زمانه أفاده ط أو الذي يعد حسنة لزمانه الكثير الإساءة على أبنائه (قوله الشيخ خير الدين) الظاهر أنه اسمه العلمي ، إذ ترجمه جماعة ولم يذكروا غيره منهم الأمير المحبي . قال خير الدين بن أحمد بن نور الدين علي بن زين الدين بن عبد الوهاب الأيوبي نسبة إلى بعض أجداده العليمي بالضم نسبة إلى سيدي علي بن عليم الولي المشهور ، الفاروقي نسبة إلى الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه ، الرملي الإمام المفسر المحدث الفقيه اللغوي الصوفي النحوي البياني العروضي المنطقي المعمر ، شيخ الحنفية في عصره وصاحب الفتاوى السائرة وغيرها من التآليف النافعة في الفقه ، منها حواشيه على المنح ، وعلى شرح الكنز للعيني ، وعلى الأشباه والنظائر ، وعلى البحر الرائق ، وعلى الزيلعي ، وعلى جامع الفصولين ، ورسائل ، وديوان شعر مرتب على حروف المعجم . ولد سنة ٩٩٣ وتوفي ببلده الرملة سنة ١٠٨١ وأطال في ذكر مناقبه وأحواله وبيان مشايخه وتلامذته فليراجع (قوله أطال الله بقاءه) أي وجوده ، والمراد الدعاء بالبركة في عمره ، لأن الأجل محتوم ، وذكر ط عن الشرعة وشرحها مايفيد كراهة الدعاء بذلك .

أقول : يرد عليه ، أنه عليه الصلاة والسلام دعا لخادمه أنس رضي الله تعالى عنه بدعوات منها : وأطل عمره ، ومذهب أهل السنة أن الدعاء ينفع وإن كان كل شيء بقدر . واستفيد من كلام الشارح أنه ألف كتابه هذا في حياة شيخه المذكور وهو كذلك ، فإنه سيذكر آخر الكتاب أنه فرغ من تأليفه سنة ١٠٧١ فيكون قد فرغ من تأليفه قبل موت شيخه المذكور بعشر سنين (قوله إن هذا الحديث الخ(١)) فيه من أنواع البديع المذهب الكلامي ، وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام نحو — لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا — وبيانه أن تفضيل المرء بأوصافه لابتقدمه ، لأن كل متقدم قد كان حادثا ولم يزد بتقدمه عما كان عليه وقت حدوثه ، وهذا المعاصر سيمضي عليه زمان يصير فيه قديما ، فإذا فضلتم ذلك المتقدم بأوصافه لزمكم تفضيل ذلك المعاصر الذي سيبقى

---

(١) (قول الحاشية إن هذا الحديث) كذا بخط المحشي ، والموافق للشارح أن يقول إن ذاك القديم كما هي الرواية في البيت اهـ .

على أن المقصود والمراد ، ماأنشدنيه شيخى رأس المحققين النقاد ، محمد أفندى المحاسنى وقد أجاد :

لكل بنى الدنيا مراد ومقصد — وإن مرادى صحة وفراغ
لأبلغ فى علم الشريعة مبلغا — يكون به لى فى الجنان بلاغ
ففى مثل هذا فلينافس أولو النهى — وحسبى من الدنيا الغرور بلاغ

قديما بأوصافه أيضا . وهــذا معنى قول الإمام المبرد : ليس لقدم العهد يفضل الفائل(١) ولا لحداثته يهضم المصيب ، ولكن يعطى كل مايستحق اه . قال الدمامينى فى شرح التسهيل بعد نقله كلام المبرد : وكثير من الناس من تحرّى هذه البابة الشنعاء ، فتراهم إذا سمعوا شيئا من النكت الحسنة غير معزوّ إلى معين استحسنوه بناء على أنه للمتقدمين . فإذا علموا أنه لبعض أبناء عصرهم نكصوا على الأعقاب واستقبحوه . أو ادعوا أن صدور ذلك عن عصرى مستبعد ، وما الحامل لهم على ذلك إلا حسد ذميم وبغى مرتعه وخيم اه ملخصا (قوله على أن الخ) بمنزلة الاستدراك على مايتوهم من قوله فهاك الخ ، من أن المراد مدح نفسه وتأليفه . وأن المقصود بالشهرة التأليف ط (قوله شيخى) فى بعض النسخ زيادة : وبركتى وولى نعمتى . قال ط . البركة اتساع الخير . وولى فعيل بمعنى فاعل : أى متولى نعمتى . والمراد بالنعمة نعمة العلم التى هى من أعظم النعم اه (قوله محمد أفندى) قال المحبى فى تاريخه : هو ابن تاج الدين بن أحمد المحاسنى الدمشقى الخطيب بجامع دمشق . أشهر آل بيت المحاسنى وأفضلهم ، كان فاضلا كاملا أديبا لبيباً ، لطيف الشكل وجيها ، جامعا لمحاسن الأخلاق . حسن الصوت . ولى خطابة جامع السلطان سليم بصالحية دمشق ، ثم صار إماما بجامع بنى أمية وخطيبا فيه . وقرأ فيه صحيح مسلم ، وكتب عليه بعض تعاليق . وولى درس الحديث تحت قبة النسر من الجامع المذكور . وكان فصيح العبارة . وانتفع به خلق من علماء دمشق ، منهم شيخنا العلامة المحقق الشيخ علاء الدين الحصكفى مفتى الشام . وله شعر حسن وتحريرات تدل على علمه . ولد سنة ١٠١٢ وتوفى سنة ١٠٧٢ . ورثاه شيخنا العلامة المحقق الشيخ عبد الغنى النابلسى بقصيدة جيدة إلى الغاية مطلعها قوله :

ليهن رعاع الناس وليفرح الجهل — فبعدك لايرجو البقا من له عقل
أيا جنة قرت عيــون أولى النهى — بها زمنا حتى تداركها المحل

اه ملخصا (قوله لكل بنى الدنيا) أى لكل واحد من الناس الموجودين فيها . وسموا أبناءها لأنهم منها مادة وغذاء ، وبها انتفاعهم . وفيها تربيتهم . وهى اسم لما قبل الآخرة لدنوها وقربها . ويحتمل أن يراد بأبنائها الطالبون لها المنهمكون فيها (قوله صحة) أى فى الجسد ؛ وفراغ مما يشغل عن الآخرة (قوله لأبلغ) علة لقوله وإن مرادى الخ (قوله مبلغا) مصدر ميمى منصوب على المفعولية المطلقة (قوله فى الجنان بلاغ) أى إيصال من الله تعالى إلى المراتب العالية فيها ، وهو اسم مصدر . وقال فى القاموس : البلاغ كسحاب الكفاية والاسم منه الإبلاغ والتبليغ وهما الإيصال اه (قوله ففى مثل هذا) أى هذا المراد المذكور والفاء للسببية مفيدة للتعليل والجار والمجرور متعلق بينافس (قوله فلينافس) أى يرغب والفاء زائدة مؤكدة للأولى ، مثلها فى قول الشاعر :

• وإذا هلــكت فعند ذلك فاجزعى •

(قوله أولو النهى) أى أصحاب العقول ، وأما غيرهم فمنافستهم فى الدنيا (قوله وحسبى) مبتدأ : أى كاف ط (قوله الغرور) فعول يستوى فيه المذكر والمؤنث : أى الغارّة اه ط (قوله بلاغ) أى مقدار الكفاية وهو

---

(١) (قوله الفائل) هو بالفاء : أى ضعيف الرأى ، وقوله ولا لحداثته الخ لفظ المبرد على مانقله صاحب القاموس فى الخطبة عنه : ولا لحداثته يهتضم المصيب اه ، قاله نصر الهورينى .

فما الفوز إلا في نعيم مؤبد به العيش رغد والشراب يساغ

خبر المبتدإ ، وبينه وبين بلاغ الأول الجناس التام الخطى اللفظى أفاده ط (قوله فما الفوز) أى النجاة والظفر بالخير قاموس ، والفاء للسببية عاطفة على جملة ينافس مفيدة للتعليل (قوله إلا في نعيم الخ) في بمعنى الباء مثلها في قول الشاعر :

ويركب يوم الروع منا فوارس بصيرون في طعن الكلى والأباهر

لأن فاز يتعدى بالباء أو في للظرفية ، والمراد بالنعيم محله: وهو الجنة ، من إطلاق اسم الحال وإرادة المحل، مثل — ففي رحمة الله هم فيها خالدون — وعلى كل فالفوز مبتدأ والجار والمجرور في محل الخبر ، والتقدير ماالفوز حاصل بشيء إلا بنعيم ، أو ماالفوز حاصل في محل إلا في محل نعيم ؛ أو الخبر محذوف والجار والمجرور متعلق بالفوز : أى فما الفوز معتبر إلا بنعيم ، والباء في به للسببية على الأول ، أعنى جعل «في» بمعنى الباء ، وللظرفية على الثاني مثل — ولقد نصركم الله ببدر — ونجيناهم بسحر — (قوله العيش) أى المعيشة التى تعيش بها من المطعم والمشرب وما يكون به الحياة قاموس (قوله رغد) بسكون الغين المعجمة : أى واسع طيب ح عن القاموس (قوله يساغ) أى يسهل دخوله في الحلق ح عن القاموس :

مقدمة

حق على من حاول علما أن يتصوره بحده أو رسمه ،

(قوله مقدمة) بالرفع خبر لمبتدإ محذوف : أى هذه مقدمة أو بالنصب مفعول لفعل محذوف : أى خذ مقدمة ، وهي بكسر الدال كما صرح به فى الفائق ، فهى اسم فاعل من قدم المتعدى : أى مقدمة من فهمها على غيره لما اشتملت عليه من تعريف الفقه لغة واصطلاحا . وموضوعه واستمداده محظوره ومباحه وفضل العلم وتعلمه وترجمة الإمام وغير ذلك ، وإما من اللازم بمعنى تقدم : أى متقدمة بذاتها على غيرها ، ويجوز فتح الدال اسم مفعول من المتعدى : أى قدمها أرباب العقول على غيرها لما اشتملت عليه . وهى فى الأصل صفة ثم جعلت اسما للطائفة المتقدمة من الجيش ، ثم نقلت إلى أول كل شىء ، ثم جعلت اسما للألفاظ المخصوصة حقيقة عرفية إن لوحظ أنها فرد من أفراد المفهوم الكلى ، أو مجازا إن لوحظ خصوصها . وهى قسمان : مقدمة العلم ، وهى مايتوقف عليه الشروع فى مسائله من المعانى المخصوصة ، ومقدمة الكتاب : وهى طائفة من الكلام قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه ، وتمام تحقيق ذلك فى المطول وحواشيه (قوله حق) أى واجب صناعة ليكون شروعه على بصيرة صونا لسعيه عن العبث (قوله على من حاول) أى رام علما : أى علم كان من العلوم الشرعية وغيرها :

فالشرعية علم التفسير والحديث والفقة والتوحيد . وغير الشرعية ثلاثة أقسام : أدبية ، وهى اثنا عشر كما فى شيخى زاده . وعدها بعضهم أربعة عشر : اللغة والاشتقاق والتصريف والنحو والمعانى والبيان والبديع والعروض والقوافى وقريض الشعر وإنشاء النثر والكتابة ، والقراءات والمحاضرات ومنه التاريخ ، ورياضية ؛ وهى عشرة : التصوف والهندسة والهيئة والعلم التعليمى والحساب والجبر والموسيقى والسياسة والأخلاق وتدبير المنزل : وعقلية : ماعدا ذلك كالمنطق والجدل وأصول الفقه والدين والعلم الإلهى والطبيعى والطب والميقات والفلسفة والكيمياء كذا ذكره بعضهم اهـ ابن عبد الرزاق (قوله أن يتصوره بحده أو رسمه) الحد : ما كان بالذاتيات كالحيوان الناطق للإنسان ، والرسم ما كان بالعرضيات كالضاحك له .

واعلم أنهم قد اختلفوا فى أسماء العلوم ، فقيل إنها اسم جنس لدخول أل عليها ، وقيل علم جنس واختاره السيد ، وقيل علم كالنجم للثريا واختاره ابن الهمام ، وهل مسمى العلم إدراك المسائل أو المسائل نفسها أو الملكة الاستحضارية . قال السيد فى شرح المفتاح : المعنى الحقيقى للعلم هو الإدراك ، ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم ، وله تابع فى الحصول يكون ذلك التابع وسيلة إليه فى البقاء وهو الملكة . وقد أطلق العلم على كل منها(1) إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازا مشهورا اهـ .

ثم اعلم أن التعريف إما حقيقى كتعريف الماهيات الحقيقية ، وإما اسمى كتعريف الماهيات الاعتبارية ، وهو تبيين أن هذا الاسم لأى شىء وضع ، وتمامه فى التوضيح لصدر الشريعة . وذكر السيد فى حواشى شرح

(1) (قوله على كل منها) هكذا بخطه ، ولعل صوابه منهما بضمير التثنية ، إذ إطلاقه على الأول حقيقة لغوية كما يفيده صدر العبارة تأمل ، اهـ مصححه .

ويعرف موضوعه وغايته واستمداده .

فالفقه لغة : العلم بالشيء ثم خص بعلم الشريعة ، وفقه بالكسر فقها علم ، وفقه بالضم فقاهة صار فقيها . واصطلاحا عند الأصوليين العلم بالأحكام الشرعية الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية .

الشمسية أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحد بمعنى المعرف ، وأن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب ، فما كان داخلا فيه كان ذاتيا له . وما كان خارجا عنه كان عرضيا له ، فحدود هذه المفهومات ورسومها تسمى حدودا ورسوما بحسب الاسم ، بخلاف الحقائق فإن حدودها ورسومها بحسب الحقيقة .

إذا علمت ذلك ظهر لك أن حد الفقه كغيره من العلوم حد اسمي لتبيين ما تعقله الواضع ووضع الاسم بإزائه فلذا جعلوه مقدمة للشروع . وجوّز بعضهم كونه حدا حقيقيا ، وعليه فقيل لا يكون مقدمة لأن الحد الحقيقي بسرد العقل كل المسائل : أي بتصور جميع مسائل العلم المحدود وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه ، وقيل يجوز أخذ جنسي وفصل له بلا حاجة إلى سرد الكل فلا مانع من وقوعه مقدمة ، وجعل في التحرير الخلاف لفظيا وتمام تحقيقه فيه فافهم (قوله ويعرف موضوعه الخ) اعلم أن مبادى كل علم عشرة نظمها ابن ذكرى في تحصيل المقاصد فقال :

فأول الأبواب في المبادى … وتلك عشرة على المراد
الحد والموضوع ثم الواضع … والاسم واستمداد حكم الشارع
تصور المسائل الفضيلة … ونسبة فائدة جليلة

بين الشارح منها أربعة وبقى ستة .

فواضعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى . واسمه الفقه . وحكم الشارع فيه وجوب تحصيل المكلف مالا بد له منه . ومسائله كل جملة موضوعها فعل المكلف . ومحمولها أحد الأحكام الخمسة ، نحو هذا الفعل واجب . وفضيلته كونه أفضل العلوم سوى الكلام والتفسير والحديث وأصول الفقه . ونسبته لصلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوف لصلاح الباطن أفاده ح (قوله ثم خص بعلم الشريعة) نقله في البحر عن ضياء الحلوم (قوله وفقه الخ) قال في البحر بعد كلام : والحاصل أن الفقه اللغوى مكسور القاف في الماضي والاصطلاحي مضمومها فيه كما صرح به الكرماني . ونقل العلامة الرملي في حاشيته عليه أنه يقال فقه بكسر القاف . إذا فهم ، وبفتحها : إذا سبق غيره إلى الفهم ، وبضمها : إذا صار الفقه له سجية (قوله واصطلاحا) الاصطلاح لغة الاتفاق . واصطلاحا اتفاق طائفة مخصوصة على إخراج الشيء عن معناه إلى معنى آخر ، رملي (قوله العلم بالأحكام الخ) اعلم أن المحقق ابن الهمام أبدل العلم بالتصديق وهو الإدراك القطعي ، سواء كان ضروريا أو نظريا صوابا أو خطأ بناء على أن الفقه كله قطعي .

فالظن بالأحكام الشرعية وكذا الأحكام المظنونة ليسا من الفقه ، وبعضهم خصه بالظنية ؛ فيخرج عنه ما علم ثبوته قطعا . وبعضهم جعله شاملا للقطعي والظني . وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق وعليه عمل السلف ، وتمامه في شرح التحرير . فالمراد بالعلم هنا الإدراك الصادق على اليقين والظن كما هو اصطلاح المنطق .

وعلى الأول فالمراد به المقابل للظن كما هو اصطلاح الأصولى . قال صدر الشريعة في التوضيح : وما قيل إن الفقه ظنى فلم أطلق العلم عليه ؟ فجوابه أولا أنه مقطوع به ، فإن الجملة التى ذكرنا أنها فقه وهى ما قد ظهر نزول الوحى به وما انعقد الإجماع عليه قطعية .

وعند الفقهاء حفظ الفروع وأقله ثلاث . وعند أهل الحقيقة الجمع بين العلم والعمل لقول الحسن البصرى : إنما الفقيه المعرض عن الدنيا ، الزاهد فى الآخرة ، البصير بعيوب نفسه .

وثانيا أن العلم يطلق على الظنيات وتمامه فيه فافهم . والأحكام جمع حكم ، قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين . ورده صدر الشريعة بأن الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازا كالخلق على المخلوق ثم صار حقيقة عرفية . وخرج بها العلم بالذوات والصفات والأفعال . والمراد بالشرعية كما فى التوضيح ما لا يدرك لولا خطاب الشارع ، سواء كان الخطاب بنفس الحكم أو بنظيره المقيس هو عليه كالمسائل القياسية ، فيخرج عنها مثل وجوب الإيمان والأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث ، أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة ، أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع . والمراد بالفرعية المتعلقة بمسائل الفروع ؛ فخرج الأصلية ككون الإجماع أو القياس حجة . وأما الاعتقادية ككون الإيمان واجبا فخرج بالشرعية كما تقدم فافهم ، وقوله عن أدلتها(١) أى ناشئا عن أدلتها حال من العلم : أى أدلتها الأربعة المخصوصة بها وهى الكتاب والسنة والإجماع والقياس ؛ فخرج علم المقلد فإنه وإن كان ؛ قول المجتهد دليلا له لكنه ليس من تلك الأدلة المخصوصة ، وخرج مالم يحصل بالدليل كعلم الله تعالى وعلم جبريل عليه السلام .

قال فى البحر : واختلف فى علم النبى صلى الله عليه وسلم الحاصل عن اجتهاد ، هل يسمى فقها ؟ والظاهر أنه باعتبار أنه دليل شرعى للحكم لا يسمى فقها . وباعتبار حصوله عن دليل شرعى يسمى فقها اصطلاحا اه

وأما المعلوم من الدين بالضرورة مثل الصوم والصلاة ، فقيل إنه ليس من الفقه ، إذ ليس حصوله بطريق الاستدلال وجعله فى التوضيح منه ، ولعل وجهه أن وصوله إلى حد الضرورة عارض لكونه صار من شعار الدين ، فلا ينافى كونه فى الأصل ثابتا بالدليل ، إذ ليس هو من الضروريات البديهية التى لا تحتاج إلى نظر واستدلال ككون الكل أعظم من الجزء نعم يحتاج إلى إخراجه على قول من خص الفقه بالظنى ، وقوله التفصيلية تصريح بلازم كما حققه فى التحرير ، وغلط من جعله للاحتراز ، وفى هذا المقام تحقيقات ذكرتها فى [منحة الخالق فيما علقته على البحر الرائق] (قوله وعند الفقهاء الخ) قال فى البحر : فالحاصل أن الفقه فى الأصول علم الأحكام من دلائلها كما تقدم ، فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم ، وإطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز . وهو حقيقة فى عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء إليهم . وأقله ثلاثة أحكام كما فى المنتقى . وذكر فى التحرير أن الشائع إطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعنى سواء كانت بدلائلها أولا اه . لكن سيذكر فى باب الوصية للأقارب أن الفقيه من يدقق النظر فى المسائل وإن علم ثلاث مسائل مع أدلتها . حتى قيل من حفظ ألوفا من المسائل لم يدخل تحت الوصية اه ، لكن الظاهر أن هذا حيث لاعرف وإلا فالعرف الآن هو ماذكر فى التحرير أنه الشائع . وقد صرح الأصوليون بأن الحقيقة تترك بدلالة العادة ، وحينئذ فينصرف فى كلام الواقف والموصى إلى ما هو المتعارف فى زمنه لأنه حقيقة كلامه العرفية فتترك به الحقيقة الأصلية (قوله وعند أهل الحقيقة) هم الجامعون بين الشريعة والطريقة الموصلة إلى الله تعالى ، والحقيقة لب الشريعة ، وسيأتى تمامه (قوله الزاهد فى الآخرة) كذا فى البحر : والذى فى الغزنوية الراغب فى الآخرة ابن عبد الرزاق . أقول : ومثله فى الإحياء للامام الغزالى بزيادة حيث قال : سأل فرقد السنجى(٢) الحسن عن شىء فأجابه ، فقال إن الفقهاء يخالفونك .

---

(١) (قوله وقوله من أدلتها) . الذى فى نسخ الشارح التى بأيدينا من أدلتها اه .

(٢) (قوله السنجى) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف والذى يستفاد من القاموس أنه سبخى بهاء فخاء ونصه فى مادة سبخ وأسبخة : موضع بالبصرة منه فرقد بن يعقوب ، اه مصححه .

وموضوعه فعل المكلف ثبوتاً أو سلباً . واستمداده من الكتاب والسنة والإجماع والقياس . وغايته الفوز بسعادة الدارين . وأما فضله فكثير شهير ، ومنه مافي الخلاصة وغيرها النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل ،

فقال الحسن : ثكلتك أمك ، وهل رأيت فقيها بعينك ؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة ، البصير بدينه المداوم على عبادة ربه ، الورع الكاف عن أعراض المسلمين ، العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم (قوله وموضوعه الخ) موضوع كل علم مايبحث فيه عن عوارضه الذاتية . قال في البحر : وأما موضوعه ففعل المكلف من حيث أنه مكلف لأنه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب ، والمراد بالمكلف البالغ العاقل ، ففعل غير المكلف ليس من موضوعه ، وضمان المتلفات ونفقة الزوجات إنما المخاطب بها الولي لا الصبي والمجنون ، كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله .

وأما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقلية من باب ربط الأحكام بالأسباب ، ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله تعالى ، وقيدنا بحيثية التكليف لأن فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث إنه مخلوق لله تعالى اهـ (قوله ثبوتا أو سلبا) أي من حيث ثبوت التكاليف به كالواجب والحرام ، أو سلبه كالمندوب والمباح . وقصد بذلك دفع ما قد يقال إن قيد الحيثية مراعى ، فالمراد فعل المكلف من حيث إنه مكلف كما مر . فيرد عليه أن فعل المكلف المندوب أو المباح من موضوع الفقه أيضا مع أنه لا تكليف فيه لجواز فعله وتركه . والجواب أنه يبحث عنه في الفقه من حيث سلب التكليف به عن طرفي فعل المكلف .

مطلب الفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر

[تنبيه] قال في النهر : اعلم أن الفعل يطلق على المعنى الذي هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود ونحوها كالهيئة المسماة بالصوم ، وهي الإمساك عن المفطرات بياض النهار ، وهذا يقال فيه الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر ، وقد يطلق على نفس إيقاع الفاعل هذا المعنى ، ويقال فيه الفعل بالمعنى المصدري : أي الذي هو أحد مدلولي الفعل ، ومتعلق التكاليف إنما هو الفعل بالمعنى الأول لا الثاني ، لأن الفعل بالمعنى الثاني اعتباري لا وجود له في الخارج ، إذ لو كان موجودا لكان له موقع فيكون له إيقاع وهكذا فيلزم التسلسل المحال ، فأحكم هذا فإنه ينفعك في كثير من المحال اهـ (قوله واستمداده) أي مأخذه (قوله من الكتاب الخ) وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب . وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة ، وأما تعامل الناس فتابع للإجماع ، وأما التحري واستصحاب الحال فتابعان للقياس بحر ، وبيان ما ذكر في كتب الأصول (قوله وغايته) أي ثمرته المترتبة عليه (قوله بسعادة الدارين) أي دار الدنيا بنقل نفسه من حضيض الجهل إلى ذروة العلم ، وببيان ماللناس وما عليهم لقطع الخصومات ودار الآخرة بالنعم الفاخرة (قوله من غير سماع) أي من المعلم ، وإذا كان النظر والمطالعة وهو دون السماع أفضل من قيام الليل فما بالك بالسماع اهـ ح .

أقول : وهذا إذا كان مع الفهم لما في فصول العلامي : من له ذهن يفهم الزيادة أي على ما يكفيه وقدر أن يصلي ليلا وينظر في العلم نهارا فنظره في العلم نهارا وليلا أفضل اهـ (قوله أفضل من قيام الليل) أي بالصلاة ونحوها وإلا فهو من قيام الليل وإنما كان أفضل لأنه من فروض الكفاية إن كان زائدا على مايحتاجه : وإلا فهو فرض

وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن وجميع الفقه لابد منه .

وفى الملتقط وغيره عن محمد: لاينبغى للرجل أن يعرف بالشعـــر والنحو ، لأن آخر أمره إلى المسألة وتعليم الصبيان ، ولا بالحساب لأن آخر أمره إلى مساحة الأرضين ، ولا بالتفسير لأن آخر أمره إلى التذكير القصص بل يكون علمه فى الحلال والحرام ومالابد منه من الأحكام ، كما قيل :

إذا مااعتز ذو علم بعـــلم   فعلم الفقه أولى باعتزاز
فكم طيب يفوح ولا كمسك   وكم طير يطير ولا كبازى

وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيراً بقوله تعالى — ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرا كثيرا — وقد فسر الحكمة زمرة أرباب التفسير بعلم الفروع الذى هو علم الفقه ؛ ومن هنا قيل :

وخير علوم علم فقه لأنه   يكون إلى كل العلوم توسلا

عين (قوله وتعلم الفقه الخ) فى البزازية تعلم بعض القرآن ووجد فراغا ، فالأفضل الاشتغال بالفقه لأن حفظ القرآن فرض كفاية ، وتعلم مالابد من الفقه فرض عين . قال فى الخزانة : وجميع الفقه لابد منه . قال فى المناقب : جمع محمد ابن الحسن مائتى ألف مسألة فى الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها اه وظاهر قوله وجميع الفقه لابد منه أنه كله فرض عين ، لكن المراد أنه لابد منه لمجموع الناس فلا يكون فرض عين على كل واحد ، وإنما يفترض عينا على كل واحد تعلم ما يحتاجه ، لأن تعلم الرجل مسائل الحيض وتعلم الفقير مسائل الزكاة والحج ونحو ذلك فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين ، ومثله حفظ مازاد على ما يكفيه للصلاة ، نعم قد يقال تعلم باقى الفقه أفضل من تعلم باقى القرآن لكثرة حاجة العامة إليه فى عباداتهم ومعاملاتهم وقلة الفقهاء بالنسبة إلى الحفظة تأمل (قوله أن يعرف) أى يشتهر به ، وفيه إشارة إلى أن المطلوب أن يعرف من ذلك ما يعينه على المقصود ، لأن ما عدا الفقه وسيلة إليه فلا ينبغى أن يصرف عمره فى غير الأهم ، وما أحسن قول ابن الوردى :

والعمر عن تحصيل كل علم   يقصر فابدأ منـــه بالأهم
وذلك الفقه فإن مـــنه   مالا غنى فى كل حال عنه

(قوله إلى المسألة) أى سؤال الناس بأن يمدحهم بشعره فيعطونه دفعا لشره وخوفا من هجوه وهجره ، وقوله وتعليم الصبيان : أى تعليمهم النحو ، وإنما خصهم لما اشتهر أن النحو علم الصبيان إذ قلما يتعلمه الكبير ، وفى كلامه لف ونشر مرتب (قوله التذكير) أى الوعظ (قوله والقصص) الأنسب أن يكون بفتح القاف ليكون عطفه على التذكير عطف مصدر على مصدر وإن جاز أن يكون بكسرها جمع قصة اه ح (قوله بل يكون علمه) أى الذى يعرف ويشتهر به (قوله كما قيل) أى أقول ذلك مماثلا لما قيل أو لأجل ما قيل ، فالكاف للتشبيه أو للتعليل (قوله باعتزاز) أى اعتزار صاحبه به (قوله ولا كمسك) الواو إما للعطف على مقدر : أى لا كعنبر ولا كمسك ، ونكتة الحذف المبالغة لتذهب النفس كل مذهب ممكن ، أو للحال بإضمار فعل : أى ولا يفوح كمسك (قوله ولا كباز) يستعمل بالياء المثناة التحتية بعد الزاى وبدونها كما فى القاموس (قوله زمرة) بالضم : الفوج والجماعة فى تفرقة قاموس (قوله ومن هنا) أى من أجل ماذكر هنا من مدح الله تعالى إياه (قوله إلى كل العلوم) كذا فيما رأيت من النسخ ، وكان نسخة ط إلى كل المعالى حيث قال معلق بتوسلا . والمعالى : المراتب العالية جمع معلاة ، محل العلو اه . والتوسل : التقرب أى ذا توسل إلى المعالى أو إلى

فإن فقيها واحداً متــورعا على ألف ذى زهد تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للإمام محمد الفقيه :

تفقه فإن الفقه أفضل قائد إلى البر والتقوى وأعدل قاصد

وكن مستفيدا كل يوم زيادة من الفقه واسبح فى بحور الفوائد

فإن فقيها واحــدا متورعا أشد على الشيطان من ألف عابد

ومن كلام على رضى الله عنه :

العلوم . لأن الفقه المثمر للتقوى والورع يوصل به إلى غيره من العلوم النافعة والمنازل المرتفعة لقوله تعالى — واتقوا الله ويعلمكم الله — والحديث « من عمل بما علم علمه الله علم مالم يعلم » (قوله فإن فقيها الخ) لأن العابد إذا لم يكن فقيها ربما أدخل عليه الشيطان ما يفسد عبادته ، وقيد الفقيه بالمتورع إشارة إلى ثمرة الفقه التى هى التقوى إذ بدونها يكون دون العابد الجاهل حيث استولى عليه الشيطان بالفعل . قال فى الإحياء : للورع أربع مراتب : الأولى ما يشترط فى عدالة الشهادة ، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر . الثانية ورع الصالحين ، وهو التوقى من الشبهات التى تتقابل فيها الاحتمالات . الثالثة ورع المتقين ، وهو ترك الحلال المحض الذى يخاف منه أداؤه إلى الحرام . الرابعة ورع الصديقين ، وهو الإعراض عما سوى الله تعالى اه ملخصا (قوله على ألف) متعلق بقوله اعتلى ويقدر نظيره لتفضل اه ط ، أو هو من باب التنازع على القول بجوازه فى المتقدم (قوله ذى زهد) صفة لموصوف محذوف أى ألف شخص صاحب زهد . والزهد فى اللغة : ترك الميل إلى الشيء . وفى إصطلاح أهل الحقيقة : هو بغض الدنيا والإعراض عنها . وقيل هو ترك راحة الدنيا طلبا لراحة الآخرة . وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك اه سيد (قوله تفضل واعتلى) أى زاد فى الفضل وعلو الرتبة (قوله وهما مأخوذان) أى هذان البيتان مأخوذ معناهما (قوله مما قيل) يحتمل أن المراد مما نسب أو مما أنشد . فعلى الأول تكون الأبيات للإمام محمد ، وعلى الثانى لغيره أنشدها له بعض أشياخه (قوله تفقه الخ) أى صر فقيها والقائد هنا بمعنى الموصل. والبر قال فى القاموس : الصلة والجنة والخير والاتساع فى الإحسان اه . والتقوى قال السيد : هى فى اللغة بمعنى الاتقاء ، وهو اتخاذ الوقاية . وعند أهل الحقيقة : الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته ، وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك . والقاصد قال فى القاموس : القريب : أى وأعدل طريق قريب . ويحتمل أن يكون بمعنى مقصود كساحل بمعنى مسحول ، والزيادة مصدر بمعنى اسم المفعول ، وقوله من الفقه متعلق بزيادة أو بمستفيد ، أو السبح : قطع الماء عوما شبه به التفقه استعارة تصريحية ، وإضافة البحور إلى الفوائد من إضافة المشبه به إلى المشبه . والفائدة : ما استفدته من علم أو مال ، والمراد هنا الأول ، والشيطان : من شاط بمعنى احترق ، أو من شطن بمعنى بعد لبعد غوره فى الضلال ، وقد عقد فى البيت الأخير بعض ما ذكره فى الإحياء ، ورواه الدارقطنى والبيهقى من قوله صلى الله عليه وسلم « ما عبد الله بشيء أفضل من فقه فى الدين ، ولفقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد ، ولكل شيء عماد وعماد الدين الفقه » (قوله ومن كلام على رضى الله عنه الخ) عزا هذه الأبيات له فى الإحياء أيضا . قال بعضهم : وهى ثابتة فى ديوانه المنسوب إليه ، وأولها :

الناس من جهة التمثال أكفاء أبوهمو آدم والأم حــواء

وإنما أمهات الناس أوعيــة مستودعات وللأحساب آباء

إن لم يكن لهمو من أصلهم شرف يفاخرون به فالطين والماء

وإن أتيت بفخر من ذوى نسب فإن نسبتنا جــود وعلياء

ما الفضل إلا لأهل العلم أنهم ... على الهدى لمن استهدى أدلاء
ووزن كل امرئ ماكان يحسنه ... والجاهلون لأهل العلم أعداء
ففز بعلم ولا تجهل به أبدا ... الناس موتى وأهل العلم أحياء

وقد قيل : العلم وسيلة إلى كل فضيلة ، العلم يرفع المملوك إلى مجالس الملوك . لولا العلماء لهلك الأمراء .

وإنما العلم لأربابه ... ولاية ليس لها عزل

(قوله ما الفضل) الذى فى الإحياء ماالفخر ، وأل فى العلم للعهد : أى العلم الشرعى الموصل إلى الآخرة (قوله أنهم) بفتح الهمزة على حذف لام العلة : أى لأنهم . أو بالكسر والجملة استئنافية . والمقصود منها التعليل ط (قوله على الهدى) أى الرشاد قاموس . وهو متعلق بقوله أدلاء جمع دال اسم فاعل من دل . وكذا قوله لمن استهدى : أى طلب الهداية (قوله ووزن) أى قدر كل امرئ أى حسنه بما كان يحسنه أفاده البيضاوى . فقدر الصانع على مقدار صنعته . ومن أحسن علوم الآداب فقـدره على قدرها . ومن أحسن علم الفقه فقدره عظيم لعظمه . فالحاصل أن من أحسن شيئا فمقامه على قدره اهـ ط (قوله والجاهلون) أى بالعلم الشرعى . فيشمل العالمين بغيره ، بل هم أشد عداوة لعلماء الدين من العوام . قال ط : وسبب العداوة من الجاهل عدم معرفة الحق إذا أفتى عليه أو رأى منه مايخالف رأيه ورؤية إقبال الناس عليه (قوله ولا تجهل به أبدا) الذى فى الإحياء : ولا تبغى به بدلا (قوله الناس موتى) أى حكما لعدم النفع كالأرض الميتة التى لاتنبت . قال تعالى — أفمن كان ميتا فأحييناه — أى جاهلا فعلمناه — وجعلنا له نوراً يمشى به فى الناس — وهو العلم — كمن مثله فى الظلمات — وهو الجاهل الغارق فى ظلمات الجهل أو موتى القلوب . قال فى الإحياء وقال فتح الموصلى : المريض إذا منع الطعام والشراب والدواء أليس يموت ؟ قالوا بلى ، قال : كذلك القلب إذا منع عنه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت . ولقد صدق فإن غذاء القلب العلم والحكمة وبه حياته ؛ كما أن غذاء الجسد الطعام . ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم الخ قال الشاعر :

أخو العلم حى خالد بعد موته ... وأوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ... يظن من الأحياء وهو عديم

(قوله العلم يرفع المملوك الخ) قال فى الإحياء وقال عليه الصلاة والسلام « إن الحكمة تزيد الشريف شرفا وترفع المملوك حتى تجلسه مجالس الملوك » وقد نبه بهذا على ثمرته فى الدنيا . ومعلوم أن الآخرة خير وأبقى اهـ . ثم ذكر عن سالم بن أبى الجعد قال : اشترانى مولاى بثلثمائة درهم فأعتقنى ، فقلت : بأى حرفة أحترف ؟ فاحترفت بالعلم ، فما تمت لى سنة حتى أتانى أمير المدينة زائراً فلم آذن له (قوله وإنما العلم الخ) هذا بيت من بحر السريع . وقوله لأربابه متعلق بمحذوف حال من ولاية ، لأن نعت النكرة إذا قدم عليها أعرب حالا أو صفة للعلم ، وإنما لم يعزل صاحبه لأنه ولاية إلهية لاسبيل للعباد إلى عزله منها : والمعتمد أن أولى الأمر فى قوله تعالى — أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم — هم العلماء كما سيذكره الشارح آخر الكتاب . وفى الإحياء قال أبو الأسود : ليس شىء أعز من العلم ، الملوك حكام على الناس ، والعلماء حكام على الملوك اهـ وفى معناه قول الشاعر :

إن الملوك ليحكمون على الورى ... وعلى الملوك لتحكم العلماء

إن الأمير هو الذى يضحى أميرا عند عزله
إن زال سلطان الولاية كان فى سلطان فضله

واعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر مايحتاج لدينه .
وفرض كفاية ، وهو مازاد عليه لنفع غيره .

(قوله إن الأمير الخ) البيتان من مجزّو الكامل المرفل ، يعنى أن الأمير الكامل ليس هو من إذا عزل صار من آحاد الرعية ، بل هو الذى إذا عزل من إمارة الولاية يبقى متصفا بإمارة الفضل والعلم (قوله واعلم أن تعلم العلم الخ) أى العلمّ الموصل إلى الآخرة أو الأعم منه. قال العلامى فى فصوله : من فرائض الإسلام تعلم مايحتاج إليه العبد فى إقامة دينه وإخلاص عمله لله تعالى ومعاشرة عباده . وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسل والصلاة والصوم ، وعلم الزكاة لمن له نصاب ، والحج لمن وجب عليه والبيوع على التجار ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات فى سائر المعاملات . وكذا أهل الحرف ، وكل من اشتغل بشىء يفرض عليه علمه وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه اهـ .

مطلب فى فرض الكفاية وفرض العين

وفى تبيين المحارم : لاشك فى فرضية علم الفرائض الخمس وعلم الإخلاص ، لأن صحة العمل موقوفة عليه وعلم الحلال والحرام وعلم الرياء ، لأن العابد محروم من ثواب عمله بالرياء ، وعلم الحسد والعجب إذ هما يأكلان العمل كما تأكل النار الحطب ، وعلم البيع والشراء والنكاح والطلاق لمن أراد الدخول فى هذه الأشياء وعلم الألفاظ المحرمة أو المكفرة ، ولعمرى هذا من أهم المهمات فى هذا الزمان، لأنك تسمع كثيراً من العوام يتكلمون بما يكفر وهم عنها غافلون ، والاحتياط أن يجدد الجاهل إيمانه كل يوم ويجدد نكاح امرأته عند شاهدين فى كل شهر مرة أو مرتين ، إذ الخطأ وإن لم يصدر من الرجل فهو من النساء كثير (قوله وفرض كفاية الخ) عرّفه فى شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله . قال : فيتناول ماهو دينى كصلاة الجنازة ، ودنيوى كالصنائع المحتاج إليها ؛ وخرج المسنون لأنه غير متحتم ، وفرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله اهـ . قال فى تبيين المحارم : وأما فرض الكفاية من العلم ، فهو كل علم لايستغنى عنه فى قوام أمور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة والكلام والقراءات وأسانيد الحديث وقسمة الوصايا والمواريث والكتابة والمعانى والبديع والبيان والأصول ومعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر وكل هذه آلة لعلم التفسير والحديث ، وكذا علم الآثار والأخبار والعلم بالرجال وأساميهم وأسامى الصحابة وصفاتهم ، والعلم بالعدالة فى الرواية(١) ، والعلم بأحوالهم لتمييز الضعيف من القوى ، والعلم بأعمارهم وأصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة اهـ . (قوله وهو مازاد عليه) أى على قدر يحتاجه لدينه فى الحال

مطلب فرض العين أفضل من فرض الكفاية

[تنبيه] فرض العين أفضل من فرض الكفاية لأنه مفروض حقا للنفس ، فهو أهم عندها وأكثر مشقة ، بخلاف فرض الكفاية فإنه مفروض حقاً الكافة والكافر من جملتهم ، والأمر إذا عم خف ، وإذا خص ثقل .

---

(١) (قوله فى الرواية) هكذا بخطه ، والأنسب بقوله بعد ، العلم بأحوالهم أن يقول فى الرواة، فليتأمل اهـ مصححه .

ومندوبا ، وهو التبحر فى الفقه وعلم القلب . وحراما ، وهو علم الفلسفة والشعبذة والتنجيم

وقيل فرض الكفاية أفضل لأن فعله مسقط للحرج عن الأمة بأسرها ، وبتركه يعصى المتمكنون منه كلهم ؛ ولا شك فى عظم وقع ماهذه صفته اهـ طوافى ، ونقل ط أن المعتمد الأول (قوله وهو التبحر فى الفقه) أى التوسع فيه والاطلاع على غوامضه وكذا غيره من العلوم الشرعية وآلاتها (قوله وعلم القلب) أى علم الأخلاق ، وهو علم يعرف به أنواع الفضائل وكيفية اكتسابها وأنواع الرذائل وكيفية اجتنابها اهـ ح وهو معطوف على الفقه لاعلى التبحر لما علمت من أن علم الإخلاص والعجب والحسد والرياء فرض عين ، ومثلها غيرها من آفات النفوس : كالكبر والشح والحقد والغش والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والبطر والخيلاء والخيانة والمداهنة والاستكبار عن الحق والمكر والمخادعة والقسوة وطول الأمل ونحوها مما هو مبين فى ربع المهلكات من الإحياء . قال فيه : ولا ينفك عنها بشر ، فيلزمه أن يتعلم منها مايرى نفسه محتاجا إليه ، وإزالتها فرض عين ولا يمكن إلا بمعرفة حدودها وأسبابها وعلاماتها وعلاجها ، فإن من لايعرف الشر يقع فيه (قوله والفلسفة(١)) هو لفظ يونانى ، وتعريبه الحكم المموهة : أى مزينة الظاهر فاسدة الباطن ، كالقول بقدم العالم وغيره من المكفرات والمحرمات ط . وذكر فى الإحياء أنها ليست علما برأسها بل هى أربعة أجزاء :

أحدها : الهندسة والحساب ، وهما مباحان ، ولا يمنع منهما إلا من يخاف عليه أن يتجاوزهما إلى علوم مذمومة .

والثانى : المنطق ، وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه ووجه الحد وشروطه . وهما داخلان فى علم الكلام.

والثالث : الإلهيات ، وهو بحث عن ذات الله تعالى وصفاته ، انفردوا فيه بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة.

والرابع : الطبيعيات ، وبعضها مخالف للشرع ، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها ، وهو شبيه بنظر الأطباء ، إلا أن الطبيب ينظر فى بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح ، وهم ينظرون فى جميع الأجسام من حيث تتغير وتتحرك ، ولكن للطب فضل عليه لأنه محتاج إليه . وأما علومهم فى الطبيعيات فلا حاجة إليها اهـ (قوله والشعبذة) الصواب الشعوذة . وهى كما فى القاموس خفة فى اليد كالسحر ترى الشىء بغير ماعليه أصله اهـ حموى ، لكن فى المصباح شعوذ الرجل شعوذة ، ومنهم من قال شعبذ شعبذة وهو بالذال المعجمة وليس من كلام أهل البادية ، وهى لعب يرى الإنسان منها ماليس له حقيقة كالسحر اهـ ابن عبد الرزاق . وأفتى العلامة ابن حجر فى أهل الحق فى الطرقات الذين لهم أشياء غريبة كقطع رأس إنسان وإعادته وجعل نحو دراهم من التراب وغير ذلك بأنهم فى معنى السحرة إن لم يكونوا منهم ، فلا يجوز لهم ذلك ولا لأحد أن يقف عليهم ، ثم نقل عن المدونة من كتب المالكية أن الذى يقطع يد الرجل أو يدخل السكين فى جوفه إن كان سحراً قتل وإلا عوقب .

مطلب فى التنجيم والرمل

(قوله والتنجيم) هو علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية اهـ ح.

وفى مختارات النوازل لصاحب الهداية أن علم النجوم فى نفسه حسن غير مذموم ، إذ هو قسمان : حسابى

---

(١) (قوله والفلسفة) هكذا بخطه ، والأصوب مافى نسخ الشارح كما لايخفى ، اهـ مصححه .

والرمل وعلوم الطبائعيين والسحر

وإنه حق ، وقد نطق به الكتاب . قال الله تعالى ـ الشمس والقمر بحسبان ـ أى سيرهما بحساب . واستدلالى بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره ، وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض(١) ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر ، ثم تعلم مقدار مايعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لابأس به اه . وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس بل صرح فى الفصول بحرمته وهو ماشى عليه الشارح . والظاهر أن المراد به القسم الثانى دون الأول ، ولذا قال فى الإحياء : إن علم النجوم فى نفسه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان الخ ثم قال ولكن مذموم فى الشرع . وقال عمر : تعلموا من النجوم ماتهتدوا به فى البر والبحر ثم أمسكوا ، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه :

أحدها : أنه مضر بأكثر الخلق ، فإنه إذا ألقى إليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع فى نفوسهم أنها المؤثرة :

وثانيها : أن أحكام النجوم تخمين محض ، ولقد كان معجزة لإدريس عليه السلام فيما يحكى وقد اندرس .

وثالثها : أنه لافائدة فيه ، فإن ماقدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اه ملخصاً (قوله والرمل) هو علم بضروب أشكال من الخطوط النقط بقواعد معلومة تخرج حروفا تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الأمور ، وقد علمت أنه حرام قطعا وأصله لإدريس عليه السلام ط أى فهو شريعة منسوخة . وفى فتاوى ابن حجر أن تعلمه وتعليمه حرام شديد التحريم لما فيه من إيهام العوام أن فاعله يشارك الله تعالى فى غيبه (قوله وعلوم الطبائعيين) العلم الطبيعى علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرض للتغير فى الأحوال والثبات فيها اه ح . وفى فتاوى ابن حجر : ماكان منه على طريق الفلاسفة حرام لأنه يؤدى إلى مفاسد كاعتقاد قدم العالم ونحوه وحرمته مشابهة لحرمة التنجيم من حيث إفضاء كل إلى المفسدة .

(قوله والسحر) هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لأسباب خفية اه ح . وفى حاشية الإيضاح لبيرى زاده قال الشمنى : تعلمه وتعليمه حرام .

أقول : مقتضى الإطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين . وفى شرح الزعفرانى : السحر حق عندنا وجوده وتصوره وأثره . وفى ذخيرة الناظر تعلمه فرض لرد ساحر أهل الحرب ، وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها ، وجائز ليوفق بينهما اه ابن عبد الرزاق . قال ط بعد نقله عن بعضهم عن المحيط : وفيه أنه ورد فى الحديث النهى عن التولة بوزن عنبة : وهى مايفعل ليحبب المرأة إلى زوجها اه .

أقول : بل نص على حرمتها فى الخانية ، وعلله ابن وهبان بأنه ضرب من السحر . قال ابن الشحنة ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات ، بل فيه شيء زائد اه وسيأتى تمامه قبيل إحياء الموات إن شاء الله تعالى . وذكر فى فتح القدير أنه لاتقبل توبة الساحر والزنديق فى ظاهر المذهب فيجب قتل الساحر ولا يستتاب بسعيه بالفساد لابمجرد علمه إذا لم يكن فى اعتقاده مايوجب كفره اه .

---

(١) (قوله من الصحة والمرض) هكذا بخطه ، والأنسب إبدال من بعل كما هو ظاهر ، وقوله ماتهتدوا به إن كانت الرواية هكذا فحذف النون للتخفيف اه مصححه .

والكهانة ، ودخل فى الفلسفة المنطق ، ومن هذا القسم علم الحرف

وذكر فى تبيين المحارم عن الإمام أبى منصور أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ ويجب البحث عن حقيقته ، فإن كان فى ذلك رد مالزم فى شرط الإيمان فهو كفر وإلا فلا اه .

أقول : وقد ذكر الإمام القرافى المالكى الفرق بين ماهو سحر يكفر به وبين غيره ، وأطال فى ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر شرح اللقانى الكبير على الجوهرة . ومن كتاب [الإعلام فى قواطع الإسلام] للعلامة ابن حجر.

مطلب السحر أنواع

وحاصله أن السحر اسم جنس لثلاثة أنواع :

الأول : السيمياء ، وهى مايركب من خواص أرضية كدهن خاص أو كلمات خاصة توجب إدراك الحواس الخمس أو بعضها بماله وجود حقيقى ، أو بما هو تخيل صرف من مأكول أو مشموم أو غيرهما .

الثانى : الهيمياء ، وهى مايوجب ذلك مضافا لآثار سماوية لا أرضية .

الثالث : بعض خواص الحقائق ، كما يؤخذ سبع أحجار يرمى بها نوع من الكلاب إذا رمى بحجر عضه ، فإذا عضها الكلب وطرحت فى ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة فهذه أنواع السحر الثلاثة ، قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد أو فعل ، وقد تقع بغيره كوضع الأحجار . وللسحر فصول كثيرة فى كتبهم . فليس كل مايسمى سحرا كفرا ، إذ ليس التكفير به لما يترتب عليه من الضرر بل لما يقع به مما هو كفر كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية أو إهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك اه ملخصا . وهــذا موافق لكلام إمام الهدى أبى منصور الماتريدى ، ثم إنه لايلزم من عدم كفره مطلقا عدم قتله ، لأن قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر . فإذا ثبت إضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل دفعا لشره كالخناق وقطاع الطريق .

مطلب فى الكهانة

(قوله والكهانة) وهى تعاطى الخبر عن الكائنات فى المستقبل وادعاء معرفة الأسرار . قال فى نهاية الحديث : وقد كان فى العرب كهنة كشق وسطيح ؛ فمنهم من كان يزعم أن له تابعا يلقى إليه الأخبار عن الكائنات ، ومنهم أنه يعرف الأمور بمقدمات يستدل بها على مواقعها من كلام من يسأله أو حاله أو فعله وهذا يخصونه باسم العراف كالمدعى معرفة المسروق ونحوه ، وحديث « من أتى كاهنا » يشمل العراف والمنجم . والعرب تسمى كل من يتعاطى علما دقيقا كاهنا ، ومنهم من يسمى المنجم والطبيب كاهنا اه ابن عبد الرزاق (قوله ودخل فى الفلسفة المنطق) لأنه الجزء الثانى منها كما قدمناه . والمراد به المذكور فى كتبهم للاستدلال على مذاهبهم الباطلة . أما منطق الإسلاميين الذى مقدماته قواعد إسلامية فلا وجه للقول بحرمته بل سماه الغزالى معيار العلوم ، وقد ألف فيه علماء الإسلام ومنهم المحقق ابن الهمام فإنه أتى منه ببيان معظم مطالبه فى مقدمة كتابه التحرير الأصولى (قوله علم الحرف) يحتمل أن المراد به الكاف الذى هو إشارة إلى الكيمياء ، ولا شك فى حرمتها لما فيها من ضياع المال والاشتغال بما لايفيد . ويحتمل أن المراد به جمع حروف يخرج منها دلالة على حركات . ويحتمل أن المراد علم أسرار الحروف بأوفاق الاستخدام وغير ذلك اه ط . ويحتمل أن المراد الطلسمات ، وهى كما فى شرح اللقانى نقش أسماء خاصة لها تعلق بالأفلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم فى أجسام من المعادن أو غيرها تحدث لها خاصة ربطت بها فى مجارى العادات اه .

هــذا ، وقد ذكر العلامة ابن حجر فى باب الأنجاس من التحفة أنه اختلف فى انقلاب الشىء عن حقيقته

وعلم الموسيقى . ومكروها وهو أشعار المولدين من الغزل والبطالة ، ومباحا كأشعارهم

كالنحاس إلى الذهب هل هو ثابت ؟ فقيل نعم لانقلاب العصا ثعبانا حقيقة وإلا لبطل الإعجاز . وقيل لا لأن قلب الحقائق محال . والحق الأول إلى أن قال : تنبيه ، كثيرا مايسأل عن علم الكيمياء وتعلمه هل يحل أولا ، ولم نر لأحد كلاما فى ذلك . والذى يظهر أنه ينبنى على هذا الخلاف ، فعلى الأول من علم العلم الموصل لذلك القلب علما يقينياً جاز له علمه وتعليمه إذ لامحذور فيه بوجه ، وإن قلنا بالثانى أو لم يعلم الإنسان ذلك العلم اليقينى وكان ذلك وسيلة إلى الغش فالوجه الحرمة اه ملخصاً .

وحاصله أنه إذا قلنا بإثبات قلب الحقائق وهو الحق جاز العمل به وتعلمه لأنه ليس بغش لأن النحاس ينقلب ذهبا أو فضة حقيقة . وإن قلنا إنه غير ثابت لايجوز لأنه غش كما لايجوز لمن لايعلمه حقيقة لما فيه من إتلاف المال أو غش المسلمين . والظاهر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ماذكروه فى انقلاب عين النجاسة كانقلاب الخمر خلا والدم مسكا ونحو ذلك . والله أعلم (قوله وعلم الموسيقى) بكسر القاف : وهو علم رياضى يعرف منه أحوال النغم والإيقاعات ، وكيفية تأليف اللحون ، وإيجاد الآلات . وموضوعه الصوت من جهة تأثيره فى النفوس باعتبار نظامه فى طبقته وزمانه . وثمرته بسط الأرواح وتعديلها وتقويتها وقبضها أيضا .

مطلب فى الكلام على إنشاد الشعر

(قوله وهو أشعار المولدين) أى الشعراء الذين حدثوا بعد شعراء العرب . قال فى القاموس : المولدة المحدثة من كل شئ ومن الشعراء لحدوثهم . وفى آخر الريحانة للشهاب الخفاجى : بلغاء العرب فى الشعر والخطب على ست طبقات : الجاهلية الأولى من عاد وقحطان . والمخضرمون . وهم من أدرك الجاهلية والإسلام . والإسلاميون والمولدون والمحدثون والمتأخرون ومن ألحق بهم من العصريين ، والثلاثة الأول هم ماهم فى البلاغة والجزالة . ومعرفة شعرهم رواية ودراية عند فقهاء الإسلام فرض كفاية ، لأنه به تثبت قواعد العربية التى بها يعلم الكتاب والسنة المتوقف على معرفتهما الأحكام التى يتميز بها الحلال من الحرام ، وكلامهم وإن جاز فيه الخطأ فى المعانى فلا يجوز فيه الخطأ فى الألفاظ وتركيب المبانى اه (قوله من الغزل) المراد به مافيه وصف النساء والغلمان ، وهو فى الأصل كما فى القاموس : اسم لمحادثة النساء . وعطف عليه قوله والبطالة عطف عام على خاص لأنه نوع منها . فشمل وصف حال المحب مع المحبوب أو مع عذاله من الوصل والهجر واللوعة والغرام ونحو ذلك. قال فى المصباح : البطالة نقيض العمالة . من بطل الأجير من العمل فهو بطال بين البطالة بالفتح وحكى بالكسر وهو أفصح وربما قيل بالضم . وذكر ابن عبد الرزاق أنه وجد بهامش المصباح بخط مصنفه ماحاصله : الفعالة بالفتح قد يكون وصفا للطبيعة كالرزانة والجهالة . وبالكسر للصناعة كالتجارة ، وبالضم لما يرمى كالقلامة ، وقد يضمن اللفظ المعانى الثلاثة فيجوز فيه الحركات الثلاثة . فالبطالة بالفتح لأنه وصف ثابت ، وبالكسر لأنه أشبه الصناعة للمداومة عليها . وبالضم لأنها مما يرفض اه .

أقول : وعلى هذا يمكن أن يكون إشارة إلى أن المكروه منه ماداوم عليه وجعله صناعة له حتى غلب عليه وأشغله عن ذكر الله تعالى وعن العلوم الشرعية ، وبه فسر الحديث المتفق عليه وهو قوله صلى الله عليه وسلم « لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خير من أن يمتلئ شعراً » فاليسير من ذلك لابأس به إذا قصد به إظهار النكات واللطافات والتشابيه الفائقة والمعانى الرائقة ، وإن كان فى وصف الخدود والقدود، فإن علماء البديع قد استشهدوا من ذلك

التى لايستخف فيها كذا فى فوائد شتى من الأشباه والنظائر؛ ثم نقل مسألة الرباعيات ، ومحطها أن الفقه هو ثمرة الحديث ، وليس ثواب الفقيه أقل من ثواب المحدث ، وفيها كل إنسان غير الأنبياء لا يعلم ما أراد الله تعالى له وبه ، لأن إرادته تعالى غيب إلا الفقهاء فإنهم علموا إرادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق « من يرد الله به خيرا يفقهه فى الدين » وفيها : كل شىء يسأل عنه العبد يوم القيامة إلا العلم لأنه طلب من نبيه أن يطلب الزيادة منه — وقل رب زدنى علما — فكيف يسأل عنه .

بأشعار المولدين وغيرهم لهذا القصد . وقد ذكر المحقق ابن الهمام فى إشهادات فتح القدير أن المحرم منه ما كان فى اللفظ مالا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية ووصف الخمر المهيج إليها والحانات والهجاء لمسلم أو ذمى إذا أراد المتكلم هجاءه ، لا إذا أراد إنشاد الشعر للاستشهاد به أو ليعلم فصاحته وبلاغته . ويدل على أن وصف المرأة كذلك غير مانع إنشاد أبى هريرة رضى الله عنه لذلك وهو محرم وكذا ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ومما يقطع به فى هذا قول كعب رضى الله عنه بحضرة النبى صلى الله عليه وسلم :

وما سعاد غداة البين إذ رحلوا   إلا أغن غضيض الطرف مكحول

تجلو عوارض ذى ظلم إذا ابتسمت   كأنه منهل بالراح معلول

وكثير فى شعر حسان رضى الله تعالى عنه من هذا كقوله وقد سمعه النبى صلى الله عليه وسلم :

تبلت فؤادك فى المنام خريدة   تسقى الضجيع ببارد بسام

فأما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه فلا وجه لمنعه(١) نعم إذا قيل على الملاهى امتنع وإن كان مواعظ وحكما اه ملخصا .

وفى الذخيرة عن النوازل قراءة شعر الأدب إذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام يكره ، والاعتماد فى الغلام على ما ذكرنا فى المرأة : أى من أنها إن كانت معينة حية يكره ، وإن كانت ميتة فلا اه وسيأتى تمام الكلام على ذلك أيضا قبيل باب الوتر والنوافل إن شاء الله تعالى (قوله التى لايستخف فيها) أى ليس فيها استخفاف بأحد من المسلمين كذكر عوراته والأخذ فى عرضه . وفى بعض نسخ الأشباه لاسخف فيها : أى لارقة وخفة ابن عبد الرزاق (قوله ثم فى نقل) أى فى الفوائد آخر الفن الثالث من الأشباه عن المناقب للبزازى وذكر الحلبى عبارته بتمامها ، واقتصر الشارح على محطها : أى المقصود منها (قوله وفيها) أى فى الأشباه نقلا عن شرح البهجة للعراقى (قوله غير الأنبياء) كان ينبغى أن يقول والمبشرين بالجنة كالعشرة رضى الله تعالى عنهم قاله سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرح هدية ابن العماد (قوله له) أى من الثواب الجزيل حيث أراد به تعالى الخير (قوله وبه) أى ولا يعلم ما أراد الله تعالى به من الصفات الحميدة (قوله إلا الفقهاء) المراد بهم العالمون بأحكام الله تعالى اعتقادا وعملا ، لأن تسمية علم الفروع فقها تسمية حادثة ؛ قال سيدى عبد الغنى : ويؤيده مامر من قول الحسن البصرى إنما الفقيه المعرض عن الدنيا الراغب فى الآخرة الخ (قوله وفيها كل شىء الخ) نقله فى الأشباه عن الفصوص ، والظاهر أنها فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سره الأنور (قوله إلا العلم) أورد عليه الحموى أنه ورد فى الحديث مايفيد السؤال عن العلم ، ولفظه « لاتزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره

---

(١) (قوله فلا وجه لمنعه) هكذا بخطه ، والأولى لمنعها كما لايخفى اه مصححه .

وفيها إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوباً : مذهبنا صواب يحتمل الخطأ ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب . وإذا سئلنا عن معتقدنا

فيما أفناه ؟ وعن شبابه فيما أبلاه(١) وعن ماله من أى شيء اكتسبه ؟ وعن علمه ماذا صنع به. وأجيب بأن المراد إلا طلب الزيادة من العلم وبه يصح التعليل .

واعترض بأنه يسأل عن طلبه هل قصد به الرياء أو الجاه . ويدل عليه مافى الحديث السابق « ولكن تعلمت العلم ليقال عالم . وقد قيل الخ .

أقول : الأوجه أن يقال المراد به العلم النافع الموصل إلى الله تعالى . وهو المقرون بحسن النية مع العمل به والتخلص من آفات النفس . فلا يسأل عنه لأنه خير محض . بخلاف غيره فإنه يسأل صاحبه عنه ليعذبه به كما دل عليه تمام الحديث السابق . ولذا ورد فى الحديث « إن الله تعالى يبعث العباد يوم القيامة ثم يبعث العلماء ، ثم يقول : يامعشر العلماء إنى لم أضع علمى فيكم إلا لعلمى بكم. ولم أضع علمى فيكم لأعذبكم ، اذهبوا فقد غفرت لكم » هــذا ماظهر لى . والله تعالى أعلم (قوله وفيها) أى فى الأشباه عن آخر المصفى للإمام النسفى (قوله عن مذهبنا) أى عن صفته . فالمعنى إذا سئلنا أى المذاهب صواب ط (قوله مخالفنا) أى من خالفنا فى الفروع من الأئمة المجتهدين (قوله قلنا الخ) لأنك لو قطعت القول لما صح قولنا إن المجتهد يخطىء ويصيب أشباه : أى فلا نجزم بأن مذهبنا صواب البتة ولا بأن مذهب مخالفنا خطأ البتة . بناء على المختار من أن حكم الله فى كل مسألة واحد معين وجب طلبه . فمن أصابه فهو المصيب ومن لا فهو المخطىء . ونقل عن الأئمة الأربعة : ثم المختار أن المخطىء مأجور كما فى التحرير وشرحه .

مطلب يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل

ثم اعلم أنه ذكر فى التحرير وشرحه أيضا أنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل . وبه قال الحنفية والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية . وفى رواية عن أحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لايجوز . ثم ذكر أنه لو التزم مذهبا معينا. كأبى حنيفة والشافعى . فقيل يلزمه . وقيل لا وهو الأصح اهـ وقد شاع أن العامى لامذهب له .

إذا علمت ذلك ظهر لك أن ماذكر عن النسفى من وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ مبنى على أنه لايجوز تقليد المفضول وأنه يلزمه التزام مذهبه وأن ذلك لايتأتى فى العامى .

وقد رأيت فى آخر فتاوى ابن حجر الفقهية التصريح ببعض ذلك فإنه سئل عن عبارة النسفى المذكورة ، ثم حرر أن قول أئمة الشافعية كذلك ، ثم قال إن ذلك مبنى على الضعيف من أنه يجب تقليد الأعلم دون غيره . والأصح أنه يتخير فى تقليد أى شاء ولو مفضولا وإن اعتقده كذلك . وحينئذ فلا يمكن أن يقطع أو يظن أنه على الصواب ، بل على المقلد أن يعتقد أن ماذهب إليه إمامه يحتمل أنه الحق . قال ابن حجر : ثم رأيت المحقق ابن الهمام صرح بما يؤيده حيث قال فى شرح الهداية : إن أخذ العامى بما يقع فى قلبه إنه أصوب أولى، وعلى هذا استفتى مجتهدين فاختلفا عليه الأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما . وعندى أنه لو أخذ بقول الذى لايميل إليه جاز لأن ميله وعدمه سواء ، والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اهـ (قوله عن معتقدنا) أى عما نعتقد من غير

---

(١) (قوله فيما أفناه ، وفيما أبلاه) كذا بإثبات ألف ما الاستفهامية بعد الجار ، فإن كانت الرواية هكذا فلعله حكاه الشيخ خالد كما فى الصبان اهـ مصححه .

ومعتقد خصومنا . قلنا وجوباً الحق مانحن عليه والباطل ماعليه خصومنا

وفيها : العلوم ثلاثة : علم نضج وما احترق ، وهو علم النحو والأصول . وعلم لانضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير . وعلم نضج واحترق ، وهو علم الحديث والفقه . وقد قالوا : الفقه زرعه عبدالله بن مسعود رضى الله عنه ، وسقاه علقمة ، وحصده إبراهيم النخعي ، وداسه حماد ،

المسائل الفرعية مما يجب اعتقاده على كل مكلف بلا تقليد لأحد وهو ماعليه أهل السنة والجماعة وهم الأشاعرة والماتريدية ، وهم متوافقون إلا فى مسائل يسيرة أرجعها بعضهم إلى الخلاف اللفظى كما بين فى محله (قوله ومعتقد خصومنا) أى من أهل البدع المكفرة وغيرها كالقائلين بقدم العالم أو نفى الصانع أو عدم بعثة الرسل ، والقائلين بخلق القرآن وعدم إرادته تعالى الشر ونحو ذلك (قوله علم نضج وما احترق) المراد بنضج العلم تقرر قواعده وتفريع فروعها وتوضيح مسائله ، والمراد باحتراقه بلوغه النهاية فى ذلك ، ولا شك أن النحو والأصول لم يبلغا النهاية فى ذلك أفاده ح . والظاهر أن المراد بالأصول أصول الفقه ، لأن أصول العقائد فى غاية التحرير والتنقيح تأمل (قوله وهو علم البيان) المراد به مايعم العلوم الثلاثة : المعانى والبيان والبديع ، ولذا قال الزمخشرى : إن منزلة علم البيان من العلوم مثل منزلة السماء من الأرض ، ولم يقفوا على مافى القرآن جميعه من بلاغته وفصاحته ونكته وبديعاته ، بل على النزر اليسير . قال الله تعالى — قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً — وإنما ذلك لما فيه من البلاغة ط (قوله والتفسير) أى تفسير القرآن فقد ذكر السيوطى فى الإتقان أن القرآن فى اللوح المحفوظ ، كل حرف منه بمنزلة جبل قاف ، وكل آية تحتها من التفاسير مالايعلمه إلا الله تعالى ط (قوله علم الحديث) لأنه قد تم المراد منه ، وذلك لأن المحدثين جزاهم الله تعالى خيرا وضعوا كتبا فى أسماء الرجال ونسبهم والفرق بين أسمائهم ، وبينوا سيئ الحفظ منهم وفاسد الرواية من صحيحها ، ومنهم من حفظ المائة ألف والثلثمائة ، وحصروا من روى عن النبى صلى الله عليه وسلم من الصحابة ، وبينوا الأحكام والمراد منها فانكشفت حقيقته ط (قوله والفقه) لأن حوادث الخلائق على اختلاف مواقعها وتشتتاتها مرقومة بعينها أو مايدل عليها ، بل قد تكلم الفقهاء على أمور لاتقع أصلا أو تقع نادرا ، وأما مالم يكن منصوصا فنادر ، وقد يكون منصوصا غير أن الناظر يقصر عن البحث عن محله أو عن فهم مايفيده مما هو منصوص بمفهوم أو منطوق ط ، أو يقال المراد بالفقه مايشمل مذهبنا وغيره فإنه بهذا المعنى لايقبل الزيادة أصلا فإنه لايجوز إحداث قول خارج عن المذاهب الأربعة (قوله وقد قالوا الفقه) أى الفقه الذى استنبطه أبو حنيفة أو أعم (قوله زرعه) أى أول من تكلم باستنباط فروعه عبد الله بن مسعود الصحابى الجليل ، أحد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة . أسلم قبل عمر رضى الله تعالى عنهما . قال النووى فى التقريب : وعن مسروق أنه قال : انتهى علم الصحابة إلى ستة : عمر وعلىّ وأبىّ وزيد وأبى الدرداء وابن مسعود ، ثم انتهى علم الستة إلى علىّ وعبد الله بن مسعود (قوله وسقاه) أى أيده ووضحه علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعى الفقيه الكبير ، عم الأسود بن يزيد وخال إبراهيم النخعى . ولد فى حياة النبى صلى الله عليه وسلم ، وأخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود وعلىّ وعمر وأبى الدرداء وعائشة رضى الله عنهم أجمعين (قوله وحصده) أى جمع ماتفرق من فوائده ونوادره وهيأه للانتفاع به إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعى الكوفى ، الإمام المشهور الصالح الزاهد . روى عن الأعمش وخلائق توفى سنة ست أو خمس وتسعين (قوله وداسه) أى اجتهد فى تنقيحه وتوضيحه حماد بن مسلم الكوفى شيخ الإمام وبه تخرج . وأخذ حماد بعد ذلك عنه . قال الإمام ماصليت

وطحنه أبو حنيفة ، وعجنه أبو يوسف وخبزه محمد ، فسائر الناس يأكلون من خبزه ؛ وقد نظم بعضهم فقال :

الفقه زرع ابن مسعود وعلقمة　　حصاده ثم إبراهيم دواس
نعمان طاحنه يعقوب عاجنه　　محمد خابز والآكل الناس

وقد ظهر علمه بتصانيفه كالجامعين والمبسوط والزيادات والنوادر ، حتى قيل إنه صنف فى العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتاباً . ومن تلامذته الشافعى رضى الله عنه . وتزوج بأم الشافعى وفوّض إليه كتبه وماله

صلاة إلا استغفرت له مع والدى . مات سنة مائة وعشرين (قوله وطحنه) أى أكثر أصوله وفرع فروعه وأوضح سبله إمام الأئمة وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان ، فإنه أول من دون الفقه ورتبه أبوابا وكتبا على نحو ما عليه اليوم ، وتبعه مالك فى موطئه ، ومن كان قبله إنما كانوا يعتمدون على حفظهما : وهو أول من وضع كتاب الفرائض وكتاب الشروط ، كذا فى الخيرات الحسان فى ترجمة أبى حنيفة النعمان للعلامة ابن حجر (قوله وعجنه) أى دقق النظر فى قواعد الإمام وأصوله واجتهد فى زيادة استنباط الفروع منها والأحكام تلميذ الإمام الأعظم أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم قاضى القضاة ، فإنه كما رواه الخطيب فى تاريخه أول من وضع الكتب فى أصول الفقه على مذهب أبى حنيفة ، وأملى المسائل ونشرها وبث علم أبى حنيفة فى أقطار الأرض ، وهو أفقه أهل عصره ، ولم يتقدمه أحد فى زمانه ، وكان النهاية فى العلم والحكم والرياسة . ولد سنة ١١٣ وتوفى ببغداد سنة ١٨٢ (قوله وخبزه) أى زاد فى استنباط الفروع وتنقيحها وتهذيبها وتحريرها بحيث لم تحتج إلى شىء آخر الإمام محمد بن الحسن الشيبانى تلميذ أبى حنيفة وأبى يوسف محرر المذهب النعمانى ، المجمع على فقاهته ونباهته :

روى أنه سأل رجل المزنى عن أهل العراق ، فقال : ما تقول فى أبى حنيفة ؟ فقال : سيدهم : قال : فأبو يوسف ؟ قال : أتبعهم للحديث : قال : فمحمد بن الحسن قال : أكثرهم تفريعا قال : فزفر؟ قال أحدهم قياسا . ولد سنة ١٣٢ وتوفى بالرى سنة ١٨٩ (قوله من خبزه) بالضم أى خبز محمد الذى خبزه من عجين أبى يوسف من طحين أبى حنيفة ، ولذا روى الخطيب عن الربيع قال : سمعت الشافعى يقول : الناس عيال على أبى حنيفة فى الفقه : كان أبو حنيفة ممن وفق له الفقه (قوله فقال) أى من بحر البسيط ، وترتيب هذا النظم بخلاف الترتيب قبله وسقط منه حماد (قوله علمه) أى محمد (قوله كالجامعين) الصغير والكبير . وقد ألفت فى المذهب تآليف سميت بالجامع فوق ما ينوف عن أربعين ، وكل تأليف لمحمد وصف بالصغير فهو من روايته عن أبى يوسف عن الإمام ، وما وصف بالكبير فروايته عن الإمام بلا واسطة ط (قوله والنوادر) الأولى إبدالها بالسير ، لأن هذه الكتب الخمسة هى كتب محمد المسماة بالأصل وظاهر الرواية ، لأنها رويت عنه برواية الثقات ، فهى ثابتة عنه متواترة أو مشهورة ، وفيها المسائل المروية عن أصحاب المذهب ، وهم أبو ح وأبو س و م : وأما النوادر فهى مسائل مروية عنهم فى كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وهى دون الأولى ؛ وبقى قسم ثالث ، وهو مسائل النوازل سئل عنها المشايخ المجتهدون فى المذهب ولم يجدوا فيها نصا فأفتوا فيها تخريجا ، وقد نظمت ذلك فقلت :

وكتب ظاهر الرواية أتت　　ستا لكل ثابت عنهم حوت
صنفها محمد الشيبانى　　حرر فيها المذهب النعمانى
الجامع الصغير والكبير　　والسير الكبير والصغير
ثم الزيادات مع المبسوط　　تواترت بالسند المضبوط

فبسببه صار الشافعى فقيهاً .
ولقد أنصف الشافعى حيث قال : من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبى حنيفة ، فإن المعانى قد تيسرت لهم ، والله ماصرت فقيهاً إلا بكتب محمد بن الحسن .
وقال إسماعيل بن أبى رجاء : رأيت محمدا فى المنام فقلت له : مافعل الله بك ؟ فقال : غفر لى ، ثم قال : لو أردت أن أعذبك ماجعلت هذا العلم فيك ، فقلت له : فأين أبو يوسف ؟ قال : فوقنا بدرجتين . قلت : فأبو حنيفة ؟ قال : هيهات ، ذاك فى أعلى عليين : كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة ، وحج خمسا وخمسين حجة ، ورأى ربه فى المنام مائة مرة ، ولها قصة مشهورة . وفى حجته الأخيرة استأذن حجبة الكعبة بالدخول ليلا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد

كذا له مسائل النوادر إسنادها فى الكتب غير ظاهر
وبعدها مسائل النوازل خرجها الأشياخ بالدلائل

وسيأتى بسط ذلك آخر المقدمة .
وفى طبقات التميمى عن شرح السير الكبير للسرخسي أن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه وكان سببه أن السير الصغير وقع بيد الأوزاعى إمام أهل الشام فقال مالأهل العراق والتصنيف فى هذا الباب فإنه لا علم لهم بالسير ، فبلغ محمدا فصنف الكبير ، فحكى أنه لما نظر فيه الأوزاعى قال : لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت إنه يضع العلم ، وإن الله تعالى عين جهة إصابة الجواب فى رأيه ، صدق الله تعالى — وفوق كل ذى علم عليم — ثم أمر محمد أن يكتب فى ستين دفترا ، وأن يحمل إلى الخليفة فأعجبه وعده من مفاخر أيامه اه ملخصا (قوله فبسببه صار الشافعى فقيها) أى ازداد فقاهة ، واطلع على مسائل لم يكن مطلعا عليها ، فإن محمدا أبدع فى كثرة استخراج المسائل ، وإلا فالشافعى رضى الله تعالى عنه فقيه مجتهد قبل وروده إلى بغداد ، وكيف يستفاد الاجتهاد المطلق ممن ليس كذلك أفاده ح (قوله والله ما صرت فقيها) الكلام فيه كما تقدم . وروى عن الشافعى أنه قال أيضا : حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير كتبا . وقال : أمنّ الناس على فى الفقة محمد بن الحسن (قوله هيهات) اسم فعل : أى بعد مكانه عنى وعن أبى يوسف ط (قوله فى أعلى عليين) اسم لأعلى الجنة : أى هو فى أعلى مكان فى الجنة أى بالنسبة إليهما لا مطلقا لأن الأنبياء والصحابة أرفع منه درجة قطعا . وأما الدعاء بنحو اجعلنى مع النبيين فالمراد فى الاجتماع والمؤانسة لافى الدرجة والمنزلة ، ومنه قوله تعالى — فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين — الخ ط (قوله كيف) استفهام إنكارى بمعنى النفى : أى كيف لا يعطى هذا المكان إلا على ط (قوله ولها) أى لرؤيته ربه تعالى فى المنام قصة مشهورة ذكرها الحافظ النجم الغيطى .
وهى أن الإمام رضى الله عنه قال : رأيت رب العزة فى المنام تسعا وتسعين مرة فقلت فى نفسى إن رأيته تمام المائة لأسألنه : بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة . قال : فرأيته سبحانه وتعالى فقلت: يارب عز جارك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك ، بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك ؟ فقال سبحانه وتعالى : من قال بعد الغداة والعشى : سبحان الأبدى الأبد ، سبحان الواحد الأحد ، سبحان الفرد الصمد ، سبحان رافع السماء بلاعمد ، سبحان من بسط الأرض على ماء جمد ، سبحان من خلق الخلق فأحصاهم عدد ، سبحان من قسم الرزق ولم ينس أحد ، سبحان الذى لم يتخذ صاحبة ولا ولد ، سبحان الذى لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد نجا من عذابى اهـ ط (قوله على رجله اليمنى الخ) فيه أن هذا مخالف للسنة اهـ ح أى لصحة الحديث فى النهى عنه

ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن ، فلما سلم بكى وناجى ربه وقال : إلهى ماعبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك ، فهب نقصان خدمته لكمال معرفته ، فهتف هاتف من جانب البيت : ياأبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وخدمتنا فأحسنت الخدمة ، قد غفرنا لك ولمن اتبعك ممن كان على مذهبك إلى يوم القيامة .

وقيل لأبى حنيفة : بم بلغت مابلغت ؟ قال : مابخلت بالإفادة ، وما استنكفت عن الاستفادة .

قال مسافر بن كرام : من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت أن لايخاف . وقال فيه :

حسبى من الخيرات ماأعددته   يوم القيامة فى رضـا الرحمن
دين النبى محمد خير الورى   ثم اعتقادى مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام « إن آدم افتخر بى وأنا أفتخر برجل من أمتى اسمه نعمان وكنيته أبو حنيفة ، هو سراج أمتى » وعنه عليه الصلاة والسلام « إن سائر الأنبياء يفتخرون بى وأنا أفتخر بأبى حنيفة ، من أحبه فقد أحبنى ، ومن أبغضه فقد أبغضنى » كذا فى التقدمة شرح مقدمة أبى الليث . قال فى الضياء المعنوى :

وأجاب الشرنبلالى بحمله على التراوح ؛ فإنه أفضل من نصب القدمين ؛ وتفسير التراوح : أن يعتمد المصلى على قدم مرة وعلى الأخرى مرة أخرى : أى مع وضع القدمين على الأرض بدون رفع إحداهما لكن يبعده قوله ووضع اليسرى على ظهرها الخ . أفاده ط . وقد يقال : للإمام رضى الله تعالى عنه مقصد حسن ؛ فى ذلك نفى الكراهة عنه كما قالوا يكره أن يصلى الرجل حاسرا عن رأسه ؛ لكن إذا قصد التذلل فلا كراهة . ثم رأيت بعض العلماء أجاب بذلك فقال : إنما فعل ذلك مجاهدة لنفسه ؛ وليس يبعد أن يكون غرض مجاهدة النفس بذلك ممن لم يختل منه خشوعه مانعا للكراهة اه (قوله حق عبادتك) من إضافة الصفة للموصوف : أى عبادتك الحقة التى تليق بجلالك بل هى بقدر ما فى وسعه ط (قوله لكن عرفك) استدراك على ما يتوهم من أن عدم عبادته حق العبادة نشأ من عدم المعرفة ، والمراد أنه عرفه بصفاته الدالة على كبريائه ومجده ؛ واستحقاقه دوام مشاهدته ، ومراقبته ، وليس المراد معرفة كنه الذات والصفات فإنه من المستحيلات ط (قوله فهب) من الهبة : وهى العطية ؛ يقول وهبت له : أى أعط نقصان الخدمة لكمال المعرفة أى شفع هذا بهذا كما فى هب مسيئنا لمحسننا (قوله ولمن اتبعك) أى فى الخدمة والمعرفة أو فيما أدى إليه اجتهادك من الأوامر والنواهى ؛ ولم يزغ عنها لا بمجرد التقليد (قوله إلى يوم القيامة) متعلق بكان التامة أو باتبعك (قوله وقيل لأبى حنيفة) ذكر فى التعليم هذه العبارة عن أبى يوسف ؛ ثم قال : قيل لأبى حنيفة رضى الله تعالى عنه : بم أدركت العلم ؟ قال : إنما أدركت العلم بالجهد والشكر ؛ وكلما فهمت ووقفت على فقه وحكمة قلت الحمد لله فازداد عامى ط (قوله وما استنكفت) أى أنفت وامتنعت (قوله مسافر بن كرام) الذى رأيته فى مواضع متعددة : مسعر بن كدام بكسر أولهما وكدام بالدال (قوله رجوت أن لا يخاف) لأنه قلد إماما عالما صحيح الاجتهاد سالم الاعتقاد ؛ ومن قلد عالما لقى الله سالما ؛ وتمام كلام مسعر : وأن لا يكون فرط فى الاحتياط لنفسه (قوله وقال) أى مسعر ؛ لكن ذكر فى المقدمة الغزنوية هذين البيتين وأنه أنشدهما أبو يوسف أفاده ط (قوله حسبى) أى كاف مبتدأ خبره قوله ماأعددته : أى هيأته ؛ ويوم القيامة متعلق بحسبى أو بأعددته أو برضا وفى للسببية ودين بدل من ما (قوله وأنا أفتخر الخ) الفخر والافتخار التمدح بالخصال : أى يذكر من جملة نعم الله تعالى عليه أن جعل من أتباعه هذا الرجل الذى شيد بنيان الدين بعد انقراض الصحابة وأكثر التابعين ؛ وتبعه ما لا يحصى من الأمة ؛ وسبق فى الاجتهاد وتدوين الفقه من بعده من الأئمة ؛ وأعانهم بأصحابه وفوائده الجمة على استنباط الأحكام المهمة (قوله الضياء المعنوى)

وقول ابن الجوزى إنه موضوع تعصب ، لأنه روى بطرق مختلفة .

وروى الجرجانى فى مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله التسترى أنه قال « لو كان فى أمتى موسى وعيسى مثل أبى حنيفة لما تهوّدوا ولما تنصرّوا »

هو شرح مقدمة الغزنوى للقاضى أبى البقاء بن الضياء المكى (قوله وقول ابن الجوزى) أى ناقلا عن الخطيب البغدادى (قوله لأنه روى بطرق مختلفة) بسطها العلامة طاش كبرى ؛ فيشعر بأن له أصلا ؛ فلا أقل من أن يكون ضعيفا فيقبل ؛ إذ لم يترتب عليه إثبات حكم شرعى ؛ ولا شك فى تحقق معناه فى الإمام فإنه سراج يستضاء بنور علمه ويهتدى بثاقب فهمه ؛ لكن قال بعض العلماء : إنه قد أقر ابن الجوزى على عده هذه الأخبار فى الموضوعات الحافظ الذهبى والحافظ السيوطى والحافظ ابن حجر العسقلانى والحافظ الذين انتهت إليه رئاسة مذهب أبى حنيفة فى زمنه الشيخ قاسم الحنفى ؛ ومن ثم لم يورد شيئا منها أئمة الحديث الذين صنفوا فى مناقب هذا الإمام كالطحاوى وصاحب طبقات الحنفية محيى الدين القرشى وآخرين متقنين ثقات أثبات نقادلهم اطلاع كثيرا هـ . وقال العلامة ابن حجر المكى فى الخيرات الحسان فى ترجمة أبى حنيفة النعمان : ومن اطلع على ما يأتى فى هذا الكتاب من أحوال أبى حنيفة وكراماته وأخلاقه وسيرته علم أنه غنى عن أن يستشهد على فضله بخبر موضوع .

قال : ومما يصلح للاستدلال به على عظيم شأن أبى حنيفة ماروى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة » ومن ثم قال شمس الأئمة الكردى : إن هذا الحديث محمول على أبى حنيفة لأنه مات تلك السنة اهـ .

وقال أيضا : وقد وردت أحاديث صحيحة تشير إلى فضله : منها قوله صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان عن أبى هريرة والطبرانى عن ابن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لو كان الإيمان عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس » ورواه أبو نعيم عن أبى هريرة والشيرازى والطبرانى عن قيس بن سعد بن عبادة بلفظ أن النبى صلى الله عليه وسلم قال « لو كان العلم معلقا عند الثريا لتناوله رجال من أبناء فارس » ولفظ الطبرانى عن قيس « لا تناله العرب لناله رجال من أبناء فارس » وفى رواية مسلم عن أبى هريرة « لو كان الإيمان عند الثريا لذهب به رجل من أبناء فارس حتى يتناوله » وفى رواية للشيخين عن أبى هريرة « والذى نفسى بيده لو كان الدين معلقا بالثريا لتناوله رجل من فارس » وليس المراد بفارس البلاد المعروفة ؛ بل جنس من العجم وهم الفرس ؛ لخبر الديلمى « خير العجم فارس » وقد كان جد أبى حنيفة من فارس على ما عليه الأكثرون . قال الحافظ السيوطى : هذا الحديث الذى رواه الشيخان أصل صحيح يعتمد عليه فى الإشارة لأبى حنيفة ؛ وهو متفق على صحته ، وبه يستغنى عما ذكره أصحاب المناقب ممن ليس له دراية فى علم الحديث ؛ فإن فى سنده كذابين ووضاعين اهـ ملخصا .

وفى حاشية الشبراملسى على المواهب عن العلامة الشامى تلميذ الحافظ السيوطى قال : ما جزم به شيخنا من أن أبا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك فيه لأنه لم يبلغ من أبناء فارس فى العلم مبلغه أحد اهـ (قوله التسترى) إمام عظيم رضى الله عنه ؛ كان يقول : إنى لأعهد الميثاق الذى أخذه الله تعالى على فى عالم الذر ؛ وإنى لأرعى أولادى من هذا الوقت إلى أن أخرجهم الله إلى عالم الشهود والظهور (قوله لما تهودوا الخ) أى لما داموا على دينهم الباطل واعتقادهم العاطل ؛ ولم يقبلوا ما أدخله عليهم علماؤهم من الدسائس فأعوجهم عما

ومناقبه أكثر من أن تحصى ، وصنف فيها سبط بن الجوزى مجلدين كبيرين ، وسماه الانتصار لإمام أئمة الأمصار

جاء به نبينا من النفائس ؛ فإنهم لم يقبلوا ذلك إلا لعقلهم الفاسد ؛ ورأيهم الكاسد ؛ فلو كان فيهم مثله غزير العلم ، ثاقب الفهم ، قائما بالصدق ، عارفا بالحق ، لرد جميع ذلك ، وأنقذهم من المهالك ، قبل غلوهم وتمكن الشبه فى عقولهم ، فإن كونه واحدا منهم يكون لكلامه أقبل ، فإن الجنس إلى الجنس أميل ، فلا يلزم تفضيله على نبينا المكرم صلى الله عليه وسلم ، فافهم (قوله ومناقبه أكثر من أن تحصى) هذا من مشكل التراكيب فإن ظاهره تفضيل الشىء فى الأكثرية على الإحصاء ولا معنى له ؛ ونظائره كثيرة قل من يتنبه لإشكالها ؛ ووجه بأوجه متعددة بينتها فى رسالتى المسماة بالفوائد العجيبة فى إعراب الكلمات الغريبة ؛ أحسنها ماذكره الرضى أنه ليس المراد التفضيل بل المراد البعد عن الكثرة ، فمن متعلقة بأفعل التفضيل بمعنى تجاوز وباين بلا تفضيل (قوله سبط) قيل الأسباط الأولاد خاصة ، وقيل أولاد الأولاد ، وقيل أولاد البنات نهاية الحديث والمشهور الثالث (قوله وسماه الانتصار) إنما سماه بذلك لأن الإمام رضى الله عنه لما شاعت فضائله وعمت الخافقين فواضله ؛ جرت عليه العادة القديمة من إطلاق ألسنة الحاسدين فيه حتى طعنوا فى اجتهاده وعقيدته بما هو مبرأ منه قطعا لقصد أن يطفئوا نور الله ويأبى الله إلا أن يتم نوره ، كما تكلم بعضهم فى مالك ، وبعضهم فى الشافعى ، وبعضهم فى أحمد ، بل قد تكلمت فرقة فى أبى بكر وعمر ، وفرقة فى عثمان وعلى ، وفرقة كفرت كل الصحابة :

ومن ذا الذى ينجو من الناس سالما   وللناس قال بالظنون وقيل

وممن انتصر للإمام رحمه الله تعالى العلامة السيوطى فى كتاب سماه تبييض الصحيفة ، والعلامة ابن حجر فى كتاب سماه الخيرات الحسان ، والعلامة يوسف بن عبد الهادى الحنبلى فى مجلد كبير سماه تنوير الصحيفة ، وذكر فيه عن ابن عبد البر : لا تتكلم فى أبى حنيفة بسوء ولا تصدقن أحدا يسىء القول فيه ؛ فإنى والله ما رأيت أفضل ولا أورع ولا أفقه منه ؛ ثم قال : ولا يغتر أحد بكلام الخطيب ؛ فإن عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كأبى حنيفة والإمام أحمد وبعض أصحابه ، وتحامل عليهم بكل وجه ؛ وصنف فيه بعضهم السهم المصيب فى كبد الخطيب .

وأما ابن الجوزى فإنه تابع الخطيب ؛ وقد عجب سبطه منه حيث قال فى مرآة الزمان : وليس العجب من الخطيب فإنه طعن فى جماعة من العلماء ؛ وإنما العجب من الجد كيف سلك أسلوبه وجاء بما هو أعظم . قال : ومن المتعصبين على أبى حنيفة الدارقطنى وأبو نعيم ؛ فإنه لم يذكره فى الحلية وذكر من دونه فى العلم والزهد اهـ .

وممن انتصر له العارف الشعرانى فى الميزان بما يتعين مطالعته قال فى الخيرات الحسان : وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله فلا يعتد به ؛ فإنه إن كان من غير أقران الإمام فهو مقلد لما قاله أو كتبه أعداؤه أو من أقرانه فكذلك ؛ لأن قول الأقران بعضهم فى بعض غير مقبول كما صرح به الذهبى والعسقلانى ؛ قالا ولا سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب ؛ إذ الحسد لا ينجو منه إلا من عصمه الله تعالى . قال الذهبى : وما علمت أن عصرا سلم أهله من ذلك إلا عصر النبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين . وقال التاج السبكى . ينبغى لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الأدب مع الأئمة الماضين ، ولا تنظر إلى كلام بعضهم فى بعض إلا إذا أتى ببرهان واضح :

ثم إن قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك ، وإلا فاضرب صفحا ، فإياك ثم إياك أن تصغى إلى ما اتفق بين أبى حنيفة وسفيان الثورى ، أو بين مالك وابن أبى ذئب ، أو بين أحمد بن صالح والنسائى ، أو بين أحمد

وصنف غيره أكثر من ذلك :

والحاصل أن أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى

والحرث المحاسبي ، وذكر كلام كثيرين من نظراء مالك فيه ، وكلام ابن معين في الشافعي . قال : وما مثل من تكلم فيهما وفي نظائرهما إلا كما قال الحسن بن هانئ :

يا ناطح الجبل العالي ليكلمه أشفق على الرأس لا تشفق على الجبل

اه ملخصا . وقد أطال في ذلك وفي ذكر من أثنى على الإمام من أئمة السلف وممن بعدهم ، وما نقلوه من سعة علمه وفهمه وزهده وورعه وعبادته واحتياطه وخوفه ، وغير ذلك مما يستدعي مؤلفات ، وما ينسب إلى الإمام الغزالي يرده ماذكره في إحيائه المتواتر عنه حيث ترجم الأئمة الأربعة وقال : وأما أبو حنيفة فلقد كان أيضا عابدا زاهدا عارفا بالله تعالى ، خائفا منه ، مريدا وجه الله تعالى بعلمه الخ .

أقول : ولا عجب من تكلم السلف في بعضهم كما وقع للصحابة ، لأنهم كانوا مجتهدين فينكر بعضهم على من خالف الآخر سيما إذا قام عنده ما يدل له على خطإ غيره ، فليس قصدهم إلا الانتصار للدين لا لأنفسهم . وإنما العجب ممن يدعي العلم في زماننا ومأكله ومشربه وملبسه وعقوده وأنكحته وكثير من تعبداته يقلد فيها الإمام الأعظم ثم يطعن فيه وفي أصحابه ، وليس مثله إلا كمثل ذبابة وقعت تحت ذنب جواد سابق حالة كره وفره وليت شعري لأي شيء يصدق ما قيل في أبي حنيفة ولا يصدق ما قيل في إمام مذهبه ، ولم لا يقلد إمام مذهبه في أدبه مع هذا الإمام الجليل ؟ فقد نقل العلماء ثناء الأئمة الثلاثة على أبي حنيفة وتأدبهم معه ولا سيما الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه ، والكامل لا يصدر منه إلا الكمال ، والناقص بضده . ويكفي المعترض حرمانه بركة من يعترض عليه ، أعاذنا الله من ذلك ، وأدامنا على حب سائر الأئمة المجتهدين وجميع عباده الصالحين ، وحشرنا في زمرتهم يوم الدين .

ومما روي من تأدبه معه أنه قال : إني لأتبرك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره ، فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وسألت الله تعالى عند قبره فتقضى سريعاً .

وذكر بعض من كتب على المنهاج أن الشافعي صلى الصبح عند قبره فلم يقنت ، فقيل له لم ؟ قال : تأدبا مع صاحب هذا القبر . وزاد غيره أنه لم يجهر بالبسملة .

وأجابوا عن ذلك بأنه قد يعرض للسنة ما يرجح تركها عند الاحتياج إليه كرغم أنف حاسد ، وتعليم جاهل ولا شك أن أبا حنيفة كان له حساد كثيرون ، والبيان بالفعل أظهر منه بالقول ، فما فعله الشافعي رضي الله تعالى عنه أفضل من فعل القنوت والجهر .

أقول : ولا يخفى عليك أن ذلك الطاعن الأحمق طاعن في إمام مذهبه ، ولذا قال في الميزان : سمعت سيدي عليا الخواص رحمه الله تعالى مراراً يقول : يتعين على أتباع الأئمة أن يعظموا كل من مدحه إمامهم ، لأن إمام المذهب إذا مدح عالما وجب على جميع أتباعه أن يمدحوه تقليداً لإمامهم ، وأن ينزهوه عن القول في دين الله بالرأي : وقال أيضا لو أنصف المقلدون للإمام مالك والشافعي لم يضعف أحد منهم قولا من أقوال أبي حنيفة بعد أن سمعوا مدح أئمتهم له ، ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه إلا كون الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره لكان فيه كفاية في لزوم أدب مقلديه معه اه (قوله وصنف غيره) كالإمام الطحاوي والحافظ الذهبي والكردري وغيرهم ممن قدمناهم (قوله من أعظم معجزات الخ) لأنه صلى الله عليه وسلم

بعد القرآن ، وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه ماقال قولا إلا أخذ به إمام من الأئمة الأعلام ، وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام ، إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام ،

قد أخبر به قبل وجوده بالأحاديث الصحيحة التي قدمناها ، فإنها محمولة عليه بلا شك كما قدمناه عن الشامي صاحب السيرة وشيخه السيوطي ، كما حمل حديث « لاتسبوا قريشاً فإن عالمها يملأ الأرض علما » على الإمام الشافعي ، لكن حمله بعضهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، وهو حقيق بذلك ، فإنه حبر الأمة وترجمان القرآن ، وكما حمل حديث « يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أعلم من عالم المدينة » على الإمام مالك ، لكنه محتمل لغيره من علماء المدينة المنفردين في زمنهم ، بخلاف تلك الأحاديث فإنها ليس لها محمل إلا أبو حنيفة وأصحابه كما أفاده ط .

وأما سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه فهو وإن كان أفضل من أبي حنيفة من حيث الصحبة ، فلم يكن في العلم والاجتهاد ونشر الدين وتدوين أحكامه كأبي حنيفة ، وقد يوجد في المفضول مالا يوجد في الفاضل ؛ وسمى ذلك معجزة بناء على أن المراد بالتحدي في تعريف المعجزة هو دعوى الرسالة وهو قول المحققين كما في المواهب وقيل المراد به طلب المعارضة والمقابلة ، وعليه فذلك كرامة لامعجزة ، فافهم (قوله بعد القرآن) متعلق بأعظم أي لأنه أعظم المعجزات على الإطلاق ، لأنه معجزة مستمرة دائمة الإعجاز وقيد بذلك وإن عبر بمن التبعيضية لئلا يتوهم مساواة هذه المعجزة لتلك ، فإن المشاركة في الأعظمية تصدق بالمساواة ، فتدبر (قوله اشتهار مذهبه) أي في عامة بلاد الإسلام ، بل في كثير من الأقاليم والبلاد لايعرف إلا مذهبه ؛ كبلاد الروم والهند والسند وما وراء النهر وسمرقند :

وقد نقل أن فيها تربة المحمدين ، دفن فيها نحو من أربعمائة نفس كل منهم يقال له محمد ، صنف وأفتى وأخذ عنه الجم الغفير . ولما مات صاحب الهداية منعوا دفنه بها فدفن بقربها . وروى أنه نقل مذهبه نحو من أربعة آلاف نفر ، ولابد أن يكون لكل أصحاب وهلم جرا .

وقال ابن حجر : قال بعض الأئمة لم يظهر لأحد من أئمة الإسلام المشهورين مثل ماظهر لأبي حنيفة من الأصحاب والتلاميذ ، ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ماانتفعوا به وبأصحابه ، في تفسير الأحاديث المشتبهة ، والمسائل المستنبطة ، والنوازل والقضايا والأحكام ، جزاهم الله تعالى الخير التام . وقد ذكر منهم بعض المتأخرين المحدثين في ترجمته ثمانمائة مع ضبط أسمائهم ونسبهم بما يطول ذكره اه (قوله قولا) أي سواء ثبت عليه أو رجع عنه ط (قوله إلا أخذ به إمام) أي من أصحابه تبعاً له ، فإن أقوالهم مروية عنه كما سيأتي ، أو من غيرهم من المجتهدين موافقة في اجتهاده ، لأن المجتهد لايقلد مجتهدا أفاده ط (قوله من زمنه إلى هذه الأيام) فالدولة العباسية وإن كان مذهبهم مذهب جدهم ، فأكثر قضاتها ومشايخ إسلامها حنفية ، يظهر ذلك لمن تصفح كتب التواريخ وكان مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريباً .

وأما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيون وقضاة ممالكهم غالبها حنفية .

وأما ملوك زماننا سلاطين آل عثمان ، أيد الله تعالى دولتهم ما كر الجديدان فمن تاريخ تسعمائة إلى يومنا هذا لايولون القضاء وسائر مناصبهم إلا للحنفية قاله بعض الفضلاء ، وليس في كلام الشارح ادعاء التخصيص في جميع الأماكن والأزمان ، حتى يرد أن القضاء بمصر كان مختصاً بمذهب الإمام الشافعي إلى زمن الظاهر بيبرس البندقداري فافهم (قوله إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام) تبع فيه القهستاني ، وكأنه أخذه مما ذكره أهل

وهذا يدل على أمر عظيم اختص به من بين سائر العلماء العظام ، كيف لا وهو كالصدّيق رضي الله عنه ، له أجره وأجر

الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعا فقد قال الإمام الشعرانى فى الميزان مانصه : قد تقدم أن الله تعالى لما منّ علىّ بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها ، ورأيت مذاهب الأئمة الأربعة تجرى جداولها كلها ، ورأيت جميع المذاهب التى اندرست قد استحالت حجارة ، ورأيت أطول الأئمة جدولا الإمام أبا حنيفة ويليه الإمام مالك ، ويليه الإمام الشافعى ، ويليه الإمام أحمد ، وأقصرهم جدولا الإمام داود ، وقد انقرض فى القرن الخامس ، فأولت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره فكما كان مذهب الإمام أبى حنيفة أول المذاهب المدونة فكذلك يكون آخرها انقراضاً ، وبذلك قال أهل الكشف اه لكن لادليل فى ذلك ، على أن نبى الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يحكم بمذهب أبى حنيفة وإن كان العلماء موجودين فى زمنه فلابد له من دليل ، ولهذا قال الحافظ السيوطى فى رسالة سماها الإعلام ماحاصله : إن مايقال إنه يحكم بمذهب من المذاهب الأربعة باطل لاأصل له ، وكيف يظن بنبى أنه يقلد مجتهدا مع أن المجتهد من آحاد هذه الأئمة لايجوز له التقليد ، وإنما يحكم بالاجتهاد ، أو بما كان يعلمه قبل من شريعتنا بالوحى ، أو بما تعلمه منها وهو فى السماء ، أو أنه ينظر فى القرآن فيفهم منه كما كان يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام اه واقتصر السبكى على الأخير .

وذكر منلا على القارى أن الحافظ ابن حجر العسقلانى سئل هل ينزل عيسى عليه السلام حافظا للقرآن والسنة أو يتلقاهما عن علماء ذلك الزمان ؟ فأجاب : لم ينقل فى ذلك شيء صريح ؛ والذى يليق بمقامه عليه الصلاة السلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيحكم فى أمته كما تلقاه منه لأنه فى الحقيقة خليفة نه اه

وما يقال إن الإمام المهدى يقلد أباحنيفة ، رده منلا على القارى فى رسالته المشرب الوردى فى مذهب المهدى وقرر فيها أنه مجتهد مطلق ، وردّ فيها ماوضعه بعض الكذابين من قصة طويلة . حاصلها : أن الخضر عليه السلام تعلم من أبى حنيفة الأحكام الشرعية ، ثم علمها للإمام أبى القاسم القشيرى ، وأن القشيرى صنف فيها كتبا وضعها فى صندوق ، وأمر بعض مريديه بإلقائه فى جيحون ، وأن عيسى عليه السلام بعد نزوله يخرجه من جيحون ويحكم بما فيه ؛ وهذا كلام باطل لاأصل له ، ولا تجوز حكايته إلا لردّه كما أوضحه ط وأطال فى رده وإبطاله فراجعه (قوله وهذا) أى ماتقدم من الأحاديث ، ومن كثرة المناقب ، ومن كون الحكم لأصحابه وأتباعه ط (قوله سائر) بمعنى باقى أو جميع على خلاف بسطه فى درة الغواص (قوله كيف لا) أى كيف لايختص بأمر عظيم (قوله وهو كالصدّيق) وجه الشبه أن كلا منهما ابتدأ أمراً لم يسبق إليه ، فأبو بكر رضى الله عنه ابتدأ جمع القرآن بعد وفاته صلى الله عليه وسلم بمشورة عمر ، وأبو حنيفة ابتدأ تدوين الفقه كما قدمناه ، أو أن أبا بكر أول من آمن من الرجال وفتح باب التصديق كذا فى حواشى الأشباه . قال شيخنا البعلى فى شرحه عليها : والأول أولى ، لأن وجه الشبه به أتم ، وقول من قال الثانى ، هو الظاهر لأن القرآن بعد ماجمع لايتصوّر جمعه غير ظاهر ، فإنه قد جمع ثانياً والجامع له عثمان رضى الله تعالى عنه ، فإن الصديق رضى الله تعالى عنه لم يجمعه فى المصاحف وجمعه عثمان كما هو معلوم اه تأمل (قوله له) أى للإمام أجره : أى أجر عمل نفسه ، وهو تدوين الفقه واستخراج فروعه ط (قوله وأجر) أى ومثل أجر من دون الفقه : أى جمعه ، وأصله من التدوين : أى جعله فى الديوان ، وهو بكسر وفتح اسم لما يكتب فيه أسماء الجيش للعطاء ، وأول من أحدثه عمر رضى الله عنه ، ثم أريد به مطلق الكتب مجازا أو منقولا اصطلاحياً ، وقوله وألفه عطف على دونه من عطف الخاص على العام اه بعلى : أى لأن التأليف جمع على وجه الألفة .

من دوّن الفقه وألفه وفرع أحكامه على أصوله العظام ، إلى يوم الحشر والقيام :

وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام ، ممن اتصف بثبات المجاهدة ، وركض فى ميدان المشاهدة ، كإبراهيم بن أدهم ، وشقيق البلخى ، ومعروف الكرخى ، وأبى يزيد البسطامى ، وفضيل بن عياض ، وداود الطائى ،

[تنبيه] ورد فى الصحيح أنه « لاتقتل نفس ظلما إلا كان على ابن آدم الأول كفل منها ، ومن سن سنة حسنة كان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أجورهم شىء ، ومن سن سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها إلى يوم القيامة من غير أن ينقص من أوزارهم شىء ، ومن دل على خير فله مثل أجر فاعله الحديث » قال العلماء : هذه الأحاديث من قواعد الإسلام ، وهو أن كل من ابتدع شيئاً من الشر كان عليه وزر من اقتدى به فى ذلك فعمل مثل عمله إلى يوم القيامة ، وكل من ابتدع شيئاً من الخير كان له مثل أجر كل من يعمل به إلى يوم القيامة ، وتمامه فى آخر عمدة المريد للقانى (قوله إلى يوم الحشر) تنازع فيه كل من دوّن وألف وفرع (قوله وقد اتبعه) عطف على قوله وهو كالصديق : أى كيف لايختص وقد اتبعه الخ والإتباع تقليده فيما قاله ط (قوله من الأولياء) متعلق بمحذوف صفة لكثير للبيان ، والولى فعيل بمعنى الفاعل ؛ وهو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان ، وبمعنى المفعول ، فهو من يتوالى عليه إحسان الله تعالى وإفضاله تعريفات السيد ولابد من تحقق الوصفين حتى يكون ولياً فى نفس الأمر ، فيشترط فيه كونه محفوظا كما يشترط فى النبى كونه معصوما كما فى رسالة الإمام القشيرى (قوله ممن اتصف) بدل من قوله من الأولياء أو حال (قوله بثبات المجاهدة) من إضافة الصفة إلى موصوفها : أى المجاهدة الثابتة أى الدائمة . والمجاهدة لغة : المحاربة . وفى الشرع : محاربة النفس الأمارة بالسوء بتحملها مايشق عليها مما هو مطلوب فى الشرع تعريفات ، وقد ورد تسمية ذلك بالجهاد الأكبر كما فى الإحياء . قال العراقى : رواه البيهقى بسند ضعيف عن جابر ، ورواه الخطيب فى تاريخه عن جابر بلفظ : قدم النبى صلى الله عليه وسلم من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام « قدمتم خير مقدم وقدمتم من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر ، قالوا : وما الجهاد الأكبر ؟ قال : مجاهدة العبد هواه » اه (قوله المشاهدة) أى مشاهدة الحق تعالى بآثاره (قوله كإبراهيم بن أدهم) بن منصور البلخى . كان من أبناء الملوك ، خرج متصيدا فهتف به هاتف : ألهذا خلقت ؟ فنزل عن دابته وأخذ جبة راع وسار حتى دخل مكة ثم أتى الشام ومات بها كذا فى رسالة القشيرى (قوله وشقيق البلخى) بن إبراهيم الزاهد العابد المشهور . صحب أبا يوسف القاضى ، وقرأ عليه كتاب الصلاة ، ذكره أبو الليث فى المقدمة ؛ وهو أستاذ حاتم الأصم ، وصحب إبراهيم بن أدهم ، مات شهيداً سنة ١٩٤ تميمى (قوله ومعروف الكرخى) بن فيروز ، من المشايخ الكبار ، مجاب الدعوة ، يستسقى بقبره وهو أستاذ السرى السقطى مات سنة ٢٠٠ (قوله وأبى يزيد البسطامى) شيخ المشايخ ، وذو القدم الراسخ ، واسمه طيفور بن عيسى : كان جده مجوسياً وأسلم ، مات سنة ١٦١ (قوله وفضيل بن عياض) الخراسانى : روى أنه كان يقطع الطريق ، وأنه عشق جارية وارتقى جداراً لها ، فسمع تالياً يتلو — ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم — فتاب ورجع ، فورد مكة وجاور بها الحرم ، ومات بها سنة ١٨٧ رسالة القشيرى :

وذكر الصيمرى أنه أخذ الفقه عن أبى حنيفة : وروى عنه الشافعى ، فأخذ عن إمام عظيم ، وأخذ عنه إمام عظيم . وروى له إمامان عظيمان البخارى ومسلم ، وترجمه التيمى وغيره بترجمة حافلة (قوله وداود الطائى) هو ابن نصر بن نصير بن سليمان الكوفى الطائى ، العالم العامل ، الزاهد العابد ، أحد أصحاب الإمام ، كان ممن شغل نفسه بالعلم ودرس الفقه وغيره ، ثم اختار العزلة ولزم العبادة : قال محارب بن دثار : لو كان داود فى الأمم

وأبى حامد اللفاف ، وخلف بن أيوب ، وعبد الله بن المبارك ، ووكيع بن الجراح ، وأبى بكر الوراق ، وغيرهم ممن لايحصى لبعده أن يستقصى ، فلو وجدوا فيه شبهة مااتبعوه ، ولا اقتدوا به ولا وافقوه .

الماضية لقص الله تعالى علينا من خبره ، قال أبو نعيم : مات سنة ١٦٠ (قوله وأبى حامد اللفاف) هو أحمد بن خضرويه البلخى ، من كبار مشايخ خراسان ، مات سنة ٢٤٠ رسالة (قوله وخلف بن أيوب) من أصحاب محمد وزفر ، وتفقه على أبى يوسف أيضاً ، وأخذ الزهد عن إبراهيم بن أدهم ، وصحبه مدة . واختلف فى وفاته ، والأصح أنه سنة ٢١٥ كما ذكره التيمى : وروى عنه أنه قال : صار العلم من الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم صار إلى الصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ثم صار إلى التابعين ، ثم صار إلى أبى حنيفة ، فمن شاء فليرض ومن شاء فليسخط (قوله وعبد الله بن المبارك) الزاهد الفقيه المحدث ، أحد الأئمة ، جمع الفقه والأدب والنحو واللغة والفصاحة والورع والعبادة ، وصنف الكتب الكثيرة . قال الذهبى : هو أحد أركان هذه الأمة فى العلم والحديث والزهد ، وأحد شيوخ الإمام أحمد . أخذ عن أبى حنيفة ، ومدحه فى مواضع كثيرة ، وشهد له الأئمة ، مات سنة ١٨١ وترجمه التيمى بترجمة حافلة ، وذكر من محاسن أخباره مايأخذ بمجامع العقل . وله روايات كثيرة فى فروع المذهب ذكرت فى المطولات (قوله ووكيع بن الجراح) بن مليح بن عدى الكوفى ، شيخ الإسلام ، وأحد الأئمة الأعلام .

قال يحيى بن أكتم(١) : كان وكيع يصوم الدهر ، ويختم القرآن كل ليلة . وقال ابن معين : مارأيت أفضل منه قيل له : ولا ابن المبارك ؟ قال : كان لابن المبارك فضل ، ولكن مارأيت أفضل من وكيع ، كان يستقبل القبلة ويسرد الصوم ، ويفتى بقول أبى حنيفة ، وكان قد سمع منه شيئاً كثيرا . قال : وكان يحيى بن سعيد القطان يفتى بقوله أيضاً ، مات سنة ١٩٨ ، وهو من شيوخ الشافعى ، وأحمد تميمى (قوله وأبى بكر الوراق) هو محمد بن عمرو الترمذى . أقام ببلخ ، وصحب أحمد بن خضرويه ، وله تصانيف فى الرياضات ، رسالة .

وفى طبقات التميمى : أحمد بن على أبو بكر الوراق ذكره أبو الفرج محمد بن إسحاق فى جملة أصحابنا بعد أن ذكر الكرخى ، فقال : وله من الكتب شرح مختصر الطحاوى ، وذكر فى القنية أنه خرج حاجا فلما سار مرحلة قال لأصحابه ردونى ، ارتكبت سبعمائة كبيرة فى مرحلة واحدة فردوه اه (قوله وغيرهم) كالإمام العارف المشهور بالزهد والورع والتقشف والتقلل حاتم الأصم ، أحد أتباع الإمام الأعظم ، له كلام مدون فى الزهد والحكم . سأله أحمد بن حنبل قال : أخبرنى ياحاتم فيم التخلص من الناس ؟ فقال : ياأحمد فى ثلاث خصال : أن تعطيهم مالك ولا تأخذ من مالهم شيئا ، وتقضى حقوقهم ولا تستقضى أحدا منهم حقا لك ، وتحتمل مكروههم ولا تكره أحدا منهم على شىء ، فأطرق أحمد ثم رفع رأسه فقال : ياحاتم إنها لشديدة ، فقال له حاتم : وليتك تسلم .

ومنهم ختم دائرة الولاية قطب الوجود سيدى محمد الشاذلى البكرى الشهير بالحنفى ، الفقيه الواعظ أحد من صرفه الله تعالى فى الكون ، ومكنه من الأحوال ، ونطق بالمغيبات ، وخرق له العوائد ، وقلب له الأعيان ، وترجمه بعضهم فى مجلدين ، فقال العارف الشعرانى : إنه لم يحط علما بمقامه حتى يتكلم عليه ، وإنما ذكر بعض أمور على طريق أرباب التواريخ توفى سنة ٨٤٧ (قوله لبعده) علة لقوله لايحصى ، وحذف من قبل قوله أن يستقصى لأمن اللبس ، وهو شائع مطرد : أى لا يمكن إحصاؤه لتباعده من طلب استقصائه : أى غايته ومنتهاه والتعبير

---

(١) قوله (يحيى بن أكتم) هكذا بخطه بالمثناة الفوقية ، والذى فى القاموس : أكثم بالمثلثة اه .

وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيرى فى رسالته مع صلابته فى مذهبه وتقدمه فى هذه الطريقة : سمعت الأستاذ أبا علىّ الدقاق يقول : أنا أخذت هذه الطريقة من أبى القاسم النصراباذى . وقال أبو القاسم : أنا أخذتها من الشبلى ، وهو أخذها من السرىّ السقطى ، وهو من معروف الكرخى ، وهو من داود الطائى . وهو أخذ العلم والطريقة من أبى حنيفة ، وكل منهم أثنى عليه وأقر بفضله .

فعجباً لك ياأخى : ألم يكن لك أسوة حسنة فى هؤلاء السادات الكبار ؟ أكانوا متهمين فى هذا الإقرار والافتخار ، وهم أئمة هذه الطريقة ، وأرباب الشريعة والحقيقة ، ومن بعدهم

بقوله لايحصى أبلغ من قولنا لايعد ، لأن العد أن تعد فردا فردا ، والإحصاء يكون للجمل ، ولذا قال تعالى — وإن تعدوا نعمة الله لاتحصوها — معناه والله أعلم إن أردتم عدّها فلا تقدروا على إحصائها ، فضلا عن العد كذا أفاده الإمام النسفى فى المستصفى (قوله أبو القاسم) تلك كنيته واسمه عبد الكريم بن هوازن الحافظ المفسر الفقيه ، النحوى اللغوى الأديب الكاتب القشيرى ، الشجاع البطل ، لم ير مثل نفسه ، ولارأى الراؤون مثله ، وإنه الجامع لأنواع المحاسن . ولد سنة ٣٧٧ وسمع الحديث من الحاكم وغيره . وروى عنه الخطيب وغيره ، وصنف التصانيف الشهيرة ، وتوفى سنة ٤٦٥ ط عن الزرقانى على المواهب (قوله فى رسالته) أى التى كتبها إلى جماعة الصوفية ببلدان الإسلام سنة ٤٣٧ هـ ، ذكر فيها مشايخ الطريقة وفسر ألفاظا تدور بينهم بعبارات أنيقة (قوله مع صلابته) أى قوته وتمكنه ط (قوله فى مذهبه) وهو مذهب الإمام الشافعى رضى الله تعالى عنه ، أو طريقة أهل الحقيقة ط (قوله سمعت الخ) مقول القول ، وأبو على هو الحسن بن على الدقاق . وأبو القاسم : هو إبراهيم بن محمد النصراباذى بالذال المعجمة شيخ خراسان ، جاور بمكة ، ومات بها سنة ٣٥٧ . والشبلى هو الإمام أبو بكر دلف الشبلى البغدادى المالكى المذهب ، صحب الجنيد ، مات سنة ٣٣٤ ، والسرى هو أبو الحسن بن مغلس السقطى خال الجنيد وأستاذه توفى سنة ٢٥٧ (قوله من أبى حنيفة) هو فارس هذا الميدان ، فإن مبنى علم الحقيقة على العلم والعمل وتصفية النفس ، وقد وصفه بذلك عامة السلف ؛ فقال أحمد بن حنبل فى حقه إنه كان من العلم والورع والزهد وإيثار الآخرة بمحل لايدركه أحد ، ولقد ضرب بالسياط ليلى القضاء فلم يفعل .

وقال عبد الله بن المبارك : ليس أحد أحق من أن يقتدى به من أبى حنيفة ، لأنه كان إماما تقيا نقيا ورعا عالما فقيها ، كشف العلم كشفا لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى .

وقال الثورى لمن قال له جئت من عند أبى حنيفة : لقد جئت من عند أعبد أهل الأرض ؛ وأمثال ذلك مما نقله ابن حجر وغيره من العلماء الأثبات (قوله فعجبا) هو مفعول مطلق : أى فأعجب منك عجبا وهذا الخطاب لمن أنكر فضله أو خالف قوله ط (قوله ألم يكن) استفهام تقريرى بما بعد النفى ؛ أو هو إنكارى بمعنى النفى كالذى بعده (قوله أسوة) بكسر الهمزة وضمها : أى قدوة (قوله فى هؤلاء) متعلق بأسوة ؛ وفى بمعنى الباء أو للظرفية المجازية على حد قوله تعالى — لقد كان لكم فى رسول الله أسوة حسنة — (قوله وهم أئمة هذه الطريقة الخ) فى رسالة الفتوحات للقاضى زكريا : الطريقة سلوك طريق الشريعة ؛ والشريعة : أعمال شرعية محدودة ؛ وهما والحقيقة ثلاثة متلازمة ؛ لأن الطريق إليه تعالى ظاهر وباطن ؛ فظاهرها الطريقة والشريعة ؛ وباطنها الحقيقة فبطون الحقيقة فى الشريعة ، والطريقة كبطون الزبد فى لبنه ؛ لايظفر بزبده بدون مخضه ؛ والمراد من الثلاثة إقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اهـ ابن عبد الرزاق (قوله ومن بعدهم) أى من أتى بعد هؤلاء ؛ الأئمة فى الزمان سالكا فى هذا الأمر وهو علم الشريعة والحقيقة فهو تابع لهم ؛ إذ هم الأئمة فيه ؛ فيكون فخره باتصال

فى هذا الأمر فلهم تبع ، وكل ماخالف ما اعتمدوه مردود ومبتدع .

وبالجملة فليس أبو حنيفة فى زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك

ومما قال فيه ابن المبارك رضى الله عنه :

لقد زان البلاد ومن عليها إمام المسلمين أبو حنيفه
بأحكام وآثار وفقــه كآيات الزبور على صحيفه

سنده بهذا الإمام كما كان ذلك فخر الأئمة المذكورين الذين افتخروا بذلك وتبعوه فى حقيقته ومشربه ؛ واقتدى كثير منهم بطريقته ومذهبه (قوله فلهم) متعلق بقوله تبع ؛ وهو بالتحريك بمعنى تابع خبر لمبتدأ محذوف والجملة خبر من ؛ ودخلت عليها الفاء لأن من فيها معنى العموم فأشبهت الشرطية (قوله وكل ما) أى كل رأى (قوله ما اعتمدوه) من الثناء عليه والافتخار به من حيث أخذ علم الحقيقة عنه (قوله ومبتدع) بالبناء للمفعول : أى محدث لم يسبق بنظير (قوله وبالجملة) أى وأقول قولا ملتبسا بالجملة : أى جملة ما يقال فى هذا المقام (قوله لقد زان البلاد الخ) من الزين : وهو ضد الشين ؛ يقال زانه وأزانه وزينه وأزينه كما فى القاموس ، والبلاد : جمع بلد ؛ كل قطعة من الأرض مستحيزة عامرة أو غامرة قاموس ومن عليها أهلها ؛ وقوله بأحكام متعلق بزان . ووجه ذلك أن استنباط الأحكام الشرعية وتدوينها وتعليمها للناس مسبب للعمل بها . ولا شك أن الانقياد للأحكام الشرعية وعمل الحكام بها والرعية زين للبلاد والعباد ؛ ينتظم به أمر المعاش والمعاد ، وبضده الجهل والفساد ؛ فإنه شين ودمار للديار والأعمار (قوله وآثار) جمع أثر . قال النووى فى شرح مسلم : الأثر عند المحدثين يعم المرفوع والموقوف كالخبر ؛ والمختار إطلاقه على المروى مطلقا ؛ سواء كان عن الصحابى أو المصطفى صلى الله عليه وسلم ؛ وخصه فقهاء خراسان بالموقوف على الصحابى والخبر بالمرفوع .

ولقد كان رحمة الله تعالى إماما فى ذلك ؛ فإنه رضى الله تعالى عنه أخذ الحديث عن أربعة آلاف شيخ من أئمة التابعين وغيرهم . ومن ثم ذكره الذهبى وغيره فى طبقات الحفاظ من المحدثين ؛ ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو إما لتساهله أو حسده إذ كيف يتأتى ممن هو كذلك استنباط مثل ما استنبطه من المسائل مع أنه أول من استنبط من الأدلة على الوجه المخصوص المعروف فى كتب أصحابه ؛ ولأجل اشتغاله بهذا الأهم لم يظهر حديثه فى الخارج ؛ كما أن أبا بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة لم يظهر عنهما من رواية الأحاديث مثل ما ظهر عن صغار الصحابة ؛ وكذلك مالك والشافعى لم يظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرغ للرواية كأبى زرعة وابن معين لاشتغالهما بذلك الاستنباط ، على أن كثرة الرواية بدون دراية ليس فيه كثير مدح بل عقد له ابن عبد البر بابا فى ذمه ثم قال : والذى عليه فقهاء جماعة المسلمين وعلمائهم ذم الإكثار من الحديث بدون تفقه ولا تدبر . وقال ابن شبرمة : أقلل الرواية تفقه . وقال ابن المبارك : ليكن الذى تعتمد عليه الأثر وخذ من الرأى ما يفسر لك الحديث .

ومن أعذار أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه ما يفيده قوله : لا ينبغى للرجل أن يحدث من الحديث إلا بما يحفظه يوم سمعه إلى يوم يحدث به ؛ فهو لا يرى الرواية إلا لمن حفظ .

وروى الخطيب عن إسرائيل بن يونس أنه قال : نعم الرجل النعمان ، ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه وأشد فحصه عنه ، وأعلمه بما فيه من الفقه ، وتمامه فى الخيرات الحسان لابن حجر (قوله وفقه) المراد به مايعم التوحيد، فإن الفقه كما عرفه الإمام معرفة النفس ما لها وما عليها ط (قوله كآيات الزبور) التشبيه فى الإيضاح

فما في المشرقين نظير ولا في المغربين ولا بكوفه
يبيت مشمرا سهر الليالى وصام نهاره لله خيفه
فمن كأبى حنيفة فى علاه إمام للخليفة والخليفه
رأيت العائبين له سفاها خلاف الحق مع حجج ضعيفه
وكيف يحل أن يؤذى فقيه له فى الأرض آثار شريفه

والبيان لا فى الأحكام ؛ لأن الزبور مواعظ ويحتمل أنه تشبيه فى الزينة ، والمعنى أنه زان ماذكر كما زينت النقوش الطروس ط (قوله فما فى المشرقين الخ) المشرق محل الشروق : أى الطلوع والمغرب محل الغروب وثناهما أن كلا منهما واحد كما فى قوله تعالى — رب المشرقين ورب المغربين — على إرادة مشرق الشتاء والصيف ومغربيهما قاله البيضاوى ، وقيل مشرق الشمس والفجر ومغرب الشمس والشفق ، أو مشرق الشمس والقمر ومغربيهما ؛ وجمعا فى قوله تعالى — رب المشارق والمغارب — باعتبار الأقطار أو الأيام أو المنازل أفاده ط (قوله ولا بكوفه) خصها بالذكر مع أن المراد المشرقين والمغربين وما بينهما بقرينة المقام ؛ لأنها بلده، أو لأنها من أعظم بلاد الإسلام يومئذ . قال فى القاموس : الكوفة الرملة الحمرة(١) المستديرة أو كل رملة يخالطها حصباء ومدينة العراق الكبرى ؛ وقبة الإسلام ، ودار هجرة المسلمين ، مصرها سعد بن أبى وقاص رضى الله تعالى عنه ، وكانت منزل نوح وبنى مسجدها ، سميت بذلك لاستدارتها واجتماع الناس بها ، ويقال لها كوفان ويفتح وكوفة الجند لأنها اختطت فيها خطط العرب أيام عثمان رضى الله تعالى عنه خططها السائب بن الأقرع الثقفى الخ (قوله يبيت مشمرا الخ) التشمير : الجد والتهيؤ قاموس ، وسهر فعل ماض والجملة حال على إضمار قد مثلها فى قوله تعالى — أوجاءوكم حصرت صدورهم — أو صفة مشبهة ، والأولى أنسب بقوله ، وصام ولله متعلق بصام وخيفه مفعول لأجله ، وزاد فى تنوير الصحيفة بعد هذا البيت بيتين وهما :

وصان لسانه عن كل إفك وما زالت جوارحه عفيفه
يعف عن المحارم والملاهى ومرضاة الإله له وظيفه

وننقل نبذة يسيرة شاهدة لهذه الأبيات عن ابن حجر : قال الحافظ الذهبى : قد تواتر قيامه بالليل وتهجده وتعبده ، أى ومن ثم كان يسمى الوتد لكثرة قيامه بالليل ، بل أحياه بقراءة القرآن فى ركعة ثلاثين سنة ، وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه .

ووقع رجل فيه عند ابن المبارك فقال : ويحك ، أتقع فى رجل صلى خمسا وأربعين سنة الخمس صلوات بوضوء واحد ، وكان يجمع القرآن فى ركعة ، ونظمت ما عندى من الفقه منه :

ولما غسله الحسن بن عمارة قال : رحمك الله ، وغفرلك ، لم تفطر منذ ثلاثين سنة . وقد أتعبت من بعدك ، وفضحت القراء .

وقال الفضل بن دكين : كان هيوبا ، لايتكلم إلا جوابا ، ولا يخوض فيما لا يعنيه ، ولايستمع إليه . وقيل له اتق الله ، فانتفض وطأطأ رأسه ثم قال : يا أخى جزاك الله خيرا ، ما أحوج أهل كل وقت إلى من يذكرهم الله تعالى :

وقال الحسن بن صالح : كان شديد الورع ، هائبا للحرام ، تاركا لكثير من الحلال مخافة الشبهة ، مارأيت فقيها أشد منه صيانة لنفسه (قوله رأيت) أى علمت أو أبصرت ، وعلى الأول فالعائبين مفعوله الأول ، وهو

(١) (قوله الحمرة) هكذا بخطه ، والذى فى عبارة القاموس : الحمراء بألف التأنيث الممدودة ولعله الصواب اه مصححه .

وقد قال ابن إدريس مقالا صحيح النقل فى حكم لطيفه
بأن الناس فى فقه عيال على فقه الإمام أبى حنيفه
فلعنة ربنا أعداد رمل على من رد قول أبى حنيفه

وقد ثبت أن ثابتا والد الإمام أدرك الإمام على بن أبى طالب فدعا له ولذريته بالبركة .

وصح أن أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط فى أواخر منية المفتى ،

جمع عائب أعلت عينه بالهمزة كقائل وبائع فافهم ، وسفاها مفعوله الثانى . قال فى القاموس : سفه كفرح وكرم علينا : جهل كتسافه فهو سفيه جمعه سفهاء وسفاه وخلاف الحق صفة : أى مخالفين ، أو ذوى خلاف . والحجج : جمع حجة بالضم ، وهى البرهان ، سماها بذلك بناء على زعم العائبين وإلا فهى شبه وأوهام فاسدة (قوله ابن إدريس) بالتنوين للضرورة ، والمراد به الإمام الرئيس ، ذو العلم النفيس ، محمد بن إدريس ، الشافعى القرشى ، رضى الله تعالى عنه ، ونفعنا به فى الدارين آمين ومقالا مصدر قال منصوب على المفعولية المطلقة ، وصحيح النقل نعت له ، وهو صفة مشبهة مضافة إلى فاعلها : أى صح نقله عنه .

قال ابن حجر : وقال الشافعى رضى الله تعالى عنه : من أراد أن يتبحر فى الفقه فهو عيال على أبى حنيفة ، إنه ممن وفق له الفقه ، هذه رواية حرملة عنه ، ورواية الربيع عنه : الناس عيال فى الفقه على أبى حنيفة ، ما رأيت أى ماعلمت أحدا أفقه منه . وجاء عنه أيضا : من لم ينظر فى كتبه لم يتبحر فى العلم ولا يتفقه اه (قوله فى حكم) أى فى ضمن حكم لطيفة لم يصرح بها منها ترغيب الناس فى مذهبه ، والرد على العائبين له ، وبيان اعتقاده فى هذا الإمام ، والإقرار بالفضل للمتقدم (قوله بأن الناس) الباء زائدة أو للتعدية لتضمن قال معنى صرح ونحوه مما يتعدى بالباء ، وفى فقه متعلق بعيال ، من عاله : إذا تكفل له بالنفقة ونحوها (قوله على من رد قول أبى حنيفة) أى على من رد ماقاله من الأحكام الشرعية محتقرا لها ، فإن ذلك موجب للطرد والإبعاد ، لا بمجرد الطعن فى الاستدلال ، لأن الأئمة لم تزل يرد بعضهم قول بعض ، ولا بمجرد الطعن فى الإمام نفسه ، لأن غايته الحرمة فلا يوجب اللعن ، لكن ليس فيه لعن شخص معين فهو كلعن الكاذبين ونحوهم من العصاة فافهم . وفى هذا البيت من عيوب الشعر الإيطاء ، على أنه لم يذكره فى تنوير الصحيفة كما قاله ابن عبد الرزاق (قوله وقد ثبت الخ) ففى تاريخ ابن خلكان عن الخطيب أن حفيد أبى حنيفة قال : أنا إسمعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان ابن المرزبان من أبناء فارس من الأحرار ، والله ماوقع علينا رق قط . ولد جدى أبو حنيفة سنة ثمانين ، وذهب ثابت إلى على بن أبى طالب رضى الله تعالى عنه وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفى ذريته ، ونحن نرجو أن يكون الله تعالى قد استجاب لعلى فينا ؟ والنعمان بن المرزبان أبو ثابت هو الذى أهدى لعلى الفالوذج فى يوم مهرجان فقال على مهرجونا كل يوم هكذا اه ، وبه ظهر أن مافى بعض الكتب من قوله : وذهب ثابت بجدى إلى على الخ غير ظاهر ، لأن عليا مات سنة أربعين من الهجرة كما فى ألفية العراقى ، فالظاهر أن لفظة بجدى من زيادة النساخ أو الباء زائدة وأصله جدى (قوله وصح الخ) قال بعض متأخرى المحدثين ممن صنف فى مناقب الإمام كتابا حافلا ماحاصله : إن أصحابه الأكابر كأبى يوسف ومحمد بن الحسن وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم لم ينقلوا عنه شيئا من ذلك ، ولو كان لنقلوه ، لأنه مما يتنافس فيه المحدثون ويعظم افتخارهم ، وبأن كل سند فيه أنه سمع من صحابى لايخلو من كذاب ، فأما رؤيته لأنس وإدراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لاشك فيهما ، وما وقع للعينى أنه أثبت سماعه لجماعة من الصحابة رده عليه صاحبه الشيخ الحافظ قاسم الحنفى :

وأدرك بالسن نحو عشرين صحابياً كما بسط فى أوائل الضياء :

وقد ذكر العلامة شمس الدين محمد أبو النصر بن عرب شاه الأنصارى الحنفى فى منظومته الألفية المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الإمام الأعظم أبو حنيفة رضى الله عنهم أجمعين حيث قال :

معتقداً مذهب عظيم الشان … أبى حنيفة الفتى النعمان
التابعى سابق الأئمـــه … بالعلم والدين سراج الأمه
جمعاً من أصحاب النبى أدركا … أثرهم قد اقتفى وسلكا
طريقـــة واضحـــة المنهاج … سالمة من الضلال الداجى
وقد روى عن أنس : . . . . . .

مطلب فيما اختلف فيه من رواية الإمام عن بعض الصحابة

والظاهر أن سبب عدم سماعه ممن أدركه من الصحابة أنه أول أمره اشتغل بالاكتساب حتى أرشده الشعبى لما رأى من باهر نجابته إلى الاشتغال بالعلم ، ولا يسع من له أدنى إلمام بعلم الحديث خلاف ماذكرته اه ، لكن يؤيد ماقاله العينى : قاعدة المحدثين أن راوى الاتصال مقدم على راوى الأرسال أو الانقطاع ، لأن معه زيادة علم ، فاحفظ ذلك فإنه مهم كذا فى عقد اللآلى والمرجان للشيخ إسمعيل العجلونى الجراحى :

وعلى كل فهو من التابعين ، وممن جزم بذلك الحافظ الذهبى والحافظ العسقلانى وغيرهما قال العسقلانى : إنه أدرك جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة بعد مولده بها سنة ثمانين ، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له ؛ كالأوزاعى بالشام ، والحمادين بالبصرة ، والثورى بالكوفة ، ومالك بالمدينة الشريفة ، والليث ابن سعد بمصر (قوله وأدرك بالسن) أى وجد فى زمنهم وإن لم يرهم كلهم (قوله كما بسط فى أوائل الضياء) فقال : هم ابن نفيل وواثلة ، وعبد الله بن عامر ، وابن أبى أوفى ، وابن جزء ، وعتبة والمقداد ، وابن بسر ، وابن ثعلبة ، وسهل بن سعد ، وأنس ، وعبد الرحمن بن يزيد ، ومحمود بن لبيد ، ومحمود بن الربيع ، وأبو أمامة ، وأبو الطفيل فهؤلاء ثمانية عشر(١) صحابيا ، وربما أدرك غيرهم ممن لم أظفر به اهـ ملخصا . وزاد فى تنوير الصحيفة : عمرو بن حريث ، وعمرو بن سلمة ، وابن عباس ، وسهل بن منيف(٢) ثم قال وغير هؤلاء من أماثل الصحابة رضى الله تعالى عنهم اهـ ابن عبد الرزاق (قوله مذهب) بسكون الباء لضرورة النظم وهو مضاف وعظيم مضاف إليه اهـ ح (قوله الفتى) من الفتوة : وهى السخاء والقوة ط (قوله سابق الأئمة) أى الأئمة الثلاثة بالعلم : أى بالاجتهاد فيه ، وكل الأئمة المجتهدين بتدوينه : فإنه أول من دونه كما مر (قوله جمعا) مفعول أدرك المذكور بعده ، فافهم (قوله من أصحاب) بدرج الهمزة لنقل حركتها إلى النون قبلها وألف أدركا للاشباع كألف سلكا (قوله إثرهم) بكسر فسكون مع إشباع الميم : أى بعدهم ، فهو ظرف متعلق بما بعده أو بفتحتين وسكون الميم : أى خبرهم فهو مفعول اقتفى ، وطريقة مفعول سلك ، والمراد بها الحالة التى كان عليها من الاعتقاد والعلم والعمل . والمنهاج فى الأصل : الطريق الواضح ، وأراد به هنا مطلق الطريق فأضاف واضحة إليه (قوله الداجى) شديد الظلمة قاموس (قوله وقد روى عن أنس) هو ابن مالك الصحابى الجليل ، خادم رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) (قوله ثمانية عشر) هكذا بخطه ، والذى ذكره سبعة عشر فقط فليحرر اه مصححه .
(٢) (قوله وسهل بن منيف) هكذا بخطه ، والمعروف سهل بن حنيف كزبير وليحرر اه مصححه .

. . . . وجابر وابن أبي أوفى كذا عن عامر
أعني أبا الطفيل ذا ابن واثله وابن أنيس الفتى وواثله
عن ابن جزء قد روى الإمام وبنت عجــرد هي التمام

مات بالبصرة سنة اثنتين ، وقيل ثلاث وتسعين ، ورجحه النووي وغيره ، وقد جاوز المائة . قال ابن حجر : قد صح كما قال الذهبي أنه رآه وهو صغير ، وفي رواية قال : رأيته مرارا ، وكان يخضب بالحمرة . وجاء من طرق أنه روى عنه أحاديث ثلاثة ، لكن قال أئمة المحدثين مدارها على من اتهمه الأئمة بوضع الأحاديث اه . قال بعض الفضلاء : وقد أطال العلامة طاش كبرى في سرد النقول الصحيحة في إثبات سماعه منه ، والمثبت مقدم على النافي (قوله وجابر) أي ابن عبد الله . واعترض بأنه مات سنة ٧٩ قبل ولادة الإمام بسنة ، ومن ثم قالوا في الحديث المروي عن أبي حنيفة عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه صلى الله عليه وسلم أمر من لم يرزق ولدا بكثرة الاستغفار والصدقة ففعل فولد له تسعة ذكور إنه حديث موضوع . ابن حجر : لكن نقل ط عن شرح الخوارزمي على مسند الإمام أن الإمام قال في سائر الأحاديث : سمعت وفي روايته عن جابر ماقال سمعت . وإنما قال عن جابر كما هو عادة التابعين في إرسال الأحاديث . ويمكن أن يقال إنه يتمشى على القول بولادة الإمام سنة ٧٠ اه .

أقول : والحديث المذكور إن كان موجودا في مسند الإمام فغاية مافيه أنه مرسل ، وأما الحكم عليه بالوضع فلا وجه له ، لأن الإمام حجة ثبت لايضع ولا يروي عن وضاع (قوله وابن أبي أوفى) هو عبد الله ، آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة ٨٦ ، وقيل سنة ٨٧ ، وقيل سنة ٨٨ سيوطي في شرح التقريب . قال ابن حجر : روى عنه الإمام هـــذا الحديث المتواتر « من بنى لله مسجدا ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتا في الجنة » (قوله أعني أبا الطفيل) أي أقصد بعامر المذكور أبا الطفيل بن واثلة بكسر الثاء المثلثة الليثي ، وهو آخر الصحابة موتا على الإطلاق . توفي بمكة ، وقيل بالكوفة سنة مائة كما جزم به العراقي وغيره تبعا لمسلم ، وصحح الذهبي أنه سنة عشر ومائة ، وقيل سبع وعشرين (قوله وابن أنيس) هو عبد الله الجهني . أخرج بعضهم بسنده إلى الإمام أنه قال : ولدت سنة ثمانين ، وقدم عبد الله بن أنيس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم الكوفة سنة أربع وتسعين ، ورأيته وسمعت منه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « حبك الشيء يعمي ويصم » .

واعترض بأن في سنده مجهولين ، وبأن ابن أنيس مات سنة ٥٤ . وأجيب بأن هذا الاسم لخمسة من الصحابة فلعل المراد غير الجهني . ورد بأن غيره لم يدخل الكوفة (قوله وواثلة) هو بالثاء المثلثة أيضا كما في القاموس ابن الأسقع بالقاف ؟ مات بالشام سنة خمس أو ثلاث أو ست وثمانين سيوطي . وروى الإمام عنه حديثين « لاتظهر الشماتة لأخيك فيعافيه الله ويبتليك » « دع مايريبك إلى مالا يريبك » والأول رواه الترمذي من وجه آخر وحسنه ، والثاني جاء من رواية جمع من الصحابة وصححه الأئمة ، ابن حجر (قوله عن ابن جزء) هو عبد الله ابن الحارث بن جزء بفتح الجيم وسكون الزاي وبالهمزة الزبيدي بضم الزاي مصغرا . واعترض بأنه مات سنة ٨٦ بمصر بسقط أبي تراب : قرية من الغربية قرب سمنود والمحلة ، وكان مقيما بها .

وأما ماجاء عن أبي حنيفة من أنه حج مع أبيه سنة ٩٦ وأنه رأى عبد الله هذا يدرس بالمسجد الحرام وسمع منه حديثا ، فرده جماعة منهم الشيخ قاسم الحنفي ، بأن سند ذلك فيه قلب وتحريف ، وفيه كذاب باتفاق ، وبأن ابن جزء مات بمصر ولأبي حنيفة ست سنين ، وبأن ابن جزء لم يدخل الكوفة في تلك المدة ، ابن حجر (قوله وبنت عجرد) اسمها عائشة . واعترض بأن حاصل كلام الذهبي وشيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني أن هذه لاصحبة

رضى الله الكريم دائما عنهم وعن كل الصحاب العظما

وتوفى ببغداد قيل فى السجن ليلى القضاء وله سبعون سنة بتاريخ خمسين ومائة ، قيل ويوم توفى ولد الإمام الشافعى رضى الله عنه فعدّ من مناقبه .

وقد قيل : الحكمة فى مخالفة تلامذته له أنه رأى صبياً يلعب فى الطين فحذره من السقوط ،

لها ، وأنها لاتكاد تعرف ، وبذلك رد ماروى أن أبا حنيفة روى عنها هذا الحديث الصحيح « أكثر جند الله فى الأرض الجراد ، لاآكله ولا أحرمه » ابن حجر الهيتمى ، وزاد على من ذكر هنا ممن روى عنهم الإمام فقال : ومنهم سهل بن سعد ، ووفاته سنة ٨٨ وقيل بعدها . ومنهم السائب بن يزيد بن سعيد ، ووفاته سنة إحدى أو اثنتين أو أربع وتسعين . ومنهم عبد الله بن بسر ، ووفاته سنة ٩٦ ومنهم محمود بن الربيع ، ووفاته سنة ٩٩ (قوله رضى الله) الأصوب فرضى بالفاء كما فى نسخة ليتم الوزن ويسلم من ادعاء دخول الخزل فيه (قوله ليلى القضاء) أى قضاء القضاة لتكون قضاة الإسلام من تحت أمره ، والطالب له هو المنصور فامتنع فحبسه ، وكان يخرج كل يوم فيضرب عشرة أسواط وينادى عليه فى الأسواق ، ثم ضرب ضربا موجعا حتى سال الدم على عقبه ونودى عليه وهو كذلك ، ثم ضيق عليه تضييقا شديدا حتى فى مأكله ومشربه ، فبكى وأكد الدعاء ، فتوفى بعد خمسة أيام . وروى جماعة أنه دفع إليه قدح فيه سم فامتنع وقال : لاأعين على قتل نفسى ، فصب فى فيه قهرا ، قيل إن ذلك بحضرة المنصور . وصح أنه لما أحس بالموت سجد فمات وهو ساجد ؛

قيل والسبب فى ذلك أن بعض أعدائه دس إلى المنصور أنه هو الذى أثار عليه إبراهيم بن عبد الله بن الحسن ابن الحسين بن علىّ رضى الله عنهم الخارج عليه بالبصرة ، فطلب منه القضاء مع علمه بأنه لايقبله ليتوصل إلى قتله اهـ ملخصا من [الخيرات الحسان] لابن حجر .

وذكر التميمى أن الخطيب روى بسنده أن أبا هبيرة(١) كان عامل مروان على العراق فكلم أبا حنيفة أن يلى قضاء الكوفة فأبى فضربه مائة سوط وعشرة أسواط ثم خلى سبيله . وكان أحمد بن حنبل إذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه ، خصوصا بعد أن ضرب هو أيضا اهـ فالظاهر تعدد القصة ، وبنو مروان قبل المنصور فإنه من بنى العباس ، فقصة أبى هبيرة كانت أولا ، والله أعلم (قوله وله) أى من العمر (قوله بتاريخ) متعلق بقوله توفى ، فما قبله بيان المكان وهذا بيان الزمان .

مطلب فى مولد الأئمة الأربعة ووفاتهم ومدة حياتهم

[فائدة] قد علمت أن أبا حنيفة ولد سنة ٨٠ ومات سنة ١٥٠ وعاش ٧٠ سنة . وقد ولد الإمام مالك سنة ٩٠ ومات سنة ١٧٩ وعاش ٨٩ سنة . والشافعى ولد سنة ١٥٠ ومات سنة ٢٠٤ وعاش ٥٤ سنة . وأحمد ولد سنة ١٦٤ ومات سنة ٢٤١ وعاش ٧٧ سنة ، وقد نظم جميع ذلك بعضهم مشيرا إليه بحروف الجمل ، لكل إمام منهم ثلاث كلمات على هذا الترتيب فقال :

تاريخ نعمان يكن سيف سطا ومالك فى قطع جوف ضبطا
والشافعى صين ببرند وأحمد بسبق أمر جعد
فاحسب على ترتيب نظم الشعر ميلادهم فموتهم كالعمر

(١) (قوله أبا هبيرة لعله ابن هبيرة) .

فأجابه بأن: احذر أنت السقوط ، فإن فى سقوط العالم سقوط العالم ، فحينئذ قال لأصحابه : إن توجه لكم دليل فقولوا به ، فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها ، وهذا من غاية احتياطه وورعه ،

(قوله فأجابه الخ) لله در هذا الصبى ما أحكمه حيث علم أن سقوطه وإن تضرر به جسده وحده لكنه لايضر فى الدين فكأنه ليس بسقوط ، بخلاف سقوط العالم فى طريق الحق ، فإنه إذا كان قبل بذل المجهود فى نيل المقصود يلزم منه سقوط غيره ممن اتبعه أيضا ، فيعود ضررهم عليه وذلك ضرر فى الدين ، على حد قوله تعالى — فإنها لاتعمى الأبصار — الآية : أى العمى الضار ليس عمى الأبصار وإنما هو عمى القلوب (قوله فحينئذ الخ) روى الإمام أبو جعفر الشيزاماذى عن شقيق البلخى أنه كان يقول : كان الإمام أبو حنيفة من أورع الناس ، وأعبد الناس ، وأكرم الناس ، وأكثرهم احتياطا فى الدين ، وأبعدهم عن القول بالرأى فى دين الله عز وجل ، وكان لايضع مسألة فى العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلسا ، فإذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لأبى يوسف أو غيره ضعها فى الباب الفلانى اه كذا فى الميزان للإمام الشعرانى قدس سره . ونقل ط عن مسند الخوارزمى أن الإمام اجتمع معه ألف من أصحابه أجلهم وأفضلهم أربعون قد بلغوا حد الاجتهاد . فقربهم وأدناهم وقال لهم : إنى ألجمت هذا الفقه وأسرجته لكم فأعينونى ، فإن الناس قد جعلونى جسرا على النار فإن المنتهى لغيرى ، واللعب على ظهرى ، فكان إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وجاورهم وسألهم فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار ويقول ماعنده ويناظرهم شهرا أو أكثر حتى يستقر آخر الأقوال فيثبته أبو يوسف حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج شورى ، لأنه تفرد بذلك كغيره من الأئمة اه (قوله إن توجه لكم دليل) أى إن ظهر لكم فى مسألة وجه الدليل على غير ماأقول ط (قوله فقولوا به) وكان كذلك ، فحصل المخالفة من الصاحبين فى نحو ثلث المذهب ، ولكن الأكثر فى الاعتماد على قول الإمام ط (قوله فكان كل يأخذ برواية عنه) أى فليس لأحد منهم قول خارج عن أقواله ، ولذا قال فى الولوالجية من كتاب الجنايات قال أبو يوسف : ماقلت قولا خالفت فيه أبا حنيفة إلا قولا قد كان قاله .

وروى عن زفر أنه قال : ماخالفت أبا حنيفة فى شىء إلا قد قاله ثم رجع عنه ، فهذا إشارة إلى أنهم ماسلكوا طريق الخلاف ، بل قالوا ماقالوا عن اجتهاد ورأى اتباعا لما قاله أستاذهم أبو حنيفة اه .

وفى آخر الحاوى القدسى : وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعا أنه يكون به آخذا بقول أبى حنيفة . فإنه روى عن جميع أصحابه من الكبار كأبى يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم قالوا : ماقلنا فى مسألة قولا إلا وهو روايتنا عن أبى حنيفة وأقسموا عليه أيمانا غلاظا فلم يتحقق إذا فى الفقه جواب ولا مذهب إلا له كيفما كان ، وما نسب إلى غيره إلا بطريق المجاز للموافقة اه .

فإن قلت : إذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولا له ، بل صرح فى قضاء البحر بأن ماخرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه وأن المرجوع عنه ليس قولا له اه. وفيه عن التوشيح أن مارجع عنه المجتهد لايجوز الأخذ به ، فإذا كان كذلك فما قاله أصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه ، فحينئذ صارت أقوالهم مذاهب لهم ، مع أنا التزمنا تقليد مذهبه دون مذهب غيره ، ولذا نقول إن مذهبنا حنفى لايوسفى ونحوه .

مطلب صح عن الإمام أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبى

قلت : قد يجاب بأن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها عليه الدليل صار ماقالوه قولا له لابتنائه على قواعده التى أسسها لهم ، فلم يكن مرجوعا عنه من كل وجه ، فيكون من مذهبه أيضا ، ونظير هذا مانقله العلامة بيرى فى أول شرحه على الأشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة ، ونصه : إذا صح

وعلم بأن الاختلاف من آثار الرحمة ، فمهما كان الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر ، لما قالوا :

الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ، ويكون ذلك مذهبه ولا يخرج مقلده عن كونه حنفيا بالعمل به ، فقد صح عنه أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبي . وقد حكى ذلك ابن عبد البر عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة اه . ونقله أيضاً الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة .

ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلا للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها ، فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب لكونه صادرا بإذن صاحب المذهب ، إذ لاشك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى ، ولذا رد المحقق ابن الهمام على بعض المشايخ حيث أفتوا بقول الإمامين بأنه لايعدل عن قول الإمام إلا لضعف دليله (قوله وعلم) خبر آخر عن قوله وهذا : أي وهذا القول علم منه : أي دليل علمه بأن الاختلاف الخ ط . وفي بعض النسخ وعلمه بالضمير ، وهو المناسب (قوله بأن الاختلاف) أي بين المجتهدين في الفروع لا مطلق الاختلاف .

مطلب في حديث اختلاف أمتي رحمة

(قوله من آثار الرحمة) فإن اختلاف أئمة الهدى توسعة للناس كما في أول التتارخانية ، وهذا يشير إلى الحديث المشهور على ألسنة الناس ، وهو « اختلاف أمتي رحمة » قال في المقاصد الحسنة : رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلفظ : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « مهما أوتيتم من كتاب الله فالعمل به لاعذر لأحد في تركه ، فإن لم يكن في كتاب الله فسنة مني ماضية ، فإن لم تكن سنة مني فما قال أصحابي ، إن أصحابي بمنزلة النجوم في السماء ، فأيما أخذتم به اهتديتم ، واختلاف أصحابي لكم رحمة » وأورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ « اختلاف أمتي رحمة للناس » وقال منلا علي القاري : إن السيوطي قال : أخرجه نصر المقدسي في الحجة ، والبيهقي في الرسالة الأشعرية بغير سند ، ورواه الحليمي والقاضي حسين وإمام الحرمين وغيرهم ، ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا .

ونقل السيوطي عن عمر بن عبدالعزيز أنه كان يقول : ماسرني لو أن أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم لم يختلفوا ، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة .

وأخرج الخطيب أن هارون الرشيد قال لمالك بن أنس : ياأبا عبد الله نكتب هذه الكتب يعني مؤلفات الإمام مالك ونفرقها في آفاق الإسلام لنحمل عليها الأمة ، قال : ياأمير المؤمنين ، إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة ، كل يتبع ماصح عنده ، وكلهم على هدى ، وكل يريد الله تعالى ، وتمامه في [كشف الخفاء ومزيل الإلباس] لشيخ مشايخنا الشيخ إسماعيل الجراحي (قوله كانت الرحمة أوفر) أي الإنعام أزيد ط (قوله لما قالوا) باللام : أي لما رواه العلماء في شأن ذلك ، وهو الحديث السابق وغيره ، ويحتمل أنها كاف معلقة حرفها النساخ أي كما قال العلماء ذلك ، ويحتمل أن جملة قوله رسم المفتي مقول القول ومحط التعليل على التخيير في الإفتاء بالقولين المصححين ، فإن في ذلك رحمة وتوسعة ط .

رسم المفتى أن مااتفق عليه أصحابنا فى الروايات الظاهرة يفتى به قطعا .

مطلب رسم المفتى

(قوله رسم المفتى) أى العلامة التى تدل المفتى على مايفتى به وهو مبتدأ ، وقوله إن الخ خبره. قال فى [فتح القدير] : وقد استقر رأى الأصوليين على أن المفتى هو المجتهـد ، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت ، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كالإمام على وجه الحكاية ، فعرف أن ما يكون فى زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى ، بل هو نقل كلام المفتى ليأخذ به المستفتى . وطريق نقله لذلك عن المجتهد أحد أمرين : إما أن يكون له سند فيه ، أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدى نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها ، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور انتهى ط (قوله فى الروايات الظاهره) اعلم أن مسائل أصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات أشرت إليها سابقا ملخصة ونظمتها :

الأولى مسائل الأصول ، وتسمى ظاهر الرواية أيضا ، وهى مسائل مروية عن أصحاب المذهب ، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ، ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممن أخذ عن الإمام ، لكن الغالب الشائع فى ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة وكتب ظاهر الرواية ، كتب محمد الستة المبسوط والزيادات والجامع الصغير والسير الصغير والجامع الكبير(١)، وإنما سميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد بروايات الثقات ، فهى ثابتة عنه إما متواترة أو مشهورة عنه .

الثانية مسائل النوادر ، وهى المروية عن أصحابنا المذكورين لكن لا فى الكتب المذكورة . بل إما فى كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات، وإنما قيل لها غـير ظاهر الرواية لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولى ، وإما فى كتب غير كتب محمد كالمحرر للحسن بن زياد وغيره ومنها كتب الأمالى المروية عن أبى يوسف . والأمالى : جمع إملاء ، وهو مايقوله العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه ويكتبه التلامذة وكان ذلك عادة السلف ، وإما برواية مفردة كرواية ابن سماعة والمعلى بن منصور وغيرهما فى مسائل معينة .

الثالثة الواقعات ، وهى مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية ، وهم أصحاب أبى يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما ، وهلم جرا ، وهم كثيرون ؛ فمن أصحابهما مثل عصام بن يوسف ، وابن رستم ، ومحمد بن سماعة ، وأبى سليمان الجرجانى ، وأبى حفص البخارى، ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة ، ومحمد ابن مقاتل ، ونصير بن يحيى ، وأبى النصر القاسم بن سلام . وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم ؛ وأول كتاب جمع فى فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقيه أبى الليث السمرقندى ، ثم جمع المشايخ بعده كتباً أخر كمجموع النوازل والواقعات للناطفى والواقعات للصدر الشهيد ، ثم ذكر المتأخرون هـذه المسائل مختلطة غير متميزة كما فى فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما ، وميز بعضهم كما فى كتاب المحيط لرضى الدين السرخسى ، فإنه ذكر أولا مسائل الأصول ثم النوادر ثم الفتاوى ونعم مافعل .

واعلم أن من كتب مسائل الأصول كتاب الكافى للحاكم الشهيد ، وهو كتاب معتمد فى نقل المذهب ، شرحه جماعة من المشايخ، منهم الإمام شمس الأئمة السرخسى وهو المشهور بمبسوط السرخسى . قال العلامة الطرسوسى :

---

(١) (قوله الستة الخ) يلاحظ أنه ذكر خمسة ولعلها السير الكبير ولينظر السادس مصححه .

واختلف فيما اختلفوا فيه ؛ والأصح كما فى السراجية وغيرها أنه يفتى بقول الإمام

مبسوط السرخسى لايعمل بما يخالفه ، ولا يركن إلا إليه ، ولا يفتى ولايعوّل إلا عليه ؛ ومن كتب المذهب أيضا المنتقى له أيضاً إلا أن فيه بعض النوادر .

واعلم أن نسخ المبسوط المروى عن محمد متعددة ، وأظهرها مبسوط أبى سليمان الجوزجانى . وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الإسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير ، وشمس الأئمة الحلوانى وغيرهما ، ومبسوطاتهم شروح فى الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الإسلام وقاضيخان وغيرهم ، فيقال ذكره قاضيخان فى الجامع الصغير والمراد شرحه وكذا فى غيره اه ملخصا من شرح البيرى على الأشباه وشرح الشيخ إسماعيل النابلسى على شرح الدرر فاحفظ ذلك فإنه مهم كحفظ طبقات مشايخ المذهب ، وسنذكرها قريباً إن شاء الله تعالى .

مطلب فى طبقات المسائل وكتب ظاهر الرواية

وفى كتاب الحج من البحر أن كافى الحاكم هو جمع كلام محمد فى كتبه الستة التى هى ظاهر الرواية ، وفسر فى معراج الدراية قبيل باب الإحصار الأصل بالمبسوط ؛ وفى باب العيدين من البحر والنهر أن الجامع الصغير صنفه محمد بعد الأصل ، فما فيه هو المعوّل عليه ، ثم قال فى النهر : سمى الأصل أصلا لأنه صنف أولا ، ثم الجامع الصغير ، ثم الكبير ، ثم الزيادات ، كذا فى غاية البيان اه . وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسى فى أول شرحه على السير الكبير أن السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد فى الفقه .

وفى شرح المنية لابن أمير حاج الحلبى فى بحث التسميع أن محمدا قرأ أكثر الكتب على أبى يوسف إلا ما كان فيه إسم الكبير فإنه من تصنيف محمد : كالمضاربة الكبير ، والزراعة الكبير ، والمأذون الكبير ، والجامع الكبير والسير الكبير ، وتمام هذه الأبحاث فى منظومتنا فى رسم المفتى وفى شرحها .

[تتمة] قدمنا عن فتح القدير كيفية الإفتاء مما فى الكتب ، فلا يجوز الإفتاء مما فى الكتب الغريبة . وفى شرح الأشباه لشيخنا المحقق هبة الله البعلى ، قال شيخنا العلامة صالح الجينينى : إنه لايجوز الإفتاء من الكتب المختصرة كالنهر وشرح الكنز للعينى والدر المختار شرح تنوير الأبصار ، أو لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لمنلا مسكين وشرح النقاية للقهستانى ، أو لنقل الأقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدى ، فلا يجوز الإفتاء من هذه إلا إذا علم المنقول عنه وأخذه منه ، هكذا سمعته منه وهو علامة فى الفقه مشهور والعهدة عليه اه .

أقول : وينبغى إلحاق الأشباه والنظائر بها ، فإن فيها من الإيجاز فى التعبير مالا يفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه ، بل فيها فى مواضع كثيرة الإيجاز المخل ، يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشى فلا يأمن المفتى من الوقوع فى الغلط إذا اقتصر عليها فلابد له من مراجعة ماكتب عليها من الحواشى أو غيرها . ورأيت فى حاشية أبى السعود الأزهرى على شرح منلا مسكين أنه لايعتمد على فتاوى ابن نجيم ولا على فتاوى الطورى .

مطلب إذا تعارض التصحيح

(قوله والأصح كما فى السراجية) أقول : عبارتها ثم الفتوى على الإطلاق على قول أبى حنيفة ، ثم قول أبى يوسف ثم قول محمد ، ثم قول زفر والحسن بن زياد . وقيل إذا كان أبوحنيفة فى جانب وصاحباه فى جانب فالمفتى بالخيار ، والأول أصح إذا لم يكن المفتى مجتهداً اه فقابل الأصح غير مذكور فى كلام الشارح فافهم (قوله بقول الإمام)

على الإطلاق، ثم بقول الثانى، ثم بقول الثالث، ثم بقول زفر والحسن بن زياد، وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك .
وفى وقف البحر وغيره : متى كان فى المسألة قولان مصححان جاز القضاء والإفتاء بأحدهما . وفى أول

قال عبد الله بن المبارك لأنه رأى الصحابة وزاحم التابعين فى الفتوى ، فقوله أشد وأقوى مالم يكن اختلاف عصر وزمان كذا فى تصحيح العلامة قاسم (قوله على الإطلاق) أى سواء انفرد وحده فى جانب أولا كما يفيده كلام السراجية من مقابلته بالقول الثانى المفصل فافهم (قوله ثم بقول الثانى) أى ثم إذا لم يوجد للإمام رواية يؤخذ بقول الثانى وهو أبو يوسف ، فإن لم يوجد له رواية أيضاً فيؤخذ بقول الثالث وهو محمد الخ (قوله وصحح فى الحاوى القدسى قوة المدرك) أى الدليل وبه عبر فى الحاوى . قال ح : والذى يظهر فى التوفيق أى بين ما فى الحاوى وما فى السراجية أن من كان له قوة إدراك لقوة المدرك يفتى بالقول القوى المدرك وإلا فالترتيب اهـ .

أقول : يدل عليه قول السراجية والأول أصح إذا لم يكن المفتى مجتهداً ، فهو صريح فى أن المجتهد يعنى من كان أهلا للنظر فى الدليل يتبع من الأقوال ما كان أقوى دليلا وإلا فاتبع الترتيب السابق ، ومن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض أصحابه على قوله كما رجحوا قول زفر وحده فى سبع عشرة مسألة ، فنتبع ما رجحوه لأنهم أهل النظر فى الدليل ، ولم يذكر ما إذا اختلفت الروايات عن الإمام أو لم يوجد عنه ولا عن أصحابه رواية أصلا ، ففى الأول يؤخذ بأقواها حجة كما فى الحاوى ، ثم قال : وإذا لم يوجد فى الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولا واحداً يؤخذ به ، فإن اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين ثم الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم ؛ كأبى حفص ، وأبى جعفر ، وأبى الليث والطحاوى وغيرهم ممن يعتمد عليه . وإن لم يوجد منهم جواب ألبتة نصاً ينظر المفتى فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب إلى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافا ، ويخشى الله تعالى ويراقبه ، فإنه أمر عظيم لا يتجاسر عليه إلا كل جاهل شقى اهـ .

[تتمة] قد جعل العلماء الفتوى على قول الإمام الأعظم فى العبادات مطلقا وهو الواقع بالاستقراء مالم يكن عنه رواية كقول المخالف كما فى طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر كذا فى شرح المنية الكبير للحلبى فى بحث التيمم .

وقد صرحوا بأن الفتوى على قول محمد فى جميع مسائل ذوى الأرحام . وفى قضاء الأشباه والنظائر : الفتوى على قول أبى يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما فى القنية والبزازية اهـ أى لحصول زيادة العلم له به بالتجربة، ولذا رجع أبو حنيفة عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوع لما حج وعرف مشقته .

وفى شرح البيرى أن الفتوى على قول أبى يوسف أيضا فى الشهادات . وعلى قول زفر فى سبع عشرة مسألة حررتها فى رسالة ، وينبغى أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح ، وإلا فالحكم بما فى المتون كما لا يخفى ، لأنها صارت متواترة اهـ : وإذا كان فى مسألة قياس واستحسان فالعمل على الاستحسان إلا فى مسائل معدودة مشهورة .

وفى باب قضاء الفوائت من البحر : المسألة إذا لم تذكر فى ظاهر الرواية وثبتت فى رواية أخرى تعين المصير إليها اهـ . وفى آخر المستصفى للإمام النسفى : إذا ذكر فى المسألة ثلاث أقوال فالراجح هو الأول أو الأخير لا الوسط اهـ . وفى شرح المنية : ولا ينبغى أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية اهـ ذكره فى واجبات الصلاة فى معرض ترجيح رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود للأدلة الواردة مع أنها خلاف الرواية المشهورة عن الإمام (قوله وفى وقف البحر إلى آخره) هذا محمول على ما إذا لم يكن لفظ التصحيح فى أحدهما آكد من الآخر كما أفاده ح : أى فلا يخير بل يتبع الآكد كما سيأتى .

المضمرات : أما العلامات للإفتاء فقوله وعليه الفتوى ، وبه يفتى ، وبه نأخذ ، وعليه الاعتماد ، وعليه عمل اليوم وعليه عمل الأمة ، وهو الصحيح ، أو الأصح ، أو الأظهر ، أو الأشبه ، أو الأوجه ، أو المختار ، ونحوها مما ذكر فى حاشية البزدوى اه :

وقال شيخنا الرملى فى فتاويه : وبعض الألفاظ آكد من بعض ،

أقول : وينبغى تقييد التخيير أيضا بما إذا لم يكن أحد القولين فى المتون لما قدمناه آنفا عن البيرى ، ولما فى قضاء الفوائت من البحر ، من أنه إذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون أولى اه وكذا لو كان أحدهما فى الشروح والآخر فى الفتاوى لما صرحوا به من أن ما فى المتون مقدم على ما فى الشروح، وما فى الشروح مقدم على ما فى الفتاوى، لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين أو عدم التصريح أصلا . أما لو ذكرت مسألة المتون ولم يصرحوا بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثانى لأنه تصحيح صريح ، وما فى المتون تصحيح التزامى ، والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامى : أى التزام المتون ذكر ما هو الصحيح فى المذهب ،وكذا لا تخيير لو كان أحدهما قول الإمام والآخر قول غيره ، لأنه لما تعارض التصحيحان تساقطا فرجعنا إلى الأصل وهو تقديم قول الإمام، بل فى شهادات الفتاوى الخيرية : المقرر عندنا أنه لا يفتى ويعمل إلا بقول الإمام الأعظم ، ولا يعدل عنه إلى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما إلا لضرورة كمسألة المزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما لأنه صاحب المذهب والإمام المقدم اه ومثله فى البحر عند الكلام على أوقات الصلاة ، وفيه من كتاب القضاء : يحل الإفتاء بقول الإمام بل يجب وإن لم يعلم من أين قال اه ، وكذا لو عللوا أحدهما دون الآخر كان التعليق ترجيحا للمعلل كما أفاده الرملى فى فتاواه من كتاب الغصب ، وكذا لو كان أحدهما استحسانا والآخر قياسا لأن الأصل تقديم الاستحسان إلا فيما استثنى كما قدمناه فيرجع إليه عند التعارض ، وكذا لو كان أحدهما ظاهر الرواية وبه صرح فى كتاب الرضاع من البحر حيث قال : الفتوى إذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية ، وفيه من باب المصرف : إذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع إليها ، وكذا لو كان أحدهما أنفع للوقف ، لما سيأتى فى الوقف والإجارات أنه يفتى بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه، وكذا لو كان أحدهما قول الأكثرين، لما قدمناه عن الحاوى :

والحاصل أنه إذا كان لأحد القولين مرجح على الآخر ثم صحح المشايخ كلا من القولين ينبغى أن يكون المأخوذ به ما كان له مرجح لأن ذلك المرجح لم يزل بعد التصحيح ، فيبقى فيه زيادة قوة لم توجد فى الآخر ، هذا ما ظهر لى من فيض الفتاح العليم (قوله وعليه الفتوى) مشتقة من الفتى وهو الشاب القوى؛ وسميت به لأن المفتى يقوى السائل بجواب حادثته ابن عبد الرازق عن شرح المجمع للعينى، والمراد بالاشتقاق فيها ملاحظة ما أنبأ عنه الفتى من القوة والحدوث لا حقيقته كذا قيل (قوله وعليه عمل اليوم) المراد باليوم مطلق الزمان ،وأل فيه للحضور ، والإضافة على معنى فى ، وهى من إضافة المصدر إلى زمانه كصوم رمضان : أى عليه عمل الناس فى هذا الزمان الحاضر (قوله أو الأشبه) قال فى البزازية : معناه الأشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون عليه الفتوى اه : والدراية بالدال المهملة تستعمل بمعنى الدليل كما فى المستصفى (قوله أو الأوجه) أى الأظهر وجها من حيث إن دلالة الدليل عليه متجهة ظاهرة أكثر من غيره (قوله ونحوها) كقولهم : وبه جرى العرف، وهو المتعارف، وبه أخذ علماؤنا ط (قوله وقال شيخنا) المراد به حيث أطلق فى هذا الكتاب العلامة الشيخ خير الدين الرملى (قوله فى فتاويه) جمع فتوى ويجمع على فتاوى بالألف أيضا ، وهى هنا اسم لفتاوى شيخه المشهورة المسماة بـ [الفتاوى الخيرية لنفع البرية] وقد ذكر ذلك فى آخرها فى مسائل شتى (قوله آكد من بعض) أى أقوى فيقدم على غيرها،

فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح ، والأصح والأشبه وغيرها ؛ ولفظ وبه يفتى آكد من الفتوى عليه ، والأصح آكد من الصحيح ، والأحوط آكد من الاحتياط انتهى .

قلت : لكن فى شرح المنية للحلبي عند قوله : ولا يجوز مس مصحف إلا بغلافه إذا تعارض إمامان معتبران عبر أحدهما بالصحيح والآخر بالأصح ، فالأخذ بالصحيح أولى لأنهما اتفقا على أنه صحيح ، والأخذ بالمتفق أوفق فليحفظ .

ثم رأيت فى رسالة آداب المفتى : إذا ذيلت رواية فى كتاب معتمد بالأصح أو الأولى ، أو الأوفق أو نحوها ، فله أن يفتى بها وبمخالفها أيضاً أيا شاء ، وإذا ذيلت بالصحيح أو المأخوذ به ، أو وبه يفتى ، أو عليه الفتوى

وهذا التقديم راجح لا واجب كما يفيده ما يأتى عن شرح المنية (قوله فلفظ الفتوى) أى اللفظ الذى فيه حروف الفتوى الأصلية بأى صيغة عبر بها ط (قوله آكد من لفظ الصحيح الخ) لأن مقابل الصحيح أو الأصح ونحوه قد يكون هو المفتى به لكونه هو الأحوط أو الأرفق بالناس أو الموافق لتعاملهم وغير ذلك مما يراه المرجحون فى المذهب داعيا إلى الإفتاء به ، فإذا صرحوا بلفظ الفتوى فى قول علم أنه المأخوذ به ويظهر لى أن لفظ وبه نأخذ وعليه العمل مسا وللفظ الفتوى وكذا بالأولى لفظ عليه عمل الأمة لأنه يفيد الإجماع عليه تأمل (قوله وغيرها) كالأحوط والأظهر ط . وفى الضياء المعنوى فى مستحبات الصلاة : لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار (قوله آكد من الفتوى عليه) قال ابن الهمام : والفرق بينهما أن الأول يفيد الحصر ، والمعنى أن الفتوى لا تكون إلا بذلك ، الثانى يفيد الأصحية اه ابن عبد الرزاق (قوله والأصح آكد من الصحيح) هذا هو المشهور عند الجمهور ، لأن الأصح مقابل للصحيح ، وهو : أى الصحيح مقابل للضعيف ، لكن فى حواشى الأشباه لبيرى : ينبغى أن يقيد ذلك بالغالب ، لأنا وجدنا مقابل الأصح الرواية الشاذة كما فى شرح المجمع اه ابن عبد الرزاق (قوله والأحوط الخ) الظاهر أن يقال ذلك فى كل ماعبر فيه بأفعل التفضيل ط ، والاحتياط العمل بأقوى الدليلين كما فى النهر (قوله قلت لكن الخ) استدراك على مايفهم من كلام الرملى حيث ذكر أن بعض هذه الألفاظ آكد من بعض فانه ظاهر فى أن مراده تقديم الآكد على غيره ، فيلزم منه تقديم الأصح على الصحيح . وهو مخالف لما فى شرح المنية . وأما كون مراده مجرد بيان أن الأصح آكد بمقتضى أفعل التفضيل وذلك لاينافى تقديم الصحيح للاتفاق عليه ، فهو فى غاية البعد ، على أنه لايتأتى فى لفظ الفتوى مع غيره فإنه جعله آكد ، ولا معنى لآكديته إلا تقديمه على غيره كما لايخفى فافهم ، ويدل على أن مراده ماقلناه أولا ما قاله فى الخيرية أيضا فى كتاب الكفالة بعد كلام . قلت : وقوله والصحيح لايدفع قول صاحب المحيط ، هذا هو الأصح وعليه الفتوى اه (قوله إماماں معتبران) أى من أئمة الترجيح ط (قوله لأنهما اتفقا الخ) أى وانفرد أحدهما بجعل الآخر أصح . قلت : والعلة لاتخص هذين اللفظين ، بل كذلك الوجيه والأوجه والاحتياط والأحوط أفاده ط (قوله إذا ذيلت رواية الخ) أى جعل فى ذيلها : أى فى آخرها ، والمتبادر من هذه العبارة أن التذييل بالتصحيح وقع لرواية واحدة دون مخالفتها فليس فيه تعارض التصحيح ، لكن إذا كان التصحيح بصيغة أفعل التفضيل أفاد أن الرواية المخالفة صحيحة أيضاً ، فله الإفتاء بأى شاء منهما ، وإن كان الأولى تقديم الأولى لزيادة الصحة فيها ، وسكت عنه لظهوره .

وأما إذا كان التصحيح بصيغة تقتضى قصر الصحة على تلك الرواية فقط كالصحيح والمأخوذ به ونحوهما مما يفيد ضعف الرواية المخالفة لم يجز الإفتاء بمخالفها ، لما سيأتى أن الفتيا بالمرجوح جهل ، وهذا بخلاف ما إذا

لم يفت بمخالفه إلا إذا كان فى الهداية مثلا هو الصحيح : وفى الكافى بمخالفه هو الصحيح فيخير فيختار الأقوى عنده والأليق والأصلح اه فليحفظ .

وحاصل ماذكره الشيخ قاسم فى تصحيحه : أنه لافرق بين المفتى والقاضى إلا أن المفتى مخبر عن الحكم والقاضى ملزم به ، وأن الحكم والفتيا بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع ،

وجد التصحيح فى كتاب آخر للرواية الأخرى ، فإن الأولى تقديم الآكد منهما أو المتفق عليه على الخلاف المار ، وبه ظهر أن هذا تفصيل آخر زائد على مامر غير مخالف له فافهم (قوله إلا إذا كان الخ) استثناء منقطع لأنه مفروض فيما وجد فيه التصحيح من كلا الطرفين والمستثنى منه فيما إذا لم يذيل مخالفه بشىء كما مر . وفائدة هذا الاستثناء توضيح مامر عن وقف البحر وبيان المراد من التخيير ، فليس فيه تكرير فافهم (قوله وفى الكافى) يحتمل أن المراد به كافى الحاكم أو كافى النسفى الذى شرح به كتابه الوافى أصل الكنز ، والظاهر الثانى (قوله فيختار الأقوى) أى إن كان من أهل النظر فى الدليل أو نص العلماء على ذلك ولا تنس ماقدمناه من بقية قيود التخيير (قوله والأليق) أى لزمانه والأصلح الذى يراه مناسباً فى تلك الواقعة (قوله فليحفظ) أى جميع ماذكرناه .

وحاصله : أن الحكم إن اتفق عليه أصحابنا يفتى به قطعا ، وإلا فإما أن يصحح المشايخ أحد القولين فيه أو كلا منهما ، أولا ولا ففى الثالث يعتبر الترتيب ، بأن يفتى بقول أبى حنيفة ثم بقول أبى يوسف الخ ، أو يعتبر قوة الدليل ، وقد مر التوفيق ، وفى الأول إن كان التصحيح بأفعل التفضيل خير المفتى ، وإلا فلا ، بل يفتى بالمصحح فقط ، وهذا مانقله عن الرسالة . وفى الثانى إما أن يكون أحدهما بأفعل التفضيل أولا . ففى الأول قيل يفتى بالأصح وهو المنقول عن الخيرية ، وقيل بالصحيح وهو المنقول عن شرح المنية ، وفى الثانى يخير المفتى وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة أفاده ح (قوله فى تصحيحه) أى فى كتابه المسمى بالتصحيح والترجيح الموضوع على مختصر القدورى (قوله لافرق الخ) أى من حيث إن كلا منهما لايجوز له العمل بالتشهى ، بل عليه أتباع مارجحوه فى كل واقعة وإن كان المفتى مخبراً والقاضى ملزما ، وليس المراد حصر عدم الفرق بينهما من كل جهة فافهم (قوله وأن الحكم والفتيا الخ) وكذا العمل به لنفسه . قال العلامة الشرنبلالى فى رسالته [العقد الفريد فى جواز التقليد]: مقتضى مذهب الشافعى كما قاله السبكى منع العمل بالقول المرجوح فى القضاء والإفتاء دون العمل لنفسه .

مطلب لايجوز العمل بالضعيف حتى لنفسه عندنا

ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخا اه فليحفظ ، وقيده البيرى بالعامى أى الذى لارأى له يعرف به معنى النصوص حيث قال : هل يجوز للإنسان العمل بالضعيف من الرواية فى حق نفسه ، نعم إذا كان له رأى ؛ أما إذا كان عامياً فلم أره ، لكن مقتضى تقييده بذى الرأى أنه لايجوز للعامى ذلك . قال فى خزانة الروايات : العالم الذى يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وإن كان مخالفا لمذهبه اه .

قلت : لكن هذا فى غير موضع الضرورة ، فقد ذكر فى حيض البحر فى بحث ألوان الدماء أقوالا ضعيفة ، ثم قال : وفى المعراج عن فخر الأئمة : لو أفتى مفت بشىء من هذه الأقوال فى مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسنا اه وكذا قول أبى يوسف فى المنى إذا خرج بعد فتور الشهوة لايجب به الغسل ضعيف ؛ وأجازوا العمل به للمسافر أو الضيف الذى خاف الريبة كما سيأتى فى محله وذلك من مواضع الضرورة (قوله بالقول المرجوح) [illegible]

وأن الحكم الملفق باطل بالإجماع ، وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقا ، وهو المختار فى المذهب ، وأن الخلاف خاص بالقاضى المجتهد ، وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه ، بخلاف مذهبه أصلا كما فى القنية .

محمد مع وجود قول أبى يوسف إذا لم يصحح أو يقو وجهه ، وأولى من هذا بالبطلان الإفتاء بخلاف ظاهر الرواية إذا لم يصحح والإفتاء بالقول المرجوع عنه اهـ ح (قوله وأن الحكم الملفق) المراد بالحكم الحكم الوضعى كالصحة .

مثاله : متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأة ثم صلى فإن صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعى والحنفى والتلفيق باطل ، فصحته منتفية اهـ ح .

مطلب فى حكم التقليد والرجوع عنه

(قوله وأن الرجوع الخ) صرح بذلك المحقق ابن الهمام فى تحريره ، ومثله فى أصول الآمدى وابن الحاجب وجمع الجوامع ، وهو محمول كما قال ابن حجر والرملى فى شرحيهما على المنهاج وابن قاسم فى حاشيته على ما إذا بقى من آثار الفعل السابق أثر يؤدى إلى تلفيق العمل بشىء لا يقول به من المذهبين ؛ كتقليد الشافعى فى مسح بعض الرأس ، ومالك فى طهارة الكلب فى صلاة واحدة ؛ وكما لو أفتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرها ثم نكح أختها مقلداً للحنفى بطلاق المكره ثم أفتاه شافعى بعدم الحنث فيمتنع عليه أن يطأ الأولى مقلداً للشافعى والثانية مقلداً للحنفى ، أو هو محمول على منع التقليد فى تلك الحادثة بعينها لا لمثلها كما صرح به الإمام السبكى وتبعه عليه جماعة ؛ وذلك كما لو صلى ظهراً بمسح ربع الرأس مقلدا للحنفى فليس له إبطالها باعتقاده لزوم مسح الكل مقلدا للمالكى . وأما لو صلى يوما على مذهب وأراد أن يصلى يوما آخر على غيره فلا يمنع منه ، على أن فى دعوى الاتفاق نظرا ، فقد حكى الخلاف ، فيجوز اتباع القائل بالجواز كذا أفاده العلامة الشرنبلالى فى العقد الفريد ، ثم قال بعد ذكر فروع من أهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل : فتحصل مما ذكرناه أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين ، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلدا فيه غير إمامه مستجمعا شروطه ويعمل بأمرين متضادين فى حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى ، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر ، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضى لا ينقض . وقال أيضا : إن له التقليد بعد العمل كما إذا صلى ظانا صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها فى مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده ، ويجتزى بتلك الصلاة على ما قال فى البزازية : إنه روى عن أبى يوسف أنه صلى الجمعة مغتسلا من الحمام ثم أخبر بفأرة ميتة فى بئر الحمام فقال نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا اهـ (قوله وأن الخلاف) أى بين الإمام وصاحبيه فيما إذا قضى بغير رأيه عمداً هل ينفذ فعنده ، نعم فى أصح الروايتين عنه ، وعندهما لا كما فى التحرير . وقال شارحه : نص فى الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ فى العمد والنسيان ، وهو مقدم على ما فى الفتاوى الصغرى والخانية من أن الفتوى على قوله لأن المجتهد مأمور بالعمل بمقتضى ظنه إجماعا وهذا خلاف مقتضى ظنه اهـ .

وقد استشكل بعضهم هذه المسألة ، على قول الأصوليين إن المجتهد إذا اجتهد فى واقعة بحكم يمتنع عليه تقليد غيره فيها اتفاقا ، والخلاف فى تقليده قبل اجتهاده فيها ، والأكثر على المنع ، فهذه المسألة تبطل دعوى الاتفاق وأجاب فى التحرير بأن قول الإمام بالنفاذ لا يوجب حل الإقدام على هذا القضاء ، نعم وقع فى بعض المواضع ذكر الخلاف فى الحل ويجب ترجيح رواية عدمه اهـ وحينئذ فلا إشكال فافهم (قوله وأما المقلد الخ) نقله

قلت : ولا سيما فى زماننا ، فإن السلطان ينص فى منشوره على نهيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة ، فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه ، فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط فى قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها . قال فى البرهان : وهذا صريح الحق الذى يعض عليه بالنواجذ ، نعم أمر الأمير متى صادف فصلا مجتهداً فيه نفذ أمره ، كما فى سير التترخانية وشرح السير الكبير فليحفظ .

فى القنية عن المحيط وغيره ، وجزم به المحقق فى فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم ، وادعى فى البحر أن المقلد إذا قضى بمذهب غيره أو برواية ضعيفة أو بقول ضعيف نفذ . وأقوى ماتمسك به مافى البزازية عن شرح الطحاوى إذا لم يكن القاضى مجتهداً وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه ، وله أن ينقضه كذا عن محمد . وقال الثانى ليس له أن ينقضه أيضا اهـ قال فى النهر : وما فى الفتح يجب أن يعول عليه فى المذهب وما فى البزازية محمول على أنه رواية عنهما ، إذ قصارى الأمر أن هذا منزل منزلة الناسى لمذهبه ، وقد مر عنهما فى المجتهد أنه لاينفذ فالمقلد أولى اهـ (قوله فى منشوره) المنشور : ماكان غير مختوم من كتب السلطان قاموس (قوله فكيف بخلاف مذهبه) أى فكيف ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه ، لأنه إذا نهاه عن القضاء بالأقوال الضعيفة فى مذهبه لاينفذ قضاؤه فيها فبخلاف مذهبه بالأولى ، ومبنى ذلك على ماقالوا إن تولية القضاء تتخصص بالزمان والمكان والشخص ؛ فلو ولاه السلطان القضاء فى زمان مخصوص أو مكان مخصوص أو على جماعة مخصوصين تعين ذلك ، لأنه نائب عنه ؛ ولو نهاه عن سماع بعض المسائل لم ينفذ حكمه فيها ، كما إذا نهاه عن سماع حادثة مضى عليها خمس عشرة سنة بلا مانع شرعى والخصم منكر ، وقد ذكر الحموى فى حاشية الأشباه أن عادة سلاطين زماننا إذا تولى أحدهم عرض عليه قانون من قبله وأمر باتباعه (قوله وينقض) لاحاجة إليه لأنه إذا كان معزولا بالنسبة لما ذكر لايصح له قضاء حتى ينقض ، لأن النقض إنما يكون للثابت ، إلا أن يقال إنه قضاء بحسب الظاهر ط (قوله قال فى البرهان) هو شرح مواهب الرحمن كلاهما للعلامة إبراهيم الطرابلسى صاحب الإسعاف فى الأوقاف (قوله بالنواجذ) هى أضراس الحلم كما فى المغرب ؛ والكلام كناية عن غاية التمسك ، كما أن قولهم ضحك حتى بدت نواجذه عبارة عن المبالغة فى الضحك وإلا فلا تبدو بالضحك عادة كما حققه الإمام الزمخشرى (قوله نعم أمر الأمير الخ) تصديق لما مر واستدراك بأمر آخر كالاستثناء مما قبله ، هكذا عرف المصنفين فى مثل هذا التركيب (قوله نفذ أمره) إن كان المراد بالأمر الطلب بلا قضاء فظاهر ، وعليه فالمراد بالنفاذ وجوب الامتثال ، وهذا الذى رأيته فى سير التاترخانية فى الفصل العاشر فيما يجب فيه طاعة الأمير ومالا يجب ، ونصه قال محمد : وإذا أمر الأمير العسكر بشىء كان على العسكر أن يطيعوه فى ذلك إلا أن يكون المأمور به معصية بيقين اهـ ولكن لا محل لذكر هذا هنا ، وإن كان المراد به القضاء فقد مر أن القول الضعيف فى حكم المنسوخ ، وأن الحكم به جهل وخرق للإجماع . على أن الأمير ليس له القضاء إلا بتفويض من الإمام . قال فى الأشباه : يجوز قضاء الأمير الذى يولى القضاء وكذلك كتابه إلى القاضى إلا أن يكون القاضى من جهة الخليفة ، فقضاء الأمير لايجوز كذا فى الملتقط . وقد أفتيت بأن تولية باشا مصر قاضيا ليحكم فى قية بمصر مع وجود قاضيها المولى من السلطان باطلة ، لأنه لم يفوض إليه ذلك اهـ فتأمل (قوله سير) جمع سيرة : وهى الطريقة فى الأمور . وفى الشرع تختص بسير النبى صلى الله عليه وسلم فى مغازيه هداية (قوله السير الكبير) للإمام محمد ، وهو روايته عن الإمام من غير واسطة ط . قال فى المغرب : وقالوا السير الكبير فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذى هو الكتاب ، كقولهم : صلاة الظهر ، وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير اهـ .

وقد ذكروا أن المجتهد المطلق قد فقد ، وأما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة :
وأما نحن فعلينا اتباع مارجحوه وما صححوه كما لو أفتوا فى حياتهم .
فإن قلت : قد يحكون أقوالا بلا ترجيح ، وقد يختلفون فى الصحيح . قلت : يعمل بمثل ماعملوا من اعتبار

مطلب فى طبقات الفقهاء

(قوله وأما المقيد الخ) فيه أمران : الأول أن المجتهد المطلق أحد السبعة . الثانى أن بعض السبعة ليسوا مجتهدين خصوصا السابعة ، فكان عليه أن يقول والفقهاء على سبع مراتب ، وقد أوضحها المحقق ابن كمال باشا فى بعض رسائله فقال : لابد للمفتى أن يعلم حال من يفتى بقوله ، ولا يكفيه معرفته باسمه ونسبه ، بل لابد من معرفته فى الرواية ، ودرجته فى الدراية ، وطبقته من طبقات الفقهاء ، ليكون على بصيرة فى التميز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية فى الترجيح بين القولين المتعارضين :

الأولى: طبقة المجتهدين فى الشرع كالأئمة الأربعة رضى الله عنهم ومن سلك مسلكهم فى تأسيس قواعد الأصول ، وبه يمتازون عن غيرهم .

الثانية: طبقة المجتهدين فى المذهب كأبى يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبى حنيفة ، القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على مقتضى القواعد التى قررها أستاذهم أبو حنيفة فى الأحكام وإن خالفوه فى بعض أحكام الفروع . لكن يقلدونه فى قواعد الأصول ، وبه يمتازون عن المعارضين فى المذهب كالشافعى وغيره المخالفين له فى الأحكام غير مقلدين له فى الأصول .

. الثالثة: طبقة المجتهدين فى المسائل التى لانص فيها عن صاحب المذهب ، كالخصاف ، وأبى جعفر الطحاوى ، وأبى الحسن الكرخى ، وشمس الأئمة الحلوانى ، وشمس الأئمة السرخسى ، وفخر الإسلام البزدودى ، وفخر الدين قاضيخان وأمثالهم ، فإنهم لايقدرون على شىء من المخالفة لافى الأصول ولافى الفروع لكنهم يستنبطون الأحكام فى المسائل التى لانص فيها على حسب الأصول والقواعد .

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازى وأضرابه ، فإنهم لايقدرون على الاجتهاد أصلا ، لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذى وجهين ، وحكم مبهم محتمل لأمرين ، منقول عن صاحب المذهب أو أحد من أصحابه برأيهم ونظرهم فى الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع . وما فى الهداية من قوله كذا فى تخريج الكرخى وتخريج الرازى من هذا القبيل .

الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين ، كأبى الحسن القدورى ، وصاحب الهداية وأمثالهم ، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض ، كقولهم هذا أولى ، وهذا أصح رواية ، وهذا أوفق للناس .

والسادسة: طبقة المقلدين القادرين على التميز بين الأقوى والقوى والضعيف وظاهر المذهب والرواية النادرة : كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين ، مثل صاحب الكنز ، وصاحب المختار ، وصاحب الوقاية ، وصاحب المجمع ، وشأنهم أن لاينقلوا الأقوال المردودة والروايات الضعيفة .

والسابعة : طبقة المقلدين الذين لايقدرون على ماذكر ، ولايفرقون بين الغث والسمين اه بنوع اختصار (قوله وأما نحن) يعنى أهل الطبقة السابعة ، وهـذا مع السؤال والجواب مأخوذ من تصحيح الشيخ قاسم (قوله كما لو أفتوا فى حياتهم) أى كما نتبعهم لو كانوا أحياء وأفتونا بذلك فإنه لايسعنا مخالفتهم (قوله بلا ترجيح)

تغير العرف وأحوال الناس ، وما هو الأوفق وما ظهر عليه التعامل وما قوى وجهه ، ولا يخلو الوجود عمن يميز هذا حقيقة لاظناً ، وعلى من لم يميز أن يرجع لمن يميز لبراءة ذمته ، فنسأل الله تعالى التوفيق والقبول ، بجاه الرسول ، كيف لا وقد يسر الله تعالى ابتداء تبييضه فى الروضة المحروسة ، والبقعة المأنوسة ، تجاه وجه صاحب الرسالة ، وحائز الكمال والبسالة ، وضجيعيه الجليلين الضرغامين الكاملين رضى الله عنهما ، وعن سائر الصحابة أجمعين ، ووالدينا ومقلديهم بإحسان إلى يوم الدين ، ثم تجاه الكعبة الشريفة تحت الميزاب ، وفى الحطيم والمقام ، والله الميسر للتمام .

أى صريح أو ضمنى ؛ فالصريح ظاهر مما ذكره سابقا . والضمنى مانبهناك عليه عند قوله وفى وقف البحر ، فإنه إذا كان أحد القولين ظاهرالرواية والآخر غيرها فقد صرحوا إجمالا بأنه لايعدل عن ظاهر الرواية فهو ترجيح ضمنى لكل ماكان ظاهر الرواية ، فلا يعدل عنه بلا ترجيح صريح لمقابله ، وكذا لو كان أحد القولين فى المتون أو الشروح ، أو كان قول الإمام ، أو كان هو الاستحسان فى غير ماستثنى ، أو كان أنفع الوقف (قوله وماقوى وجهه) أى دليله المنقول الحاصل لا المستحصل لأنه رتبة المجتهد (قوله ولا يخلو الوجود) أى الموجودون أو الزمان (قوله حقيقة) الظاهر رجوعه إلى قوله ولا يخلو ، وأراد بالحقيقة اليقين لأنها من حق الأمر إذا ثبت واليقين ثابت ، ولذا عطف عليها قوله لاظنا ، وجزم بذلك أخذا مما رواه البخارى من قوله صلى الله عليه وسلم « لايزال طائفة من أمتى ظاهرين على الحق حتى يأتى أمر الله » وفى رواية « حتى تأتى الساعة » (قوله وعلى من لم يميز) أى شيئا مما ذكر كأكثر القضاة والمفتين فى زماننا الآخذين المناصب بالمال والمراتب ، وعبر بعلى المفيدة للوجوب للأمر به فى قوله تعالى — فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون — (قوله فنسأل الله التوفيق) أى إلى اتباع الراجح عند الأئمة وما يوصل إلى براءة الذمة ، فإن هذا المقام أصعب مايكون على من ابتلى بالقضاء أو الافتاء . والتوفيق خلق قدرة الطاعة فى العبد مع الداعية إليها (قوله والقبول) أى قبول سعينا فى هذا الكتاب ، بأن يكون خالصا لوجهه الكريم ، ليحصل به النفع العميم والثواب العظيم (قوله بجاه) متعلق بمحذوف حال من فاعل نسأل : أى نسأله متوسلين فليست الباء للقسم ، لأنه لايجوز إلا بالله تعالى أو بصفة من صفاته . والجاه القدر والمنزلة قاموس (قوله كيف لا) أى كيف لانسأله القبول وقد يسر الله تعالى مايفيد الظن بحصوله (قوله فى الروضة) هى مابين المنبر والقبر الشريف ، وتطلق على جميع المسجد النبوى أيضا كما صرح به بعض العلماء ، وعليه يظهر قوله تجاه وجه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم ، لأنه على المعنى الأول لا تمكن مواجهة الوجه الشريف (قوله والبسالة) أى الشجاعة كما فى القاموس ، (قوله الضرغامين) تثنية ضرغام كجريال وهو الأسد ويقال له أيضا ضرغم كجعفر كما فى القاموس وتثنية الثانى ضرغمين كجعفرين ، فافهم (قوله ثم تجاه) عطف على تجاه الأول ، فالابتداء الحقيقى تجاه صاحب الرسالة صلى الله عليه وسلم ، والإضافى تجاه الكعبة ط (قوله وفى الحطيم) أى المحطوم ، سمى به لأنه حطم من البيت وأخرج ، أو الحاطم لأنه يحطم الذنوب ط (قوله والمقام) أى مقام الخليل ، وهو حجر كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام حال بناء البيت الشريف ، وقيل غير ذلك ط (قوله الميسر) أى المسهل ، ويتوقف إطلاقه عليه تعالى على التوقيف وإن صح معناه على ماهو المشهور (قوله للتمام) مصدر تم يتم واسم لما يتم به الشىء كما فى القاموس ، وعلى الثانى فالمراد بلوغ التمام ، وكذا يقول أسير الذنوب جامع هذه الأوراق راجيا من مولاه الكريم ، متوسلا بنبيه العظيم وبكل ذى جاه عنده تعالى أن يمن عليه كرما وفضلا بقبول هذا السعى والنفع به للعباد ، فى عامة البلاد ، وبلوغ المرام ، بحسن الختام ، والاختتام ، آمين .

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

قدمت العبادات على غيرها اهتماماً بشأنها، والصلاة تالية للإيمان والطهارة مفتاحها بالنص، وشرط بها مختص ،

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الطهارة

(قوله قدمت العبادات الخ) اعلم أن مدار أمور الدين على الاعتقادات والآداب والعبادات والمعاملات والعقوبات ، والأولان ليسا مما نحن بصدده .

والعبادات خمسة : الصلاة ، والزكاة، والصوم، والحج ، والجهاد . والمعاملات خمسة: المعاوضات المالية، والمناكحات ، والمخاصمات ، والأمانات ، والتركات . والعقوبات خمسة : القصاص ، وحد السرقة ، والزنا والقذف، والردة (قوله اهتماما بشأنها) وجهه أن العباد لم يخلقوا إلا لها . قال الله تعالى —وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون — (قوله والصلاة الخ) شروع في بيان وجه تقديم الصلاة على غيرها من العبادات، وتقديم الطهارة عليها (قوله تالية للإيمان) أى نصا ، كقوله تعالى — الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة — وكحديث «بنى الإسلام على خمس » بحر . أقول : وفعلا غالبا، فإن أول واجب بعد الإيمان فى الغالب فعل الصلاة لسرعة أسبابها بخلاف الزكاة والصوم والحج ، ووجوبا لأن أول ماوجب الشهادتان ثم الصلاة ثم الزكاة كما صرح به ابن حجر فى شرح الأربعين ، وفضلا كما قال الشرنبلالى : إن الإجماع منعقد على أفضليتها ، بدليل « أى الأعمال أفضل بعد الإيمان ؟ فقال : الصلاة لوقتها » (قوله والطهارة مفتاحها الخ) أى وما كان مفتاحا لشىء وشرطا له فهو مقدم عليه طبعا فيقدم وضعا (قوله بالنص) وهو مارواه السيوطى فى الجامع الصغير، من قوله صلى الله عليه وسلم « مفتاح الصلاة الطهور ، وتحريمها التكبير ، وتحليلها التسليم » وهو حديث حسن . قال الرافعى : الطهور بضم الطاء فيما قيده بعضهم ، ويجوز الفتح ، لأن الفعل إنما يتأتى بالآلة. قال ابن العربى: هذا مجاز مايفتحها من غلقها، وذلك أن الحدث مانع منها فهو كالقفل يوضع على المحدث حتى إذا توضأ انحل القفل ، وهذه استعارة بديعة لايقدر عليها إلا النبوة اهـ من شرحه للعلقمى (قوله بها مختص) الأصل فى لفظ الخصوص ومايتفرع منه أن يستعمل بإدخال الباء على المقصور عليه ؛ أعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد: أى المال له دون غيره، لكن الشائع فى الاستعمال إدخالها على المقصور أعنى الخاصة كقولك : اختص زيد بالمال ، وما هنا من قبيل الأول ، إذ لايخفى أن الخاصة هى اشتراط الطهارة دون الصلاة ؛ فالمعنى أنها شرط مختص بالصلاة لايتجاوزها إلى غيرها من العبادات ، ولو كان من قبيل الثانى لكان حقه أن يقال تختص الصلاة به فافهم ، والمراد أنها شرط صحة فلا يرد أنها تكون واجبة فى الطواف ، لأنه يصح بدونها، ولا ترد النية لأنها ليست مختصة بالصلاة بل هى شرط لكل عبادة ، ولا استقبال القبلة فإنه قد لايشترط كما فى الصلاة على الدابة وحالة العذر من مرض ونحوه ،

لازم لها فى كل الأركان ، وما قيل قدمت لكونها شرطا لايسقط أصلا ، ولذا فاقد الطهورين يؤخر الصلاة ؛ وما أورد من أن النية كذلك مردود كل ذلك :

أما النية ففى القنية وغيرها : من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه . وأما الطهارة ، ففى الظهيرية وغيرها من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد ، قال بعض الأفاضل فى الأصح .

وأما فاقد الطهورين ؛ ففى الفيض وغيره أنه يتشبه عندهما ، وإليه صح رجوع الإمام ، وعليه الفتوى .

ومثله ستر العورة . وأما وجوبه فى خارجها فليس على سبيل الشرطية (قوله لازم لها فى كل الأركان) أقول : لم تظهر لى(١) فائدة هذا القيد فى كلامه ، نعم ذكره فى البحر بعد التعليل بعدم السقوط أصلا للاحتراز عن النية لأنها لايشترط استصحابها لكل ركن ، وقد علمت الاحتراز عن النية بمادة الاختصاص ، على أنه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط أصلا فليست شرطا لازما دائما ، فإن أراد لزومها بدون عذر ورد عليه الاستقبال والستر فإنهما كالطهارة فى ذلك تأمل (قوله وما قيل) قائله الإمام السغناقى صاحب النهاية ، وهى أول شرح للهداية (قوله لايسقط أصلا) أى لايسقط بعذر من الأعذار نهاية (قوله فاقد الطهورين) أى الماء والتراب كمن حبس وقيد بحيث لايصل إليهما (قوله كذلك) أى شرط لايسقط أصلا (قوله مردود كل ذلك) أى كل من دعوى عدم سقوط الطهارة أصلا ، وأن فاقد الطهورين يؤخر ، وأن النية لاتسقط أيضا ، وأنى برد هذه الثلاثة غير مرتب (قوله أما النية) أى أما وجه الرد فى دعوى عدم سقوط النية أصلا ، وهذا الرد الذى بعده لصاحب النهر (قوله ففى القنية وغيرها) كالمجتبى ، وهو أيضا للعلامة مختار بن محمود الزاهدى صاحب القنية وكتاب القنية مشهور بضعف الرواية ، وقد نقل هـذا الفرع من شرح الصباغى (قوله تكفيه النية بلسانه) إطلاق النية على اللفظ مجاز اهـ ح : أى لأن النية عمل القلب لا اللسان ، وإنما الذكر باللسان كلام ، ومن ثم حكى الإجماع على كونها بالقلب ، فقد سقطت النية هنا للعذر فسقط القول بعدم سقوطها . بقى أن التلفظ بها للعاجز إن كان غير شرط فلا إشكال ، ولذا اختار فى الهداية أن التلفظ بها مستحب لمن لم تجتمع عزيمته وإن كان شرطا كما هو المتبادر من كلام القنية . ورد عليه ما فى الحلية شرح المنية لابن أمير حاج أنه نصب بدل بالرأى وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله ، وأقره فى المنح :

أقول : وما قاله الحموى من أنه حيث كان لايقدر على نية القلب صار الذكر باللسان أصلا لابدلا اهـ دعوى بلا دليل . وأيضا هو مشترك الإلزام ، فإن نصب الشروط الأصلية لابد لها(٢) من دليل أيضا ، وهذا كله حيث كان الفرع المذكور من تخريجات بعض المشايخ كما هو ظاهر ، أما لو كان منقولا عن المجتهد فلا يلزم المقلد طلب دليله (قوله وبوجهه جراحة) قيد به ، لأنه لو كان سالما مسحه على الجدار بقصد التيمم ط ، وسكت عن الرأس لأن أكثر الأعضاء جريح ، والوظيفة حينئذ التيمم ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان اهـ ح (قوله يصلى بلا وضوء) أى فسقط قولهم إن الطهارة لاتسقط أصلا ط ، لكن ذكر الحموى فى رسالة أنه قد يقال المراد بعدم السقوط بعذر إنما هو بعد إمكانه فى الجملة ، وما هنا راجع إلى زوال الأهلية لعدم المحلية ، على أن التخلف فى مادة واحدة قلما تقع لايقدح فى الكلية كما لايخفى على أصحاب الرواية (قوله وأما فاقد الطهورين) هذا رد من الشارح للدعوى الوسطى ط (قوله يتشبه) أى بالمصلين وجوبا ، فيركع ويسجد إن وجد مكانا يابسا ،

---

(١) (قوله أقول لم تظهر الخ) فيه أن فائدته إخراج الاستقبال والستر ، لا لإخراج النية المعترض هو عليه بأنها خرجت بمادة الاختصاص الخ ، ودعوى مساواة الطهارة للاستقبال والستر سيأتى ردها نقلا عن الحلبى و ط اهـ .

(٢) (قوله لابد لها) هكذا بخطه ، ولعل الأولى لابد له كما لايخفى اهـ مصححه .

قلت : وبه ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر كصلاته لغير القبلة أو مع ثوب نجس ، وهو ظاهر المذهب كما في الخانية ، وفي سير الوهبانية :

وفي كفر من صلى بغير طهارة مع العمد خلف في الروايات يسطر

ثم هو مركب إضافي مبتدأ أو خبر أو مفعول لفعل محذوف ، فإن أريد التعداد بني على السكون وكسر تخلصا

وإلا يومئ قائما ثم يعيد كما سيأتي في التيمم . ونقل ط أنه لا يقرأ فيها ، ثم قال : وفيه أن هذا لايصلح ردا لأن هذه صورة صلاة وليست بصلاة حقيقية لما أنه يطالب بعد ذلك بفعلها ، ولذا قال ح الأولى المعارضة بالمعذور اه أي إذا توضأ على السيلان وصلى في الوقت فإنه يصدق عليه أنه صلى بغير طهارة ، وفيه نظر لأن هذه الطهارة من المعذور معتبرة شرعا اه (قوله وبه) أي بما في الظهيرية لأنه الذى ينتج ماذكره ط (قوله غير مكفر) أشار به إلى الرد على بعض المشايخ ، حيث قال المختار أنه يكفر بالصلاة بغير طهارة لا بالصلاة بالثوب النجس وإلى غير القبلة لجواز الأخيرتين حالة العذر بخلاف الأولى فإنه لايؤتى بها بحال فيكفر . قال الصدر الشهيد : وبه نأخذ ذكره في الخلاصة والذخيرة ، وبحث فيه في الحلية بوجهين : أحدهما ماأشار إليه الشارح . ثانيهما أن الجواز بعذر لايؤثر في عدم الإكفار بلا عذر ، لأن الموجب للإكفار في هذه المسائل هو الاستهانة ، فحيث ثبتت الاستهانة في الكل تساوى الكل في الإكفار ، وحيث انتفت منها تساوت في عدمه ، وذلك لأنه ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه ، وإلا كان كل تارك لفرض كافرا ، وإنما حكمه لزوم الكفر بجحده بلا شبهة دارئة اه ملخصا : أي والاستخفاف في حكم الجحود (قوله كما في الخانية) حيث قال بعد ذكره الخلاف في مسألة الصلاة بلا طهارة وأن الإكفار رواية النوادر . وفي ظاهر الرواية لايكون كفرا ، وإنما اختلفوا إذا صلى لاعلى وجه الاستخفاف بالدين ، فإن كان على وجه الاستخفاف ينبغي أن يكون كفرا عند الكل اه .

أقول : وهذا مؤيد لما بحثه في الحلية لكن بعد اعتبار كونه مستخفا ومستهينا بالدين كما علمت من كلام الخانية ، وهو بمعنى الاستهزاء والسخرية به ؛ أما لو كان بمعنى عدّ ذلك الفعل خفيفا وهينا من غير استهزاء ولا سخرية ، بل لمجرد الكسل أو الجهل فينبغي أن لايكون كفرا عند الكل تأمل (قوله مع العمد) أي حال كونه مصاحبا للعمد ط (قوله خلف) أي اختلاف بين أهل المذهب والمعتمد(١) عدم التكفير كما هو ظاهر المذهب ، بل قالوا لو وجد سبعون رواية متفقة على تكفير المؤمن ورواية ولو ضعيفة بعدمه يأخذ المفتي والقاضي بها دون غيرها ، والخلاف مخصوص بغير فرع الظهيرية ، أما هو فصلاته واجبة عليه بغير طهارة لأمر الشارع له بذلك ط (قوله يسطر) أي يكتب (قوله ثم هو) أي كتاب الطهارة وثم للترتيب الذكرى ، وقد تأتي للاستئناف ط (قوله مبتدأ أو خبر) أي كتاب الطهارة هذا ، أو هذا كتاب الطهارة :

واختلف في الأولى منهما ؛ فقيل الأول لأن المبتدأ هو الركن الأعظم الشديد الحاجة إليه فإبقاؤه أولى ، ولأن التجوز في آخر الجملة أسهل ، وقيل الثاني لأن الخبر محط الفائدة (قوله لفعل محذوف) نحو خذ أو اقرأ (قوله فإن أريد التعداد) أي تعداده مع الكتب الآتية بلا قصد إسناد كالأعداد المسرودة (قوله بني على السكون) لشبهه الحرف في الإهمال ط . زاد القهستاني : ويجوز الفتح على النقل والضم على الحذف اه لكن فيه أن نقل حركة الهمزة شرطه كونها للقطع . وقد يجاب بما ذكره الزمخشري في — الم الله — من أن ميم في حكم الوقف والهمزة

---

(١) (قوله والمعتمد الخ) هذا لايظهر إلا إذا قلنا إنه صلى لاعلى وجه السخرية لأنه هو موضع الخلاف كما علمت . وأما إذا قلنا ولو على وجه السخرية فيكفر عند الكل كما نقله من الخانية اه .

من الساكنين وإضافته لامية لاميمية .

وهل يتوقف حده لقباً على معرفة مفرديه ؟ الراجح نعم ، فالكتاب مصدر بمعنى الجمع

فى حكم الثابت وإنما حذفت تخفيفا وألقيت حركتها على ماقبلها للدلالة عليها تأمل . والظاهر أنه أراد بالضم حركة الإعراب وبالحذف حذف المبتدإ أو الخبر ، ويؤيده أنه لم يذكر حكم الإعراب فذكر الشارح له فى شرحه على الملتقى مع ذكر حكم الإعراب قبله غير مرضى تأمل (قوله وإضافته لامية) أى على معنى لام الاختصاص : أى كتاب للطهارة : أى مختص بها (قوله لاميمية) كذا فى كثير من النسخ تبعا للنهر ، والصواب مافى بعض النسخ لامنية بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة إلى من التى هى من حروف الجر . ووجه ماذكره أن التى بمعنى من البيانية شرطها كون المضاف إليه أصلا للمضاف وصالحا للإخبار به عنه ، وأن يكون بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجه . وزاد فى التسهيل رابعا وهو صحة تقدير من البيانية ، وكل ذلك مفقود هنا . قال فى النهر : وليست على معنى فى اهـ : أى لأن ضابطها كون الثانى ظرفا للأول نحو — مكر الليل — وخالفه المصنف فى المنح واختار كونها بمعناها وقال وهو الأوجه وإن كان قليلا اهـ لكن الظرفية حينئذ مجازية وهى كثيرة .

أقول : ويؤيده أنه قد يصرح بفى فيقال فصل فى كذا باب فى كذا ، وهو من ظرفية الدالّ فى المدلول بناء على أن المراد بالكتاب والفصل ونحوهما من التراجم الألفاظ المعينة الدالة على المعانى المخصوصة كما هو مختار سيد المحققين ، وأن المراد من الطهارة أى من مسائلها المعانى ، ويجوز العكس ، فيكون من ظرفية المدلول فى الدال تأمل (قوله وهل يتوقف حده لقبا) أى من جهة كونه لقبا فهو منصوب على التمييز ، وقدمنا أن المراد بالحد فى مثل هذا الرسم ، وأراد باللقب العلم(١) إذ ليس فيه مايشعر برفعة المسمى أو بضعته ، وأتى بالاستفهام لوقوع الخلاف فيه ، أما توقفه على ذلك من حيث كونه مركبا إضافيا فلا شبهة فيه ، وكان ينبغى له أن يذكر قبل ذلك حده للقبى ، بأن يقول هو علم على جملة من مسائل الطهارة ، وأما قوله جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة فهو بيان لمعنى المضاف لا للاسم اللقبى الذى هو مجموع المضاف والمضاف إليه (قوله الراجح نعم) قال الأبى فى شرحه على صحيح مسلم فى كتاب الإيمان : والمركب الإضافى قيل حده لقبا يتوقف على معرفة جزأيه ، لأن العلم بالمركب بعد العلم بجزأيه ، وقيل لا يتوقف لأن التسمية سلبت كلا من جزأيه عن معناه الإفرادى وصيرت الجميع اسما لشىء آخر ، ورجح الأول بأنه أتم فائدة اهـ واستحسنه فى النهر .

أقول : أما كونه أتم فائدة فلا كلام فيه ، وأما توقف فهم معناه العلمى على فهم معنى جزأيه ففى حيز المنع ، فإن فهم المعنى العلمى من امرىء القيس مثلا يتوقف على فهم ماوضع ذلك اللفظ بإزائه وهو الشاعر المشهور ، وإن جهل معنى كل من مفرديه فالحق القول الثانى ، ولذا اقتصر فى التحرير والتلويح وغيرهما فى تعريف أصول الفقه على بيان معنى المفردين من حيث كونه مركبا إضافيا فقط (قوله فالكتاب) تفريع على الراجح (قوله مصدر بمعنى الجمع) عدل عن قول البحر والعناية هو جمع الحروف ، لما أورد عليه أن الكتاب والكتابة لغة : الجمع المطلق ، لأن العرب تقول كتبت الخيل إذا جمعتها اهـ وزاد فى الدرر احتمال كونه فعالا بنى للمفعول كاللباس

---

(١) (قوله وأراد باللقب العلم) أى الاسم الدال على الذات فقط من غير دلالة على رفعة أو ضعة ، وبنى عليه قوله الآتى وأما توقف فهم معناه العلمى على فهم معنى جزأيه فى حيز المنع وقال شيخنا : هو لقب حقيقة ، لأن معنى المفردين جمع الطهارة ، ولا شك أن هذا يدل على المدح كما أن ضده يعنى جمع النجاسة يدل على الذم إذا سمى به ، فحينئذ يتوقف على معرفة معنى جزأيه ليعلم دلالته على المدح أو الذم ، وبه تعلم مافى عبارته الآتية اهـ .

لغة ، جعل شرعا عنوانا لمسائل مستقلة . بمعنى المكتوب .
والطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم : بمعنى النظافة لغة ، ولذا أفردها . وشرعا النظافة عن حدث أو خبث

بمعنى الملبوس . قال : وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع (قوله لغة) منصوب على نزع الخافض أو على التمييز أو على الحالية ومثله شرعا واصطلاحا . وبيان ذلك مع مايرد عليه فى رسالتنا الفوائد العجيبة فى إعراب الكلمات الغريبة (قوله جعل) أى الكتاب لابقيد كونه مضافا للطهارة بل أعم منها ومن الصلاة ونحوها ، لأنه فى صدد بيان المضاف بمفرده كما أشرنا إليه (قوله شرعا) الأولى اصطلاحا لأن التعبير به لايخص أهل الشرع وإن كان هو الغالب عندهم لكن قيد به نظرا للمقام أفاده ط (قوله عنوانا) أى عبارة تذكر صدر الكلام (قوله لمسائل) أى لألفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة وتمامه فى النهر .

مطلب فى اعتبارات المركب التام

وذكر فى التلويح أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية ، ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبرا ، ومن حيث يطلب بالدليل مطلوبا ، ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة ، ومن حيث يقع فى العلم ويسأل عنه مسألة ، فالذات واحدة ، واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات اهـ (قوله مستقلة) بمعنى عدم توقف تصورها على شىء قبلها أو بعدها لابمعنى الأصالة المطلقة ، لأن هذا الكتاب تابع لكتاب الصلاة المقصود أصالة ، وعم التعريف ماكان تحته نوع واحد ككتاب اللقطة والآبق والمفقود ، أو أكثر كالطهارة ونحوها مما تحته أنواع من الأحكام كل نوع يسمى بابا ، وكل باب مشتمل على صنف من المسائل ، أو أكثر كل صنف يسمى فصلا . وزاد بعضهم مطلقا بعد قوله مستقلة احترازا عن الباب قال لأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية الغير لها ، فإن مسح الخفين تابع للوضوء والوضوء مستتبع له ، وقد اعتبرا مستقلين ، فالفرق بين الكتاب والباب أن الكتاب قد يكون تابعا وقد لايكون ، بخلاف الباب : أى فإنه لابد وأن يكون تابعاً أو مستتبعا اهـ .

وقد يقال : إن الملحوظ فى الكتاب جنس المسائل لاباعتبار نوعها أو فصلها عماقبلها والحيثية مراعاة فى التعريف ولهذا قال بعض العلماء : إن المسائل إن اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب ، لأن الكتاب فى اللغة الجمع والجنس يشمل الأنواع غالبا فيكون معنى الجمع مناسباً لمعنى الجنس ، وإن اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لأن الباب فى اللغة النوع فيكون ذكره مناسباً لنوع المسائل وإن اعتبرت بفصلها ، وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل ، لأن الفصل فى اللغة الفرق والقطع ، فيكون ذكره مناسباً للمسائل المنقطعة عما قبلها . قال وأكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين : مشوا على هذه الطريقة اهـ (قوله بمعنى المكتوب) راجع لقوله فالكتاب مصدر ، فهو مصدر مراد به اسم المفعول كما فى النهر ط ، فالمناسب ذكره قبل قوله جعل شرعا (قوله والطهارة) أى بفتح الطاء مصدر ، وأما بكسرها فهى الآلة وبضمها فضل مايتطهر به كذا فى البحر والنهر . وفى القهستانى أنها بالضم اسم لما يتطهر به من الماء تأمل (قوله بالفتح) أى فتح الهاء (قوله ويضم) أى وكذا يكسر والفتح أفصح قهستانى (قوله بمعنى النظافة) أى عن الأدناس حسية كالأنجاس أو معنوية كالعيوب والذنوب ، فقيل الثانى مجاز ، وقيل حقيقة وقد استعملت فيهما ، إذ الحدث دنس حكمى ، والنجاسة الحقيقية دنس حقيقى وزوالهما طهارة نهر (قوله ولذا أفردها) أى لكونها مصدرا ، وهو اسم جنس يشمل جميع أنواعها وأفرادها فلا حاجة إلى الجمع ، ولذا قيل المصدر لايثنى ولا يجمع (قوله النظافة عن حدث أو خبث) شمل طهارة مالا تعلق له بالصلاة كالآنية والأطعمة

ومن جمع نظر لأنواعها وهي كثيرة . وحكمها شهيرة . وحكمها استباحة ما لايحل بدونها (وسببها) أى سبب وجوبها (ما لايحل) فعله فرضا كان أو غيره كالصلاة ومس المصحف (إلا بها) أى بالطهارة . صاحب البحر قال بعد سرد الأقوال ونقل كلام الكمال : الظاهر أن السبب هو الإرادة فى الفرض والنفل ، لكن بترك إرادة النفل يسقط الوجوب

وأراد بالخبث مايعم المعنوى كما مر ، فيشمل أيضا الوضوء على الوضوء بنية القربة لأنه مطهر للذنوب ، وعدل عن قول البحر زوال حدث أو خبث ليشمل الطهارة الأصلية ، لأن الزوال يشعر بسبق الوجود، وعن قول النهر إزالة ليشمل النظافة بلا قصد كنزول المحدث فى الماء للسباحة .

واعلم أن أو هنا للتقسيم والتنويع لا للترديد ، فالقسمان المتخالفان حقيقة متشاركان فى مطلق الماهية ، وليس المراد أن الحد إما هذا وإما هذا على سبيل الشك أو التشكيك لينافى الحد المقصود به بيان الماهية من حيث هى هى؛ على أن ماهنا رسم لاحد كما قدمنا بيانه : قال فى السلم :

ولا يجـوز فى الحدود ذكر أو وجائز فى الرسم فادر ماروا

(قوله ومن جمع) أى كصاحب الهداية حيث قال كتاب الطهارات (قوله نظر لأنواعها) أى فإنها متنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل بدن أو ثوب ونحوه . وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية لأنها مجاز عن الجنس؛ ودفع بأن هذا عند عدم الاستغراق والعهد وانتفاؤهما هاهنا ممتنع ، ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممتنع لما فى لفظ الجمع من الإشعار بالتعدد وإن بطل معنى الجمعية، وتمامه فى النهر .

والحاصل أن معنى إبطالها الجمعية أن مدخولها صار يصدق على القليل والكثير ، لابمعنى أنه لم يبق صالحا للكثير .

فإن قيل المصدر لايثنى ولا يجمع قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر وذلك شائع كما يجمع العلم والبيع قاله فى المستصفى ، وقدمنا الفرق بين المعنى المصدرى والحاصل بالمصدر (قوله وحكمها) بكسر الحاء جمع حكمة : أى ماشرعت لأجله (قوله شهيرة) منها تكفير الذنوب ومنع الشيطان عنه ط وتحسين الأعضاء فى الدنيا بالتنظيف وفى الآخرة بالتحجيل ، إمداد (قوله وحكمها) أى أثرها المترتب عليها (قوله استباحة) السين والتاء زائدتان أو للصيرورة. قال فى البحر : ولم يذكروا من حكمها الثواب لأنه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهى ليست شرطا فيها ط (قوله أى سبب وجوبها) قدر المضاف لظهورَ أن الصلاة مثلا ليست سببا لوجود الطهارة اهـ ح (قوله ما لايحل) أى إرادة مالا يحل ، وقوله فرضا كان تعميم لقوله فعله وقوله كالصلاة فيه القسمان الفرض وغيرها ، وقوله ومس المصحف قاصر على غير الفرض ط (قوله صاحب البحر قال الخ) ذكره عقب كلام المصنف يفيد أن كلام المصنف على تقدير مضاف هو الإرادة كما قدمناه ، إذ لايمكن تقدير الوجوب . وقد يقال لاتقدير أصلا ، وأن مراده أن ذات مالا يحل إلا بها سبب الوجوب ، فقد ذكر الإتقانى فى غاية البيان وغيره أن السبب عندنا الصلاة بدليل الإضافة إليها، وهو دليل السببية اهـ ونقله فى شرح التحرير عن شمس الأئمة السرخسى وفخر الإسلام وغيرهما، لكن كلام المصنف أشمل لشموله الصلاة وغيرها تأمل (قوله الأقوال) أى الأربعة الآتية (قوله هو الإرادة) أقول: هو ماعليه جمهور الأصوليين . وأورد عليه أن مقتضاه أنه إذا أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصل ولم يقل به أحد ، وأجاب عنه فى البحر بجوابين : أحدهما مايأتى عن الزيلعى ، والثانى أن السبب هو الإرادة المستلحقة للشروع اهـ .

ذكره الزيلعي في الظهار . وقال العلامة قاسم في نكته : الصحيح أن سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة أو إرادة ما لايحل إلا بها (وقيل) سببها (الحدث) في الحكمية ، وهو وصف شرعي يحل في الأعضاء يزيل الطهارة . وما قيل إنه مانعية شرعية قائمة بالأعضاء إلى غاية استعمال المزيل فتعريف بالحكم (والخبث) في الحقيقة وهو عين مستقذرة شرعا ، وقيل سببها القيام إلى الصلاة ، ونسبا إلى أهل الظاهر

أقول : يرد عليه أن سبب الشيء متقدم عليه فيلزم أن لاتجب الطهارة قبل الشروع ، لأن الإرادة المستلحقة له مقارنة له مع أنه لابد من تقدمها عليه لكونها شرط الصحة تأمل (قوله ذكره الزيلعي) أي هذا الاستدراك حيث قال إنه إن أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة ، فإذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة ، لأن وجوبها لأجلها ط (قوله في الظهار) أي في شرح قوله وعوده : وعزمه على ترك وطئها اهـ ح (قوله وقال العلامة الخ) هذا أظهر لأن ماذكره في البحر يقتضي أن لا يأثم على ترك الوضوء إذا خرج الوقت ، ولم يرد الصلاة الوقتية فيه بل على تفويت الصلاة فقط ، وأنه إذا أراد صلاة الظهر مثلا قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت وكلاهما باطل اهـ ح .

أقول : فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنعقد نافلة فتجب الطهارة بإرادتها تأمل (قوله الصحيح الخ) مشى عليه المحقق في فتح القدير ، واستوجهه في التحرير ، وصححه أيضا العلامة السكاكي ، لكنه لايشمل غير الصلاة الواجبة فلذا زاد عليه هنا قوله أو إرادة الخ ، وما مر عن الزيلعي ملاحظ هنا أيضا (قوله وجوب الصلاة) أي لاوجودها ، لأن وجودها مشروط بها فكان متأخرا عنها ، والمتأخر لايكون سبباً للمتقدم اهـ عناية . وظاهره أنه بدخول الوقت تجب الطهارة لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة ، فإذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا بحر (قوله وقيل سببها الحدث) أي لدورانها معه وجودا وعدما . ودفع بمنع كون الدوران دليلا ، ولئن سلم فالدوران هنا مفقود لأنه قد يوجد الحدث ولا يوجد وجوب الطهارة كما قبل دخول الوقت وفي حق غير البالغ ، وتمامه في البحر لكن سيأتي مايؤيده (قوله وما قيل) القائل صاحب البحر في باب الحدث في الصلاة تبعا لصاحب الفتح كما نقله عنه صاحب النهر هناك ، ثم قال : وهو تعريف بالحكم كما ذكره الشارح . قال بعض الفضلاء : في كون هذا التعريف تعريفا بالحكم نظر إذ حكم الشيء ما كان أثرا له خارجا عنه مترتبا عليه ، والمانعية المذكورة ليست كذلك ، وإنما حكم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف ونحو ذلك كما هو ظاهر ، فالتعريف بالحكم كأن يقال مثلا الحدث هو مالا تصح الصلاة معه ونحو ذلك فتأمل اهـ كذا في حاشية الشيخ خليل الفتال (قوله شرعية) أي اعتبرها الشرع مانعا ط (قوله إلى غاية استعمال) الإضافة للبيان والسين والتاء زائدتان ط (قوله فتعريف بالحكم) علمت مافيه على أنه مستعمل عند الفقهاء لأن الأحكام محل مواقع أنظارهم (قوله وقيل سببها القيام إلى الصلاة) ذكر في البحر أنه صححه في الخلاصة قال : وصرح في غاية البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات مادام متطهرا . وقد يدفع بأنها سبب بشرط الحدث فلا يلزم ماذكر خصوصا أنه ظاهر الآية اهـ .

أقول : هذا الدفع ظاهر ، وإلا ورد الفساد المذكور على القولين الأولين في كلام الشارح (قوله ونسبا) أي القول بسببية الحدث والخبث والقول بسببية القيام اهـ ح (قوله إلى أهل الظاهر) هم الآخذون بظواهر النصوص من أصحاب الإمام الجليل أبي سليمان داود الظاهري .

واعترض بأن المنسوب إليهم هو الثاني من القولين ، أما الأول منهما فنسبه الأصوليون إلى أهل الطرد وهم

وفسادهما ظاهر .
واعلم أن أثر الخلاف إنما يظهر في نحو التعاليق ، نحو : إن وجب عليك طهارة فأنت طالق دون الإثم للإجماع على عدمه بالتأخير عن الحدث ، ذكره في التوشيح ، وبه اندفع مافى السراج من إثبات الثمرة من جهة الإثم ، بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة ، فإذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقا :
وشرائطها ثلاثة عشر على مافى الأشباه، شرائط وجوبها تسعة ، وشرائط صحتها أربعة ، ونظمها شيخ شيخنا العلامة على المقدسى شارح نظم الكنز فقال :
شرط الوجوب العقل والإسلام وقدرة ماء والاحتلام

المستدلون على علة الحكم بالطرد والعكس ويسمى الدوران كالإمام الرازى وأتباعه . وخالفهم فيه الحنفية ومحققو الأشاعرة (قوله وفسادهما ظاهر) لما علمته مما يرد عليهما ، لكن علمت الجواب عما يرد على الثانى ، فكان عليه إفراد الضمير في الموضعين (قوله أن أثر الخلاف) أى فائدة الاختلاف فى السبب (قوله فى نحو التعاليق) أى فى التعاليق ونحوها كصدق الإخبار بوجوب الطهارة وكذبه أفاده ط ، وفيما إذا استشهدت الحائض قبل انقطاع الدم ، فقد صحح فى الهداية أنها تغسل ، فكان تصحيحا لكون السبب الحدث أعنى الحيض أفاده فى البحر أى لأن الغسل وجب عليها بالحيض لوجود شرطه وهو انقطاع الدم بالموت ، وهذا مؤيد لقول أهل الطرد (قوله فأنت طالق) أى فتطلق بإرادة الصلاة على الأول ، وبوجوبها على الثانى ، وبالحدث أو الخبث على الثالث ، وبالقيام إلى الصلاة على الرابع (قوله بالتأخير عن الحدث) أى أو الخبث ، أو عن إرادة الصلاة ، أو القيام إليها ط (قوله ذكره فى التوشيح) هو شرح الهداية للعلامة سراج الدين الهندى . قال فى غسل البحر : وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندى الإجماع على أنه لايجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة ، أو إرادة ما لايحل إلا به اهـ .
أقول : الظاهر أن المراد بالوجوب وجوب الأداء لثبوت الاختلاف فى سبب الطهارة ، ويلزم منه ثبوت الاختلاف فى وقت الوجوب كما لايخفى . ثم رأيت فى النهر وفق بذلك بين كلام الهندى وما قدمناه آنفا عن الهداية (قوله وبه اندفع مافى السراج الخ) هو شرح مختصر القدورى ، للحدادى صاحب الجوهرة ، وذلك حيث ذكر أن وجوب الغسل من الحيض والنفاس بالانقطاع عند الكرخى وعامة العراقيين ، وبوجوب الصلاة عند البخاريين وهو المختار ؛ ثم قال : وفائدة الخلاف فيما إذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل إلى وقت الظهر فتأثم على الأول لا على الثانى ، وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء فعند العراقيين يجب الوضوء للحدث ، وعند البخاريين للصلاة اهـ (قوله بل وجوبها) أى الطهارة (قوله بدخول) خبر بعد خبر ، لقوله وجوبها لامتعلق بقوله موسع .
وكون وجوبها بدخول الوقت يؤيد ماقدمه عن العلامة قاسم من أن سبب وجوبها وجوب الصلاة إذ وجوب الصلاة أيضا بدخول الوقت اهـ ح (قوله فيهما) أى فى الطهارة والصلاة (قوله وشرائطها) أى الطهارة . قال فى الحلية : هو جمع شرط على خلاف المعروف من القاعدة الصرفية ، إذ لم يحفظ فعائل جمع فعل بل جمعه شروط (قوله شرائط وجوبها الخ) أى الطهارة أعم من الصغرى والكبرى . وشرائط الوجوب هى ما إذا اجتمعت وجبت الطهارة على الشخص . وشرائط الصحة مالاتصح الطهارة إلا بها ، ولا تلازم بين النوعين بل بينهما عموم وجهى ، وعدم الحيض والنفاس شرط للوجوب من حيث الخطاب وللصحة من حيث أداء الواجب أفاده ط (قوله شرط الوجوب) مفرد مضاف فيعم ، وهو مبتدأ خبره العقل الخ ط (قوله العقل الخ) فلا تجب على مجنون ولا على كافر ، بناء على المشهور من أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات ، ولا على عاجز عن استعمال المطهر ، ولا على

وحدث ونفى حيض وعدم نفاسها وضيق وقت قد هجم
وشرط صحة عموم البشره بمائه الطهور ثم فى المره
فقد نفاسها وحيضها وأن يزول كل مانع عن البدن

وجعلها بعضهم أربعة : شرط وجودها الحسى وجود المزيل والمزال عنه ، والقدرة على الإزالة . وشرط وجودها الشرعى كون المزيل مشروع الاستعمال فى مثله . وشرط وجوبها التكليف والحدث . وشرط صحتها صدور الطهر من أهله فى محله مع فقد مانعه ، ونظمها فقال :

فاقد الماء أى والتراب ، ولا على صبى ، ولا على متطهر ولا على حائض ، ولا على نفساء ، ولا مع سعة الوقت ، وهذا الأخير شرط لوجوب الأداء وما قبله لأصل الوجوب (قوله ماء) بالرفع والتنوين على إسقاط العاطف وتقدير مضاف : أى ووجود ماء مطلق طهور كاف أو مايقوم مقامه من تراب طاهر (قوله وشرط صحة الخ) الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه ، ففى المعاملات الحل والملك لأنهما المقصودان منها ، وفى العبادات عند المتكلمين موافقة الأمر مستجمعا مايتوقف عليه . وعند الفقهاء بزيادة قيد ، وهو اندفاع وجوب القضاء ، فصلاة ظان الطهارة مع عدمها صحيحة على الأول لموافقة الأمر على ظنه ، لاعلى الثانى لعدم سقوط القضاء ، وتمامه فى التحرير وشرحه (قوله عموم البشرة الخ) أى أن يعم الماء جميع المحل الواجب استعماله فيه (قوله فى المره) بدون همزة مؤنث مرء ، يقال فيها مرأة ومرة وامرأة ذكر الثلاث فى القاموس (قوله فقد نفاسها وحيضها) أى وفقد حيضها فهما شرطان (قوله وأن يزول كل مانع) أى من نحو رمص وشمع ، وهذا الشرط الرابع يغنى عنه الأول ، والأولى مافى البحر حيث جعل الرابع عدم التلبس فى حالة التطهير بما ينقضه فى حق غير المعذور بذلك .

[تنبيه] جمع الشروط الأول ترجع إلى ستة : وهى الإسلام ، والتكليف ، وقدرة استعمال المطهر ، ووجود حدث ، وفقد المنافى من حيض ونفاس ، وضيق الوقت ، والأخيرة ترجع إلى اثنين : تعميم المحل بالمطهر ، وفقد المنافى من حيض ونفاس وحدث فى حق غير المعذور به ، وقد نظمتها بقولى :

شرط الوجوب جاء ضمن ست تكليف إسلام وضيق وقت
وقدرة الماء الطهور الكافى وحدث مع انتفا المنافى
واثنان للصحة تعميم المحل بالماء مع فقد مناف للعمل

(قوله وجعلها) أى هذه الشروط . وقد نقل هذا التقسيم العلامة البيرى عن شرح القدورى للآمدى (قوله أربعة) أى أربعة أنواع ؛ ففى الأول ثلاثة وكذا الثانى ، وفى الثالث أربعة ، وفى الرابع اثنان (قوله وجودها الحسى) أى الذى تصير به الطهارة موجودة فى الحس والمشاهدة : أى يصير فعلها موجودا ، وإلا فهى وصف شرعى لاوجود له فى الخارج . ثم لايخفى أنه ليس الضمير فى وجودها للشروط حتى يرد أن القدرة لاوجود لها فافهم (قوله وجود المزيل) أى الماء أو التراب (قوله والمزال عنه) أى الأعضاء (قوله مشروع الاستعمال) أى بأن يكون الماء مطلقا وطاهرا ومطهرا (قوله فى مثله) أى مثل المشروط ، ولو قال مشروع الاستعمال فيها أى الطهارة لكان أولى ؛ وخرج به نحو الزيت فإنه مشروع الاستعمال لكن فى الدهن مثلا ط . أقول : وفى بعض النسخ فى محله وهو الأولى (قوله التكليف) تحته ثلاثة ، وهى العقل والبلوغ والإسلام ، بناء على ماقدمناه من المشهور (قوله والحدث) أى الأصغر أو الأكبر (قوله من أهله) بأن لاتكون حائضا ولا نفساء ، وهـذا لم يذكره فى النظم الآتى (قوله فى محله) وهو جميع الجسد فى الغسل والأعضاء الأربعة فى الوضوء ، وتقدم أن هذا أيضا من شروط الوجود ، ويحتمل أنه أراد به تعميم البشرة (قوله مع فقد مانعه) بأن لايحصل ناقض فى خلال الطهارة لغير معذور به (قوله ونظمها) عطف على جعلها ، وهذا النظم من بحر الطويل ، وفيه من عيوب القوافى التحريد

نعلم شروطا للوضوء مهمة · مقسمـــة فى أربع وثمان
فشرط وجود الحس منها ثلاثة · سلامة أعضاء وقدرة إمكان
لمستعمل الماء القراح وهو معا · وشرط وجود الشرع خذها بإمعان
فطلق ماء مع طهارته ومع · طهورية أيضا ففز ببيان
وشرط وجوب وهو إسلام بالغ · مع الحدث التميز بالعقل ياعانى
وشرط لتصحيح الوضوء زوال ما · يبعد إيصال المياه من آدران
كشمع ورمص ثم لم يتخلل · الوضوء مناف ياعظيم ذوى الشان
وزيد على هذين أيضاً تقاطر · مع الغسلات ليس هذا لدى الثانى

بالحاء المهملة ،وهو الاختلاف فى الأضرب ، فإن ضرب البيت الأول والبيت الرابع محذوف ، وزنه فعولن ، وباقى الأبيات أضربها تامة وزنها مفاعيلن ، فالمناسب أن يقول فى البيت الأول « مقسمة فى عشرة بعدها اثنان » وفى البيت الرابع « طهورية أيضا فخذها بإذعان » (قوله تعلم) فعل أمر (قوله للوضوء) ومثله الغسل (قوله سلامة أعضاء) إشارة إلى المزال عنه اهـ ح أى لأنه من إضافة الصفة إلى موصوفها أى أعضاء سالمة أفاده ط (قوله وقدرة إمكان) أى تمكن من الإزالة (قوله لمستعمل) صفة قدرة أو إمكان (قوله القراح) كسحاب أى الخالص قاموس (قوله وهو) بضم الهاء وإسكان الواو بعدها للضرورة راجع للماء (قوله معا) ظرف منصوب لقطعه عن الإضافة متعلق بمحذوف خبر هو أصله معهما ، وإنما نص على انضمامه إليهما ، لأنه لما ذكر الماء على كونه مضافا إليه فربما يتوهم أنه ليس قسما برأسه وأنه من تتمة المضاف وليس كذلك، بل هو بيان لوجود المزيل اهـ ح (قوله وشرط) بالنصب مفعول لخذ محذوفا فسره قوله الآتى خذها : أى الشروط المفهومة من عموم المصدر المضاف، وهو أولى من الرفع على الابتداء ، لأن خبره قوله خذها أو قوله فطلق ، فيلزم عليه الإخبار بالجملة الطلبية أو اقتران الخبر بالفاء (قوله بإمعان) أى بتأمل وإتقان ط (قوله مطلق ماء) من إضافة الصفة للموصوف وهو خبر لمبتدإ محذوف ، والمراد كون الماء مطلقا ، والظاهر كما قال ط أن هذا الشرط مغن عن الطهارة والطهورية أى لأن غير الطاهر وغير المطهر غير مطلق (قوله مع) بسكون العين ط (قوله وشرط) بالنصب أيضا لاغير عطف على شرط المنصوب أى وخذ شرط وجوب الخ إذ ليس بعده مايصح الإخبار به عنه (قوله بالغ) بالإضافة وهو شرط ثان ، والشرط البلوغ ط أى لاذات البالغ (قوله التميز) بحذف العاطف ، ثم يحتمل أنه معطوف على إسلام فيكون مرفوعا ، أو على الحدث فيكون مجرورا ط (قوله ياعانى) أى ياقاصد الفوائد وهو أولى من تفسيره بالأسير أفاده ط (قوله شرط) مبتدأ وزوال خبره ط (قوله يبعد) بتشديد العين (قوله من ادران) بنقل حركة الهمزة إلى النون، وهو بيان لما والدرن الوسخ قاموس (قوله كشمع) بسكون الميم لغة قليلة، وأنكرها الفراء فقال : الفتح كلام العرب والمولدون يسكنونها ، لكن قال ابن فارس : وقد تفتح الميم . قال فى المصباح فأفهم أن الإسكان أكثر اهـ (قوله ورمص) بفتح الراء والميم وبالصاد : وسخ يجتمع فى الموق مما يلى الأنف وسكنت الميم لضرورة النظم اهـ ح (قوله لم يتخلل الوضوء) اللام من الوضوء آخر الشطر الأول والواو منه أول الشطر الثانى (قوله مناف) كخروج ريح ودم ط أى لغير المعذور بذلك (قوله ياعظيم ذوى الشأن) أى العظم : أى ياعظيمهم ، وفى نسخة ذى وليست بصواب الاختلال النظم ط : أقول : والذى رأيته من النسخ : ياعظيم الشأن وهو خطأ أيضا (قوله وزيد على هذين) أى شرطى الصحة ط (قوله تقاطر) وأقله قطرتان فى الأصح كما يأتى (قوله مع الغسلات) أى المفروضة ، وأخرج بها المسح فلا يشترط فيه تقاطر (قوله ليس هـــذا الخ) أى

وصفتها فرض للصلاة وواجب للطواف ، قيل ومس المصحف للقول بأن المطهرين الملائكة ، وسنة للنوم ، ومندوب في نيف وثلاثين موضعا ذكرتها في الخزائن : منها بعد كذب وغيبة وقهقهة وشعر وأكل جزور

ليس هذا الشرط وهو التقاطر بمشترط عند للإمام أبي يوسف يعقوب رضي الله عنه ، والمعتمد الأول ط .

[تنبيه] يزاد على ماذكره من شروط الصحة فقد الحيض والنفاس كما مر ، وهو من شروط الوجود الشرعي أيضاً ، وكذا من شروط الوجوب . والذي يظهر لي أن شروط الوجود الشرعي شروط للصحة وبالعكس ، إذ لافرق يظهر فتدبر (قوله وصفتها) أي الطهارة (قوله فرض) أي قطعي ط (قوله للصلاة) فرضها ونفلها ط (قوله وواجب) الأولى واجبة (قوله للقول الخ) يعني أنه قيل بأنها واجبة لمس المصحف لافرض للاختلاف في تفسير الآية ، فلم تكن قطعية الدلالة حتى تثبت الفرضية ، لأن قوله تعالى — لايمسه إلا المطهرون — قيل إنه صفة لكتاب مكنون وهو اللوح ، وقيل صفة لقرآن كريم وهو المصحف . فعلى الأول المراد من المطهرين الملائكة المقربون لأنهم مطهرون عن أدناس الذنوب : أي لايطلع عليه سواهم . وعلى الثاني المراد منهم الناس المطهرون من الأحداث وعليه أكثر المفسرين ، ويؤيده أن فيه حمل المس على حقيقته ، والأصل في الكلام الحقيقة واحتمال غيرها بلا دليل لايقدح في صحة الاستدلال ، إذ قل أن يوجد دليل بلا احتمال فلا ينافي ذلك القطعية ، فلذا والله تعالى أعلم أشار الشارح إلى اختيار القول بالفرضية وقواه المحشي الحلبي ، وهو اختيار الشرنبلالي ، لكن سيأتي أن الفرض ماقطع بلزومه حتى يكفر جاحده وهذا ليس كذلك لما في الخلاصة أنه لو أنكر الوضوء لغير الصلاة لايكفر عندنا إلا أن يجاب بأنه من الفرض العملي ، وهو أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض ، فلايكفر جاحده كما يأتي بيانه ، وبه يحصل التوفيق بين القولين ، والله الموفق (قوله وسنة للنوم) كذا في شرح الملتقى ، لكن عده الشرنبلالي وغيره في المندوبات وجعل الأنواع ثلاثة فليحفظ ابن عبد الرزاق (قوله في نيف) قال في المختار : النيف بوزن الهين الزيادة يخفف ويشدد ، ويقال عشرة ونيف ومائة ونيف ، وكل مازاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني اهـ ط (قوله ذكرتها في الخزائن) ذكرها في مكروهات الوضوء ؛ فمنها عند استيقاظ من نوم ، وللمداومة عليه ، وللوضوء على الوضوء إذا تبدل المجلس ، وغسل ميت وحمله ، ولوقت كل صلاة ، وقبل غسل جنابة ، وللجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء ، ولغضب وقراءة وحديث وروايته ، ودراسة علم ، وأذان وإقامة ، وخطبة ولو نكاحاً ، وزيارة النبي صلى الله عليه وسلم ، ووقوف وسعي شرنبلالي ، ومس كتب شرعية تعظيما لها إمداد وسيجيء ، ونظر لمحاسن امرأة نهر ، ولمطلق الذكر كما يأتي قبيل المياه ، وفي ابتداء الغسل كما يأتي في محله ، ولكل صلاة لو متوضئاً لأنه ربما اغتاب أو كذب ، فإن لم يمكنه تيمم ونوى به رفع الإثم ، فتاوى الصوفية ، فهي مع السبعة التي هي هنا نيف وثلاثون كما ذكره أفاده ابن عبد الرزاق (قوله بعد كذب وغيبة) لأنهما من النجاسات المعنوية ، ولذا يخرج من الكاذب نتن يتباعد منه الملك الحافظ كما ورد في الحديث ، وكذا أخبره صلى الله عليه وسلم عن ريح منتنة بأنها ريح الذين يغتابون الناس والمؤمنين ولإلف ذلك منا وامتلاء أنوفنا منها لاتظهر لنا كالساكن في محلة الدباغين ، وسيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الحظر والإباحة الكلام على الكذب والغيبة وما يرخص منهما (قوله وقهقهة) لأنها لماكانت في الصلاة جناية تنقض الوضوء أوجبت نقصان الطهارة خارجها فكان الوضوء منها مستحباً كما ذكره سيدي عبد الغني النابلسي في نهاية المراد على هدية ابن العماد (قوله وشعر) أي قبيح إمداد ، وقدمنا بيان القبيح منه وغير القبيح عند الكلام على المقدمة ، ومن أراد من بيانه نهاية المراد فعليه بنهاية المراد (قوله وأكل جزور) أي أكل لحم جزور : أي جمل ، لقول بعضهم بوجوب

وبعد كل خطيئة ، وللخروج من خلاف العلماء :

وركنها : غسل ومسح وزوال نجس. وآلتها : ماء وتراب ونحوهما . ودليلها آية — إذا قمتم إلى الصلاة — وهي مدنية إجماعا .

وأجمع أهل السير أن الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبريل عليه السلام ، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلّ قط إلا بوضوء ، بل هو شريعة من قبلنا ، بدليل « هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من

الوضوء منه ، وهذا يدخل في عموم قوله بعد وللخروج من خلاف العلماء أفاده ط (قوله وبعد كل خطيئة) عطف عام على خاص بالنسبة إلى ماذكره مما هو خطيئة وذلك لما ورد في الأحاديث من تكفير الوضوء للذنوب (قوله وللخروج من خلاف العلماء) كمس ذكره ومس امرأة (قوله وركنها) هو في اللغة الجانب الأقوى . وفي الاصطلاح الجزء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره شرح المنية للحلبي (قوله غسل ومسح وزوال نجس) أي مجموع الثلاثة ، ففي النجاسة المرئية زوال عين النجس ، وفي غير المرئية والحدث الأكبر غسل فقط ، وفي الحدث الأصغر غسل ومسح ، وأما نحو العصر والتثليث فمن الشروط (قوله ونحوهما) من مائع ودلك وذكاة وغير ذلك مما سيأتي في المطهرات (قوله وهي مدنية) لأنها من المائدة ، وهي من آخر القرآن نزولا :

[فائدة] المدني مانزل بعد الهجرة وإن كان في غير المدينة ، والمكي مانزل قبلها وإن كان في غير مكة ، وهو الأصح من أقوال ثلاثة حكاها السيوطي في الإتقان ط (قوله وأجمع أهل السير) جمع سيرة أي المغازي ، وهذا ردّ لما يقال يلزم أن تكون الصلاة بلا وضوء إلى وقت نزول آية الوضوء ، لأنك ذكرت أن آية الوضوء مدنية مع أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الإسراء ، بل في المواهب عن فتح الباري أنه كان صلى الله عليه وسلم قبل الإسراء يصلي قطعاً وكذلك أصحابه ، ولكن اختلف هل افترض قبل الخمس شيء من الصلاة أم لا ؟ فقيل إن الفرض كان صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لقوله تعالى — وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها — اهـ (قوله مع فرض الصلاة) إن أريد بها الصلوات الخمس أشكل بما قدمناه آنفاً أنه صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبلها قطعاً ، والظاهر أن المعية للمكان لا للزمان ، فلا يلزم أن تكون صلاته قبل الافتراض بلا وضوء ، ولذا عمم بعده بقوله وأنه عليه الصلاة والسلام الخ :

مطلب في تعبده عليه الصلاة والسلام بشرع من قبله

(قوله بل هو شريعة من قبلنا) انتقال إلى جواب آخر ، وهو مبني على المختار من أنه عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه كان متعبداً بشرع من قبله ، لأن التكاليف لم ينقطع من بعثة آدم ولم يترك الناس سدى قط ، ولتظافر روايات صلاته وصومه وحجه ، ولا تكون طاعة بلا شرع لأن الطاعة موافقة الأمر وكذا بعد مبعثه عليه الصلاة والسلام ، وبسط ذلك في التحرير وشرحه ، وسيأتي أول كتاب الصلاة أن المختار عندنا عدمه وهو قول الجمهور (قوله بدليل الخ) أي بدليل الحديث الذي رواه أحمد والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه وفي آخره « ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثاً ثم قال هذا وضوئي الخ » .

مطلب ليس أصل الوضوء من خصوصيات هذه الأمة ، بل الغرة والتحجيل

ودفع بأن وجوده في الأنبياء لايدل على وجوده في أممهم ، ولهذا قيل إنه من خصائص هذه الأمة بالنسبة إلى بقية الأمم دون أنبيائهم ، لحديث البخاري « إن أمتي يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء » ؛

قبلي ، وقد تقرر في الأصول أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله تعالى ورسوله من غير إنكار ولم يظهر نسخه ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت ، وتأتي اختلاف العلماء الذي هو رحمة . كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكما مبسوطة في تيمم الضياء عن فوائد الهداية ، وعلى ثمانية أمور كلها مثنى طهارتين : الوضوء والغسل ومطهرين : الماء والصعيد ، وحكمين : الغسل والمسح ، وموجبين : الحدث والجنابة ، ومبيحين : المرض والسفر ودليلين : التفصيلي في الوضوء والإجمالي في الغسل ،

وأجيب بأن الظاهر منه أن الخاص بهذه الأمة الغرة والتحجيل لا لأصل الوضوء ، وبأن الأصل أن ماثبت للأنبياء يثبت لأممهم ، يؤيده مافي البخاري من قصة سارة مع الملك أنه لما هم بالدنو منها قامت تتوضأ وتصلي ، ومن قصة جريج الراهب أنه قام فتوضأ ؛ قيل يمكن حمل هذا على الوضوء اللغوي. أقول : حيث ثبت الوضوء الشرعي للأنبياء بحديث هذا وضوئي الخ ، فحمل الوضوء الثابت لأممهم بالقصتين المذكورتين على اللغوي لابد له من دليل لأن الأصل عدم الفرق (قوله من غير إنكار الخ) أفاد أنه لايحتاج إلى قيام الدليل على بقائه . أما لو قص علينا مقترناً بالإنكار كما في قوله تعالى — حرمنا عليهم شحومهما — الآية فإنه أنكر بقوله تعالى — قل لاأجد فيما أوحي إلي — الآية وكتحريم السبت ، أو ظهر نسخه بعد إقراره كالتوجه إلى بيت المقدس فلا يكون شرعاً لنا ، بخلاف نحو — وكتبنا عليهم فيها — ونحو صوم عاشوراء (قوله ففائدة نزول الآية الخ) جواب عما يقال إذا كان الوضوء فرض بمكة مع فرضية الصلاة وهو أيضاً شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته فما فائدة نزول آية المائدة؟ أفاده ط (قوله تقرير الحكم الثابت) أي تثبيته ، فإنه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعاً للصلاة احتمل أن لاتهتم الأمة بشأنه ، وأن يتساهلوا في شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوما فيوما ، بخلاف ماإذا ثبت بالنص المتواتر الباقي في كل زمان وعلى كل لسان اهـ درر (قوله وتأتي) مصدر تأتى معطوف على تقرير (قوله اختلاف العلماء) أي المجتهدين في النية والدلك والترتيب ونقضه بالمس وقدر الممسوح (قوله على نيف وسبعين حكما) منها أن المراد بالقيام إرادته واقتضاء اللفظ إيجاب الغسل عقبه لأنه محكم ، وأن الواجب الإسالة دون المسح بلا اشتراط الدلك ولا النية ولا الترتيب ولا الولاء ، وجواز مسح الرأس من أي جانب كان ، ودلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح ، وعلى جواز مسح الخفين ، وعلى أن الاستنجاء ليس بفرض ، وعلى تعميم البدن في الغسل ، وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق فيه ، وعلى وجوب التيمم لمريض خاف الضرر وعلى جوازه في كل وقت ، وعلى جوازه لخائف سبع وعدو ، وعلى جوازه للجنب ، وعلى أن ناسي الماء يتيمم مع وجوده ، وعلى أن المتيمم إذا وجد الماء خلال الصلاة يلزمه الوضوء ، وعلى جواز الوضوء بماء نبيذ التمر اهـ ملخصاً من شرح ابن عبد الرزاق . قال : وإنما اقتصرنا على ذلك لاستبعاد بعضها وتقارب بعضها البعض (قوله كلها) أي الثمانية أي كل واحدة منها فيه شيئان فالجملة ستة عشر ط (قوله طهارتين) تثنية طهارة بالمعنى المصدري ط (قوله الوضوء والغسل) أي في قوله تعالى — فاغسلوا وجوهكم — وقوله — وإن كنتم جنبا فاطهروا — (قوله الماء والصعيد) أي في قوله — فاغسلوا — لأن الغسل بالماء ، وقوله — فتيمموا صعيداً — (قوله وحكمين) تثنية حكم بمعنى محكوم به : أي مأمور به ط (قوله وموجبين) بكسر الجيم فإنهما موجبان للطهارة ط أي بناء على القول بأن الحدث هو سبب الوجوب (قوله الحدث) أي الأصغر في قوله تعالى — أو جاء أحد منكم من الغائط — والجنابة : أي الحدث الأكبر في قوله تعالى — وإن كنتم جنبا — (قوله ومبيحين) أي للترخص بالتيمم (قوله المرض والسفر) أي في قوله تعالى — وإن كنتم مرضى أو على سفر — (قوله والإجمالي) أي في قوله تعا

وكنايتين : الغائط والملامسة ، وكرامتين : تطهير الذنوب وإتمام النعمة أى بموته شهيدا ، لحديث « من داوم على الوضوء مات شهيدا » ذكره فى الجوهرة :

وإنما قال آمنوا بالغيبة دون آمنتم ليعم كل من آمن إلى يوم القيامة قاله فى الضياء ، وكأنه مبنى على أن فى الآية التفاتاً ، والتحقيق خلافه .

وأتى فى الوضوء بإذا التحقيقية ، وفى الجنابة بإن التشككية للإشارة إلى أن الصلاة

— فاطهروا — فإنه لم يفصل فيه مقدار المغسول كما فصل فى الوضوء ، ولذا وقع فى مقداره اختلاف المجتهدين (قوله وكنايتين) تثنية كناية ، ومن معانيها لغة أن تتكلم بشيء وأنت تريد غيره وهنا كذلك ، فإنه عبر بالغائط وهو المكان المنخفض وأريد به الخارج من الإنسان ، وعبر بالملامسة المأخوذة من المس باليد وأريد بها الجماع ومنه يقال للزانية لا تمنع كف لامس (قوله وكرامتين الخ) أى نعمتين تفضل بهما تعالى على عباده بقوله — ليطهركم وليتم نعمته عليكم — (قوله تطهير الذنوب) لما رواه مسلم ومالك مرفوعاً « إذا توضأ العبد المسلم أو المؤمن فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء أو مع آخر قطر الماء ، فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة كان بطشتها يداه مع الماء أو مع آخر قطر الماء ، فإذا غسل رجليه خرج كل خطيئة مشتها رجلاه مع الماء أو مع آخر قطر الماء حتى يخرج نقياً من الذنوب » وفى رواية لمسلم وغيره مرفوعاً « من توضأ فأحسن الوضوء خرجت خطاياه من جسده حتى تخرج من تحت أظفاره » (قوله أى بموته شهيداً) أقول أو بالغرة والتحجيل يوم القيامة ، لحديث البخارى المار (قوله ليعم الخ) أى فإنه لو قال آمنتم لاختص بالحاضرين فى عصره صلى الله عليه وسلم . ورده فى غاية البيان بأن الموصوف بصفة عامة يتعمم (قوله وكأنه مبنى الخ) لأن ظاهره أن الأصل التعبير بآمنتم (قوله التفاتاً) هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة : أعنى التكلم ، أو الخطاب ، أو الغيبة بعد التعبير عنه بآخر منها ، بشرط أن يكون التعبير الثانى على خلاف مايقتضيه الظاهر ويترقبه السامع (قوله والتحقيق خلافه) لأن المنادى مخاطب ، فحق ضميره أن يأتى على طريق الخطاب ، فيقال يافلان إذا فعلت ولا يقال إذا فعل ، وإنما جىء فى الصلة بضمير الغائب لعوده على الموصول والموصول من الأسماء الظاهرة وكلها غيب ، فإذا تم الموصول بصلته العائد ضميرها عليه تمحض الكلام للخطاب الذى اقتضاه النداء ، فليس حينئذ فى الكلام عدول عن طريق إلى طريق آخر ، ولذا كان جميع ماورد فى القرآن وكلام العرب من أمثال هذا النداء لم يجىء إلا على هذه الطريقة ، فدعوى العدول فى جميع ذلك لا تسمع نعم العائد إلى الموصول قد سمع فيه الخطاب والتكلم قليلا فى غير النداء ، كما فى قول على كرم الله وجهه « أنا الذى سمتنى أمى حيدره » وقول كثير :

وأنت التى حببت كل قصيرة ... إلى وما تدرى بذاك القصائر

فهو من الالتفات كما قدمناه فى أول الخطبة ، وقدمنا هناك أيضاً عن المغنى أن القول بالالتفات فى الآية سهو ومثله فى شرح تلخيص المعانى (قوله التحقيقية) أى الدالة على تحقق مدخولها غالباً ، وقوله التشكيكية : أى الدالة على أنه مشكوك فيه غالباً ، وقد تستعمل كل منهما بمكان الأخرى كما بين فى محله .

[لطيفة] إن للشك مع أنها جازمة وإذا للجزم مع أنها لاتجزم ، وقد ألغز فى ذلك الإمام الزمخشرى فقال:(١)

أنا إن شككت وجدتمونى جازما ... وإذا جزمت فإننى لم أجزم

---

(١) سل على شأن النحاة وقل له ... منتى سؤال من يجبه يعظم
أنا إن شككت وجدتمونى جازما ... وإذا جزمت فإننى لم أجزم
قل فى الجواب بإن أتى شرط ... لها جزمت ومعناها التردد فاعلم.
وإذا جزم الحكم إذا شرطية ... وقعت ولكن لفظها لم يجزم ؟
اه منه

من الأمور اللازمة والجنابة من الأمور العارضة ؛ وصرح بذكر الحدث فى الغسل والتيمم دون الوضوء ليعلم أن الوضوء سنة وفرض والحدث شرط للثانى لا الأول ؛ فيكون الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبثاً والوضوء على الوضوء نور على نور .

أركان الوضوء أربعة

عبر بالأركان ، لأنه أفيد مع سلامته عما يقال إن أريد بالفرض القطعى يرد تقدير الممسوح بالربع ، وإن أريد العملى يرد المغسول ، وإن أجيب عنه بما لخصناه فى شرح الملتقى :

(قوله من الأمور اللازمة) أى الغالبة الوجود بالنظر إلى ديانة المسلم كما فى غاية البيان للعلامة الإتقانى (قوله والجنابة الخ) أى لأنها يمكن أن لاتقع أصلا ط (قوله فى الغسل والتيمم) أى قوله تعالى — وإن كنتم جنبا — وقوله تعالى — أو جاء أحد منكم من الغائط — (قوله ليعلم أن الوضوء سنة الخ) وهو الذى لايكون عن حدث ، وهذا يدل على أن قوله تعالى « فاغسلوا » الخ مستعمل فى الوجوب والندب الوجوب فى الحدث والندب فى غيره وهو مخالف لما ذكروه من أن الحدث فى الآية مراد .

ويؤخذ منه أن التيمم والغسل لايكونان إلا فرضاً للتصريح بالحدث فيهما . وفيه أن الغسل يندب فى مواضع ويسن فى أخر ، وكذا يقوم التيمم مقام الوضوء لنحو نوم ودخول مسجد ، فلا يشترط فيهما أن يكونا فرضاً ط لكن فى النهاية لايقال إن الغسل سنة للجمعة فيثبت التنوع فيه : لأنا نقول : المدعى أنه لايسع لكل صلاة . أو نقول : إن اختيار البزدوى أنه سنة لليوم لا للصلاة .

مطلب فى حديث الوضوء على الوضوء نور على نور

(قوله والوضوء على الوضوء نور على نور) هذا لفظ حديث ذكره فى الإحياء . وقال الحافظ العراقى فى تخريجه : لم أقف عليه ، وسبقه لذلك الحافظ المنذرى . وقال الحافظ ابن حجر : حديث ضعيف ، ورواه رزين فى مسنده اهجراحى ، نعم روى أحمد بإسناد حسن مرفوعا « لولا أن أشق على أمتى لأمرتهم عند كل صلاة بوضوء » يعنى ولو كانوا غير محدثين . وروى أبو داود والترمذى وابن ماجه مرفوعا « من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات » ولم يقيد الشارح باختلاف المجلس تبعا لظاهر الحديث ، وسيأتى الكلام عليه إن شاء الله فى سنن الوضوء (قوله عبر بالأركان) أى ولم يعبر بالفرائض كما عبر غيره (قوله لأنه) أى التعبير المأخوذ من عبر ط (قوله أفيد) أى أكثر فائدة . قال فى المنح : لأن الركن أخص ، ولينبه على أن مراد من عبر بالفروض الأركان اه (قوله مع سلامته الخ) اعترض بأن الركن كما اعترف به فرض داخل الماهية ، فهو أخص من مطلق الفرض ولازم الأعم لازم للأخص : وأجيب عنه بأن مفهوم الركن ماكان جزء الماهية وإن لزم هنا أن يكون فرضا ، لأن المعتبر فى الماهيات الاعتبارية مااعتبره الواضع عند وضع الاسم لها ، ولم يعتبر فى الركن ثبوته بقطعى أو ظنى (قوله بالربع) أى ربع الرأس ، ومثله غسل المرفقين والكعبين ، فإنه لم يثبت شىء منها بقطعى ولذا لم يكفر المخالف فيها إجماعا كذا فى الحلية (قوله يرد المغسول) أى من الأعضاء الثلاثة سوى المرفقين والكعبين ، زاد فى [الدر المنتقى] وإن أريدا يلزم عموم المشترك أو إرادة الحقيقة والمجاز اه (قوله بما لخصناه الخ) أى من أنه من عموم المجاز :

ثم الركن مايكون فرضاً داخل الماهية ، وأما الشرط فما يكون خارجها ، فالفرض أعم منهما ، وهو ماقطع بلزومه حتى يكفر جاحده كأصل مسح الرأس : وقد يطلق على العملى وهو مانفوت الصحة بفواته ، كالمقدار الاجتهادى فى الفروض

مطلب الفرق بين عموم المجاز والجمع بين الحقيقة والمجاز

والفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجـاز أن الحقيقة فى الأول تجعل فردا من الأفراد ، بأن يراد معنى يتحقق فى كلا الأفراد ، بخلاف الثانى فإن الحقيقة يراد بها الوضع الأصلى ، والمجاز يراد به الوضع الثانوى ، فهما استعمالان متباينان ، أو من أن المراد القطعى . ويجاب عن إيراد الممسوح بأن المراد أصل المسح فيه ، وذلك قطعى اثبوته بالـكتاب أو العملى :

ويجاب عن إيراد المغسول بأن المراد القدر فى الكل ، ولا شك أنه من هذه الحيثية عملى ، لخلاف زفر فى المرفقين والكعبين وأبى يوسف فيما بين العذار والأذن ط . قال بعض الفضلاء : والمخلص من ذلك كله أن نقول : إطلاق الفرض عليهما حقيقة عرفية فى اصطلاح الفقهاء فيسقط السؤال من أصله اه :

أقول : وإلى هذا أشار فى النهاية حيث أجاب بأن الفرض على نوعين : قطعى وظنى ، وهو الفرض على زعم المجتهد كإيجاب الطهارة بالفصد والحجامة ، فانهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند إرادة الصلاة اه ويأتى بيانه قريبا (قوله ثم الركن) ترتيب إخبارى ط (قوله مايكون فرضا) ومعناه لغة الجانب الأقوى كما قدمناه (قوله داخل الماهية) يعنى بأن يكون جزءا منها يتوقف تقومها عليه ، والماهية مابه الشيء هو هو ؛ سميت بها لأنه يسأل عنها بما هو (قوله وأما الشرط) هو فى اللغة العلامة . وفى الاصطلاح مايلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم ، وقوله فما يـكون خارجها بيان للمراد به هنا ، والمراد مايجب تقديمه عليها واستمراره فيها حقيقة أو حكما ، فالشرط والركن متباينان كذا فى الحلية .

مطلب قد يطلق الفرض على ماليس بركن ولا شرط

(قوله فالفرض أعم منهما) وقد يطلق على ماليس واحدا منهما ، كترتيب ماشرع غير مكرر فى ركعة ؛ كترتيب القراءة على القيام ، والركوع على القراءة ، والسجود على الركوع ، والقعدة على السجود ، فإن هذه التراتيب كلها فروض ليست بأركان ولاشروط ، كذا فى شرح المنية للحلبى (قوله وهو ماقطع بلزومه) مأخوذ من فرض : بمعنى قطع تحرير ، ويسمى فرضا علما وعملا للزوم اعتقاده والعمل به (قوله حتى يكفر) بالبناء للمجهول : أى ينسب إلى الـكفر ، من أكفره : إذا دعاه كافرا ؛ وأما يكفر من التـكفير فغير ثابت هنا وإن كان جائزا لغة كما فى المغرب ، والأصل حتى يكفر الشارع جاحده ، سواء أنـكره قولا أو اعتقادا كذا فى شرح المنار لابن نجيم فتال (قوله كأصل مسح الرأس) أى مجردا عن التقدير بربع أو غيره :

مطلب فى فرض القطعى والظنى

(قوله وقد يطلق الخ) قال فى البحر : والظاهر من كلامهم فى الأصول والفروع أن الفرض على نوعين : قطعى وظنى ، هو فى قوة القطعى فى العمل بحيث يفوت الجواز بفواته ، والمقدار فى مسح الرأس من قبيل الثانى ، وعند الإطلاق ينصرف إلى الأول لـكماله . والفارق بين الظنى القوى المثبت للفرض وبين الظنى المثبت للواجب اصطلاحا خصوص المقام اه :

فلا يكفر جاحده :

(غسل الوجه) أى إسالة الماء مع التقاطر

أقول : بيان ذلك أن الأدلة السمعية أربعة : الأول قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة أوالمحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي . الثانى قطعي الثبوت ظنى الدلالة كالآيات المؤولة. الثالث عكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي . الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها ظنى ، فبالأول يثبت الفرض والحرام ، وبالثانى والثالث الواجب وكراهة التحريم ، وبالرابع السنة والمستحب .

ثم إن المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظنى حتى يصير قريبا عنده من القطعي ، فما ثبت به يسميه فرضا عمليا لأنه يعامل معاملة الفرض فى وجوب العمل ، ويسمى واجبا نظرا إلى ظنية دليله ، فهو أقوى نوعى الواجب وأضعف نوعي الفرض ، بل قد يصل خبر الواحد عنده إلى حد القطعي ، ولذا قالوا إنه إذا كان متلقى بالقبول جاز إثبات الركن به حتى ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله صلى الله عليه وسلم « الحج عرفة » وفى التلويح أن استعمال الفرض فيما ثبت بظنى . والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض ، فلفظ الواجب يقع على ماهو فرض علما وعملا كصلاة الفجر ، وعلى ظنى هو فى قوة الفرض فى العمل كالوتر حتى يمنع تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء ، وعلى ظنى هو دون الفرض فى العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لاتفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو اهـ . وتمام تحقيق هذا المقام فى فصل المشروعات من حواشينا على شرح المنار فراجعه فإنك لاتجده فى غيرها (قوله فلا يكفر جاحده) لما فى التلويح من أن الواجب لا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظنى ومبنى الاعتقاد على اليقين ، لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن ، فجاحده لايكفر ، وتارك العمل به إن كان مؤولا لا يفسق ولا يضلل ، لأن التأويل فى مظانه من سيرة السلف ، وإلا فإن كان مستخفا يضلل لأنه رد خبر الواحـــد والقياس بدعة ، وإن لم يكن مؤولا ولا مستخفا يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ماوجب عليه اهـ .

أقول : وما ذكره العلامة الأكمل فى العناية من أنا لانسلم عدم التكفير لجاحد مقدار المسح بلا تأويل لعله مبنى على ماذهب هو إليه كصاحب الهداية من أن الآية مجملة فى حق المقدار ، وأن حديث المغيرة من مسحه عليه الصلاة والسلام بناصيته التحق بيانا لها فيكون ثابتا بقطعي ، لأن خبر الواحد إذا التحق بيانا للمجمل كان الحكم بعده مضافا للمجمل لا للبيان . وما ردّ به فى البحر على صاحب الهداية أجبت عنه فيما علقته عليه (قوله غسل الوجه) الغسل بفتح الغين لغة: إزالة الوسخ عن الشيء بإجراء الماء عليه ، وبضمها اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذى يغسل به، وبكسرها مايغسل به الرأس من خطمى وغيره بحر ، والمراد الأول ، وإضافته إلى الوجه من إضافة المصدر إلى مفعوله والفاعل محذوف : أى غسل المتوضئ وجهه ، لكن يرد عليه أنه يكون صفة للفاعل وهو غير شرط إذ لو أصابه الماء من غير فعل كفى ، فالأولى جعله مصدر المبنى للمجهول على إرادة الحاصل بالمصدر أى مغسولية الوجه . قال فى حواشى المطول : المصدر يستعمل فى أصل النسبة وفى الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية أو حسية كهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة وتسمى الحاصل بالمصدر ، وتلك الهيئة للفاعل فقط فى اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام، أو للفاعل والمفعول للمتعدى كالعالمية والمعلومية من العلم واستعمال المصدر بالمعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء فى لازم معناه انتهى أى فهو مجاز مرسل (قوله أى إسالة الماء الخ) قال فى البحر : واختلف فى معناه الشرعي ؛ فقال أبو حنيفة ومحمد : هو الإسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسل الماء بأن استعمله

ولو قطرة . وفى الفيض أقله قطرتان فى الأصح (مرة) لأن الأمر لايقتضى التكرار (وهو) مشتق من المواجهة ، واشتقاق الثلاثى من المزيد إذا كان أشهر فى المعنى شائع كاشتقاق الرعد من الارتعاد واليم من التيمم (من مبدإ سطح جبهته) أى المتوضئ بقرينة المقام (إلى أسفل ذقنه)

استعمال الدهن لم يجز فى ظاهر الرواية ، وكذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شىء لم يجز . وعن أبى يوسف هو مجرد بل المحل بالماء سال أو لم يسل اهـ .

واعلم أنه صرح كغيره بذكر التقاطر مع الإسالة وإن كان حد الإسالة أن يتقاطر الماء للتأكيد ، وزيادة التنبيه على الاحتراز عن هذه الرواية على أنه ذكر فى الحلية عن الذخيرة وغيرها أنه قيل فى تأويل هذه الرواية إنه سال من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك اهـ والظاهر أن معنى لم يتدارك لم يقطر على الفور بأن قطر بعد مهلة ، فعلى هذا يكون ذكر السيلان المصاحب للتقاطر احترازا عما لايتدارك فافهم ؛ ثم على هذا التأويل يندفع ما أورد على هذه الرواية من أن البل بلا تقاطر مسح ، فيلزم أن تكون الأعضاء كلها ممسوحة مع أنه تعالى أمر بالغسل والمسح (قوله ولو قطرة) على هذا يكون التقاطر بمعنى أصل الفعل اهـ ح (قوله أقله قطرتان) يدل عليه صيغة التفاعل اهـ ح .

ثم لايخفى أن هذا بيان للفرض الذى لايجزى أقل منه لأنه فى صدد بيان الغسل المفروض ، وسيأتى أن التقتير مكروه ، ولا يمكن حمل التقتير على مادون القطرتين لأن الوضوء حينئذ لايصح لما علمت ، فتعين أنه لاينتفى التقتير إلا بالزيادة على ذلك ، بأن يكون التقاطر ظاهرا ليكون غسلا بيقين ، وبدونها يقرب إلى حد الدهن وربما لايتيقن بسيلان الماء على جميع أجزاء العضو فلذاكره فافهم (قوله لأن الأمر) وهو هنا قوله تعالى — فاغسلوا — (قوله لايقتضى التكرار) أى لايستلزمه بل ولايحتمله فى الصحيح عندنا ، وإنما يستفاد من دليل خارجى كتكرر الصلاة لتكرر أوقاتها .

مطلب فى معنى الاشتقاق وتقسيمه إلى ثلاثة أقسام

(قوله مشتق الخ) المراد بالاشتقاق الأخذ مجازا علاقته الإطلاق والتقييد ، إذ الاشتقاق فى الصرف أخذ واحد من الأشياء العشرة من المصدر وهى الماضى والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة والوجه ليس منها اهـ لكن فى تعريفات السيد، الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما فى الصيغة ، فإن كان بينهما تناسب فى الحروف والترتيب كضرب من الضرب فهو اشتقاق صغير ، أو فى اللفظ والمعنى دون الترتيب كجبذ من الجذب فكبير ، أو فى المخرج كنعق من النهق فأكبر اهـ ونحوه فى شرح التحرير : قال : وقد تسمى أصغر وصغيرا وأكبر ، وقد تسمى أصغر وأوسط وأكبر ، الأول أشهر ، وما نحن فيه من القسم الأول فافهم (قوله شائع) خبر اشتقاق ، وذلك لأن معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فأكثر معنى واحد وفى هذا لاتوقيت ، بأن يكون المشتق منه ثلاثيا ، فجاز أن يكون المزيد أشهر وأقرب للفهم من الثلاثى لكثرة الاستعمال ، فصح ذكر الاشتقاق لإيضاح معناه وإن لم يكن المزيد أصلا له أفاده فى النهاية (قوله من الارتعاد) أى الاضطراب أخذ منه الرعد ، لاضطرابه فى السماء أو اضطراب السحاب منه (قوله واليم) وهو البحر ، من التيمم : وهو القصد : قال فى الكشاف : لأن الناس يقصدونه ؛ وقال أيضا : واشتقاق البرج من التبرج لظهوره . وقال فى الفائق : والجن من الاجتنان ، لاستتارهم عن العيون (قوله سطح جبهته) أى أعلاها ط (قوله بقرينة المقام) وهى كون المتوضئ أو المكلف فاعل المصدر الذى

أى منبت أسنانه السفلى (طولا) كان عليه شعر أولا ، عدل عن قولهم من قصاص شعره الجارى على الغالب إلى المطرد ليعم الأغم والأصلع والأنزع (ومابين شحمتى الأذنين عرضا) وحينئذ (فيجب غسل المياق) ومايظهر من الشفة عند انضمامها (وما بين العذار والأذن) لدخوله فى الحدّ ، وبه يفتى (لاغسل باطن العينين) والأنف والفم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب

هو غسل اه ط (قوله أى منبت أسنانه السفلى) تفسير للذقن بالتحريك : أى إلى أسفل العظم الذى عليه الأسنان السفلى : وهو ماتحت العنفقة (قوله طولا) منصوب على التميز ط (قوله كان عليه) أى على الوجه (قوله شعر) بالإسكان ويحرك قاموس (قوله عدل عن قولهم)أى عدل المصنف عن قول بعض الفقهاء فى تعريف الوجه طولا كالكنز والملتقى ط (قوله قصاص) بتثليث القاف والضم أعلاها حيث ينتهى نباته فى الرأس نهر (قوله الجارى) صفة لقولهم ط (قوله على الغالب) أى فى الأشخاص ، إذ الغالب فيهم طلوع الشعر من مبدإ سطح الجبهة ، ومن غير الغالب الأغم وأخواه ط (قوله إلى المطرد) أى العام فى جميع الأفراد ط (قوله ليعم الأغم الخ) هو الذى سال شعر رأسه حتى ضيق الجبهة . والأصلع : هو الذى انحسر مقدم شعر رأسه . والأنزع : هو الذى انحسر شعره من جانبى جبهته اهـ ح عن جامع اللغة . أقول : وبقى الأقرع ،وهو من ذهب شعر رأسه قاموس (قوله شحمتى الأذنين) أى مالان منهما ، والأذن بضم الذال ولك إسكانها تخفيفا أفاده فى النهر ، وانظر ماوجه التحديد بالشحمتين مع أن الظاهر أن يقال مابين الأذنين ،ولعل وجهه أن الشحمتين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذى خلف العذار صار مظنة أن يجب غسلهما مثلا فجعلوا الحد بهما لدفع ذلك تأمل (قوله وحينئذ) أى حين إذ علمت حدالوجه طولا وعرضا ط (قوله فيجب غسل المياق) جمع موق، وهو على مافى النسخ بالياء الممدودة بعد الميم والصواب بالهمزة الممدودة، فقد ذكر فى القاموس فى باب القاف عشر لغات فى الموق : منها مأق بالهمزة وموق ومأقى بهمزة قبل القاف وهمزة بعدها : وهو طرف العين المتصل بالأنف ، ثم ذكر بعد الكل أربعة جموع : آماق وإماق أى بهمزة ممدودة فى أوله أو قبل آخره ومواق وماق ، ولم يذكر المياق لافى المفردات ولافى الجموع : هذا . وفى البحر لو رمدت عينه فرمصت يجب إيصال الماء تحت الرمص إن بقى خارجا بتغميض العين وإلا فلا اهـ ، هذا . وفى بعض النسخ فيجب غسل الملاقى، ويغنى عنه قول المصنف الآتى وغسل جميع اللحية فرض ، لأن المراد بالملاقى مالاقى البشرة منها كما فى الدرر . وفى شرحها للشيخ إسمعيل : والملاقى هو ما كان غير خارج عن دائرة الوجه ، وهو احتراز عن المسترسل :وهو ماخرج عن دائرة الوجه،فإنه لايجب غسله ولامسحه بل يسن اهـ ويأتى تمام الكلام عليه (قوله وما يظهر) أى يفترض غسله كما صححه فى الخلاصة ، وقيل الشفة تبع للفم أفاده فى البحر (قوله عند انضمامها) أشار بصيغة الانفعال إلى أن المراد مايظهر عند انضمامها الطبيعى لاعند انضمامها بشدة وتكلف اهـ ح وكذا لو غمض عينيه شديدا لايجوز بحر ، لكن نقل العلامة المقدسى فى شرحه على نظم الكنز أن ظاهر الرواية الجواز ، وأقره فى الشرنبلالية تأمل (قوله ومابين العذار والأذن) أى مابينهما من البياض (قوله وبه يفتى) وهو ظاهر المذهب ، وهو الصحيح ، وعليه أكثر المشايخ . قال فى البدائع : وعن أبى يوسف عدمه ، وظاهره أن مذهبه بخلافه بحر ، لأن كلمة عن تفيد أنه رواية عنه، والخلاف فى الملتحى ، أما المرأة والأمرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقا در منتقى (قوله لاغسل باطن العينين الخ) لأنه شحم يضره الماء الحار والبارد، ولهذا لو اكتحل بكحل نجس لايجب غسله كذا فى مختارات النوازل لصاحب الهداية (قوله والأنف والفم) معطوفان على العينين أى لايجب غسل باطنهما أيضا (قوله وأصول شعر الحاجبين) يحمل هذا على ما إذا كانا

وونيم ذباب للجرح (وغسل اليدين) أسقط لفظ فرادى لعدم تقييد الفرض بالانفراد (والرجلين) الباديتين السليمتين ، فإن المجروحتين والمستورتين بالخف وظيفتهما المسح (مرة) لما مر (مع المرفقين والكعبين) على المذهب ؛ وما ذكروا من أن الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والأخرى بدلالته ، ومن البحث فى إلى وفى القراءتين فى — أرجلكم — قال فى البحر لاطائل تحته بعد انعقاد الإجماع على ذلك

كثيفين ، أما إذا بدت البشرة فيجب كما يأتى له قريبا عن البرهان ، وكذا يقال فى اللحية والشارب ، ونقله ح عن عصام الدين شارح الهداية ط (قوله وونيم ذباب) أى خرؤه . قال فى بحث الغسل : ولايمنع الطهارة ونيم ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى ، ودرن ودهن وتراب وطين الخ (قوله للحرج) علة لقوله لا غسل الخ أى فإن هذه المذكورات وإن كانت داخلة فى حد الوجه المذكور إلا أنها لايجب غسلها للحرج. وعلل فى الدرر بأن محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لايواجه الناظر إليه ، فسقط الفرض عنه وتحول إلى الحائل (قوله أسقط لفظ فرادى) تعريض بصاحب الدرر حيث قيد به اهـ ح ، ومعناه غسل كل يد منفردة عن الأخرى ط (قوله لعدم الخ) أى لأنه فى صدد بيان فرائض الوضوء ، فيشعر كلامه بأن الانفراد لازم مع أنه لو غسلهما معا سقط الفرض (قوله الباديتين) أى الظاهرتين اللتين لاخف عليهما ط (قوله فإن المجروحتين الخ) علة للتقييد بالقيدين السابقين على سبيل اللف والنشر المشوش ط (قوله وظيفتهما المسح) لكنه مختلف الكيفية كما يأتى ط (قوله لما مر) أى من أن الأمر لايقتضى التكرار (قوله مع المرفقين) تثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفاء وفيه العكس : اسم لملتقى العظمين عظم العضد وعظم الذراع ، وأشار المصنف إلى أن إلى فى الآية بمعنى مع ، وهو مردود لأنهم قالوا إن اليد من رؤوس الأصابع للمنكب ، فإذا كانت إلى بمعنى مع وجب الغسل إلى المنكب لأنه كغسل القميص وكمه ، وغايته أنه كإفراد فرد من العام وذلك لايخرج غيره بحر :

والجواب أن المراد من اليد فى الآية من الأصابع إلى المرفق للإجماع على سقوط مافوق ذلك ، وعدل عن التعبير بإلى المحتملة لدخول المرفقين والكعبين وعدمه إلى التعبير بمع الصريحة بالدخول للاحتراز عن القول بعدمه المشار إليه بقول الشارح على المذهب : أى خلافا لزفر ومن قال بقوله من أهل الظاهر ، وهو رواية عن مالك (قوله والكعبين) هما العظمان الناشزان من جانبى القدم أى المرتفعان كذا فى المغرب وصححه فى الهداية وغيرها ، وروى هشام عن محمد أنه فى ظهر القدم عند معقد الشراك ، قالوا : هو سهو من هشام ، لأن محمدا إنما قال ذلك فى المحرم إذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من الكعبين وأشار محمد بيده إلى موضع القطع فنقله هشام إلى الطهارة ، وتمامه فى البحر وغيره (قوله وما ذكروا) أى فى الجواب عما أورد أنه ينبغى غسل يد ورجل لأن مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الآحاد على الآحاد (قوله بعبارة النص) أى بصريحه المسوق له ط (قوله بدلالته) أى أنه مفهوم منه بطريق المساواة (قوله ومن البحث فى إلى) أى فى كونها تدخل الغاية أو لاتدخلها ، أو الأمر محتمل ، والمرجع القرائن وغير ذلك مما أطال به فى البحر ط (قوله وفى القراءتين) أى قراءتى الجر والنصب فى — أرجلكم — من حمل الجر على حالة التخفيف والنصب على غيرها ، أو أن الجر للجوار ، لأن المسح غير مغيا بالكعبين إلى آخر ماأطال به فى الدرر وغيرها (قوله قال فى البحر لاطائل تحته) أى لافائدة فيه والجملة خبر «ما» فى قوله وما ذكروا أفاده ط (قوله بعد انعقاد الإجماع على ذلك) أى على افتراض غسل كل واحدة من اليدين والرجلين ، وعلى دخول المرفقين والكعبين ، وغسل الرجلين لامسحهما أفاده ح :

أقول : من استدل بالآية كالقدورى وغيره من أصحاب المتون يحتاج إلى ذلك ليتم دليله ، على أن فى ثبوت

(ومسح ربع الرأس مرة) فوق الأذنين ولو بإصابة مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لابعد مسح إلا أن يتقاطر ، ولو مد أصبعا أو أصبعين لم يجز :

الإجماع على دخول المرفقين كلاما ، لأنه فى البحر أخذه من قول الإمام الشافعى : لانعلم مخالفا فى إيجاب دخول المرفقين فى الوضوء.ورده فى النهر بأن قول المجتهد لا أعلم مخالفا ليس حكاية للإجماع الذى يكون غيره محجوجا به ، فقد قال الإمام اللامشى فى أصوله:لاخلاف أن جميع المجتهدين لو اجتمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصا كان ذلك إجماعا ،فأما إذا نص البعض وسكت الباقون لاعن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة أن ذلك يكون إجماعا . وقال الشافعى : لاأقول إنه إجماع ، ولكن أقول لاأعلم فيه خلافا . وقال أبو هاشم من المعتزلة : لا يكون إجماعا ويكون حجة أيضا اه. وقدمنا أيضا عن شرح المنية أن غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعى بل هو فرض عملى كربع الرأس ، ولذا قال فى النهر أيضا : لايحتاج إلى دعوى الإجماع ، لأن الفروض العملية لايحتاج فى إثباتها إلى القاطع (قوله ومسح ربع الرأس) المسح لغة أمرار اليد على الشيء. وعرفا إصابة الماء العضو.

واعلم أن فى مقدار فرض المسح روايات أشهرها مافى المتن . الثانية مقدار الناصية ، واختارها القدورى . وفى الهداية وهى الربع . والتحقيق أنها أقل منه . الثالثة مقدار ثلاثة أصابع رواها هشام عن الإمام،وقيل هى ظاهر الرواية . وفى البدائع أنها رواية الأصول ، وصححها فى التحفة وغيرها . وفى الظهيرية وعليها الفتوى . وفى المعراج أنها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين ، لكن نسبها فى الخلاصة إلى محمد ، فيحمل مافى المعراج من أنها ظاهر المذهب على أنها ظاهر الرواية عن محمد توفيقا وتمامه فى النهر والبحر .

والحاصل أن المعتمد رواية الربع ، وعليها مشى المتأخرون كابن الهمام وتلميذه ابن أمير حج وصاحب النهر والبحر والمقدسى والمصنف والشرنبلالى وغيرهم (قوله فوق الأذنين) فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز ، مقدسى (قوله أو بلل باق الخ) هذا إذا لم يأخذه من عضو آخر مقدسى ،فلو أخذه من عضو آخر لم يجز مطلقا بحر : أى سواء كان ذلك العضو مغسولا أو ممسوحا ، درر (قوله على المشهور) مقابله قول الحاكم بالمنع ، وخطأه عامة المشايخ ، وانتصر له المحقق ابن الكمال وقال الصحيح ماقاله الحاكم ، فقد نص الكرخى فى جامعه الكبير على الرواية عن أبى حنيفة وأبى يوسف أنه إذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه لم يجز إلا بماء جديد لأنه قد تطهر به مرة اه وأقره فى النهر (قوله إلا أن يتقاطر) كذا ذكره فى الغرر ، لأنه كأخذ ماء جديد (قوله ولو مد الخ) أى مد المسح حتى استوعب قدر الربع . وفى البدائع : لو وضع ثلاثة أصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث أصابع لا الربع ، ولو مسح بها منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة فلا ، لأنه لم يأت بالقدر المفروض : أى وهذا بالإجماع كما النهر، فلو مدها حتى بلغ القدر المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة خلافا لزفر، وكذا الخلاف فى الإصبع والإصبعين إذا مدها وبلغ القدر المفروض اه ملخصا : بقى ماإذا وضع ثلاث أصابع ومدها وبلغ الربع قال فى الفتح ولم أر فيه إلا الجواز ، وتعقبه فى النهر بقوله قد وقفت على ماهو المنقول يعنى قول البدائع فلو مدها الخ .

أقول : وفيه نظر ، لأن الضمير فى قول البدائع فلو مدها الخ عائد على المنصوبة : أى بأن مسح بأطرافها لابالموضوعة ، على أنه قال فى البحر لو مسح بأطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وإلا فلا ، لأنه إذا كان متقاطراً فالماء ينزل من أصابعه إلى أطرافها ، فإذا مده صار كأنه أخذ ماء جديداً كذا فى المحيط ، وذكر فى الخلاصة أنه يجوز مطلقا هو الصحيح اه . قال الشيخ إسماعيل : ونحوه فى الواقعات والفيض (قوله لم يجز) قيل لأن البلة

إلا أن يكون مع الكف أو بالإبهام والسبابة مع مابينهما أو بمياه ؛ ولو أدخل رأسه الإناء أو خفه أو جبيرته وهو محدث أجزأه ولم يصر الماء مستعملا وإن نوى اتفاقا على الصحيح كما فى البحر عن البدائع :

(وغسل جميع اللحية فرض) يعنى عمليا (أيضا) على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه ، وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما فى البدائع .

ثم لاخلاف أن المسترسل لايجب غسله ولا مسحه

صارت مستعملة ، وهو مشكل بأن الماء لايصير مستعملا قبل الانفصال ، وبأنه يستلزم عدم الجواز بمد الثلاث على رواية الربع . وقيل لأنا مأمورون بالمسح باليد والأصبعان منها لاتسمى يدا بخلاف الثلاث لأنها أكثرها . وفيه أنه يقتضى تعيين الإصابة باليد ، وهو منتقض بمسألة المطر . وقد يقال فى العلة إن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض ، بخلاف مالو مد الثلاث وتمامه فى فتح القدير (قوله إلا أن يكون مع الكف الخ) لأنهما مع الكف أو مع مابين الإبهام والسبابة يصيران مقدار ثلاث أصابع أو أكثر ، فإذا مدهما وبلغ قدر الربع جاز ، أما بدون مد فيجوز على رواية الثلاث كما صرح به فى التاترخانية (قوله أو بمياه) قال فى البحر : ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء فى كل مرة جاز فى رواية محمد ، أما عندهما فلا يجوز اه أى على رواية الربع لايجوز ، فما فى الدر المنتقى من أنه يجوز اتفاقا فيه نظر ، كذا قيل . وأقول : فيه نظر ، لأن عبارته لو كان بمياه فى مواضع مقدار الفرض جاز اتفاقا ؛ فقوله مقدار الفرض شامل لرواية الثلاث أصابع ، ولرواية الربع .

وفى البدائع لو مسح بأصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها لم يذكر فى ظاهر الرواية . واختلف المشايخ ؛ فقال بعضهم لايجوز ، وقال بعضهم يجوز وهو الصحيح ، لأن ذلك فى معنى المسح بثلاث أصابع اه . قال فى البحر : ولا يخفى أنه لايجوز على المذهب من اعتبار الربع ، وما فى شرح المجمع لابن ملك من أنه لايجوز اتفاقا فى الأصح ففيه نظر اه (قوله أجزأه) أى إن أصاب الماء قدر الفرض ط (قوله ولم يصر الماء مستعملا) لأن الماء لايعطى له الاستعمال إلا بعد الانفصال ، والذى لاقى الرأس أى وأخويه أى الخف والجبيرة لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل ، وفيه نظر كذا فى الفتح (قوله اتفاقا) أى بين الصاحبين (قوله على الصحيح) قيد للاتفاق ، ومقابله ماقيل إنه لو نوى لايجزىء عند محمد (قوله جميع اللحية) بكسر اللام وفتحها نهر ، وظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن :

وفى شرح الإرشاد : اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض مابينهما وبين العذار وهو القدر المحاذى للأذن ، يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض بحر (قوله يعنى عمليا) ذكر بعضهم أن التفسير بأى للبيان والتوضيح والتفسير يعنى لدفع السؤال وإزالة الوهم كذا فى حاشية البحر للخير الرملى ، وهنا كذلك لأنه دفع مايتوهم من إطلاق الفرض أنه القطعى مع أن الآية لاتدل دلالة قطعية على انتقال حكم ماتحت اللحية من البشرة إليها (قوله أيضا) أى كما أن مسح ربع الرأس كذلك ط (قوله وما عدا هذه الرواية) أى من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو مايلاقى البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح فالمجموع ثمانية (قوله كما فى البدائع) هذا الكتاب جليل الشأن ، لم أر له نظيرا فى كتبنا ، وهو للإمام أبى بكر ابن مسعود بن أحمد الكاسانى شرح به تحفة الفقهاء لشيخه علاء الدين السمرقندى ، فلما عرضه عليه زوجه ابنته فاطمة بعد ماخطبها الملوك من أبيها فامتنع ، وكانت الفتوى تخرج من دارهم وعليها خطها وخط أبيها وزوجها (قوله ثم لاخلاف) أى بين أهل المذهب على جميع الروايات ط (قوله أن المسترسل) أى الخارج عن دائرة الوجه ، وفسره ابن حجر فى شرح

بل يسن ، وأن الخفيفة التي ترى بشرتها يجب غسل ماتحتها كذا في النهر . وفى البرهان : يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار (ولا يعاد الوضوء) بل ولا بل المحل (بحلق رأسه ولحيته كما لايعاد) الغسل للمحل ولا الوضوء (بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره) وكشط جلده (وكذا لوكان على أعضاء وضوئه قرحة) كالدملة (وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وأمر الماء عليها ثم نزعها لايلزمه إعادة غسل على ماتحتها) وإن تألم بالنزع

المنهاج بما لو مد من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه ، وعلى هذا فالنابت على أسفل الذقن لايجب غسل شيء منه لأنه بمجرد ظهوره يخرج الىعن حد وجه ، لأن ذلك جهة نزوله وإن كان لو مد إلى فوق لايخرج عن حد الجبهة وكذا النابت على أطراف الحنك من اللحية ؛ وأما النابت على الخدين فيجب غسل مادخل منه في دائرة الوجه دون الزائد عليها ولذا قال في البدائع : الصحيح أنه يجب غسل الشعر الذى يلاقى الخدين وظاهر الذقن لاما استرسل من اللحية عندنا وعند الشافعي يجب ، لأن مااسترسل تابع لما اتصل وللتبع حكم الأصل .

ولنا أنه إنما يواجه إلى المتصل عادة لا إلى المسترسل فلم يكن وجهاً فلا يجب غسله اه فتأمل .

ثم رأيت المصنف فى شرحه على زاد الفقير قال مانصه : وفى المجتبى قال البقالى : وما نزل من شعر اللحية من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافاً للشافعى اه ولا رواية فى غسل الذؤابتين إذا جاوزتا القدمين فى الجنابة . وكذا السلعة إذا تدلت عن الوجه . والصحيح أنه يجب غسلها فى الجنابة وغسل السلعة فى الوضوء أيضاً اه (قوله بل يسن) أى المسح لكونه الأقرب لمرجع الضمير . وعبارة المنية صريحة فى ذلك كذا فى ح (قوله التي ترى بشرتها) قيد بذلك لأنه الذى لاخلاف فيه .

وأما مافى البدائع من أنه إذا نبت الشعر يسقط غسل ماتحته عند عامة العلماء كثيفاً كان أو خفيفاً ، لأن ماتحته خرج من أن يكون وجها لأنه لايواجه به اه فمحمول على ما إذا لم تر بشرتها كما يشير إليه التعليل ، فالخفيفة قسمان .

والفرق بينها بالمعنى الثانى وبين الكثيفة العرف كما هو وجه عند الشافعية . والأصح عندهم أن الخفيفة ماترى بشرتها فى مجلس التخاطب ، أفاده فى الحلية (قوله لم يسترها الشعر) أما المستورة فساقط غسلها للحرج ط .

ويستثنى منه ماإذا كان الشارب طويلا يستر حمرة الشفتين ، لما فى السراجية من أن تخليل الشارب الساتر حمرة الشفتين واجب اه لأنه يمنع ظاهر وصول الماء إلى جميع الشفة أو بعضها ولا سيما إن كان كثيفا ، وتخليله محقق لوصول الماء إلى جميعها ، وتمامه فى الحلية (قوله ولا يعاد الوضوء الخ) لأن المسح على شعر الرأس ليس بدلا عن المسح عن البشرة لأنه يجوز مع القدرة على مسح البشرة ، ولو كان بدلا لم يجز اه بحر .

بقى ما إذا كانت اللحية كثيفة فإن ظاهر ماقدمناه عن الدرر عند قوله للحرج أن غسلها بدل عما تحتها ، ومقتضاه إعادة غسله بحلق الشعر فليراجع ، لكن قول البحر هنا لأنه يجوز مع القدرة الخ يفيد أنه ليس ببدل لأنه يصح غسل بشرتها تأمل (قوله ولا بل المحل) عبر بالبل ليشمل المسح والغسل (قوله الغسل للمحل الخ) الأولى تقديم الوضوء ، لأنه المذكور فى كلام المصنف فيعود الضمير عليه ، بل الأولى عدم ذكر شيء لظهور المراد أفاده ط (قوله ظفره) مثلث الظاء ط (قوله قرحة) أى جراحة ط (قوله كالدملة) مأخوذ من دمل بالفتح : بمعنى أصلح ، يقال دملت بين القوم : بمعنى أصلحت كما فى الصحاح ، وصلاحها ببرئها ؛ فتسمية القرحة دملا تفاؤلا ببرئها كالقافلة والمفازة ط (قوله وإن تألم بالنزع) فى بعض النسخ بدون واو ، والأصوب(١) وإن لم يتألم كما أفاده ط لأنه

---

(١) (قوله والأصوب الخ) قال شيخنا : لا أصوبية أصلا لأن النزع فى حالة التألم هو محل توهم بدلية غسل الجلدة عما تحتها ، فنفى البدلية فى هذه الحالة عدم التألم بالأولى اه .

أقول : ويؤيده تعليل الشارح بقوله لعدم البدلية ، وبهذا تعلم ما فى قول المحشى فإذا قال وإن لم يتألم يعلم الخ وتستغنى عن جوابه اه .

على الأشبه لعدم البدلية ، بخلاف نزع الخف ، فصار كما لو مسح خفه ثم حته أو قشره .

[فروع] فى أعضائه شقاق غسله إن قدر وإلا مسحه وإلا تركه ولو بيده ، ولا يقدر على الماء تيمم ، ولو قطع من المرفق غسل محل القطع .

ولو خلق له يدان ورجلان ، فلو يبطش بهما غسلهما ، ولو بإحداهما فهى الأصلية فيغسلها ، وكذا الزائدة إن نبتت من محل الفرض ، كأصبع وكف زائدين وإلا فما حاذى منهما محل الفرض غسله وما لا فلا ، لكن يندب مجتبى .

[وسننه]

ذكر فى التاترخانية وغيرها أنه إن نزع الجلدة بعد مابرىء بحيث لم يتألم فعليه الغسل ، وإن قبله بحيث يتألم فلا . والأشبه أنه لايلزمه الغسل فيهما جميعاً وهو المأخوذ به اهـ ملخصاً ، فحالة التألم لاخلاف فيها ، فإذا قال وإن لم يتألم يعلم عدم لزوم الغسل مع التألم بالأولى ، لأن القاعدة أن نقيض مابعد إن ولو الوصليتين أولى بالحكم : ويمكن الجواب بأنه أتى بالواو بدون لم لملاحظة التعليل بعدم البدلية لأن انتفاء البدلية عند عدم التألم أولى منه عند التألم تأمل ، وعلى كل فنسخة إن تألم بدون واو غير صحيحة ، فافهم (قوله لعدم البدلية) علة لعدم الإعادة فى المسائل كلها ط وذلك لأن البدلية تكون عند تعذر الأصل (قوله بخلاف نزع الخف) أى فإنه بنزعه يغسل ماتحته لأنه بدل عن الغسل ظاهراً فلما نزعه سرى الحدث إلى القدم ط (قوله فصار) أى ماذكر من الحلق والقلم والكشط (قوله ثم حته أو قشره) هما بمعنى واحد كما فى القاموس : أى حت محل المسح منه (قوله شقاق) هو بالضم . وفى التهذيب قال الليث : هو تشقق الجلد من برد أو غيره فى اليدين والوجه . وقال الأصمعى : الشقاق فى اليد والرجل من بدن الإنسان والحيوان ، وأما الشقوق فهى صدوع فى الجبال والأرض . وفى التكملة عن يعقوب : يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق ، لأن الشقاق فى الدواب : وهى صدوع فى حوافرها وأرساغها مغرب (قوله وإلا تركه) أى وإن لم يمسحه بأن لم يقدر على المسح تركه (قوله ولا يقدر على الماء) أى على استعماله لمانع فى اليد الأخرى ، ولا يقدر على وضع وجهه ورأسه فى الماء (قوله تيمم) زاد فى الخزائن وصلاته جائزة عنده خلافاً لهما ، ولو كان فى رجله فجعل فيه الدواء يكفيه إمرار الماء فوقه ولا يكفيه المسح ، ولو أمرّه فسقط إن عن برء يعيده وإلا فلا كما فى الصغرى اهـ ابن عبد الرزاق (قوله ولو قطع الخ) قال فى البحر : ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شىء سقط الغسل ، ولو بقى وجب اهـ ط (قوله ولو خلق له) أى من جانب واحد (قوله فلو يبطش) بالضم والكسر كما فى القاموس ، والبطش قاصر على اليدين ؛ فلو قال ويمشى بهما نظراً إلى الرجلين لكان حسنا ط (قوله ولو بإحداهما الخ) أى ولو يبطش بإحداهما فهى الأصلية والأخرى زائدة لايجب غسلها ، وظاهره ولو كانت تامة . وفى النهر : ولم أر حكم مالو كانتا تامتين متصلتين أو منفصلتين ، والظاهر وجوب غسلهما فى الأول وغسل واحدة فى الثانى اهـ فلم يعتبر البطش ، والظاهر أنه يعتبر البطش أولا ؛ فإن بطش بهما وجب غسلهما وإلا فإن كانتا تامتين متصلتين وجب غسلهما ، وإن كانتا منفصلتين لايجب إلا غسل الأصلية التى يبطش بها وهو حسن جمعاً بين العبارتين ط (قوله كأصبع) تنظير لاتمثيل ، لأن الكلام فى اليد .

(قوله وسننه الخ) اعلم أن المشروعات أربعة أقسام ، فرض وواجب وسنة ونفل ؛ فما كان فعله أولى من تركه مع منع الترك إن ثبت بدليل قطعى ففرض أو بظنى فواجب ؛ وبلا منع الترك إن كان مما واظب عليه الرسول صلى الله عليه وسلم أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة وإلا فمندوب ونفل .

أفاد أنه لاواجب للوضوء ولا للغسل وإلا لقدمه ، وجمعها لأن كل سنة مستقلة بدليل وحكم .

مطلب فى السنة وتعريفها

والسنة نوعان : سنة الهدى ، وتركها يوجب إساءة وكراهية كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها . وسنة الزوائد وتركها لايوجب ذلك كسير النبى عليه الصلاة والسلام فى لباسه وقيامه وقعوده . والنفل ومنه المندوب يثاب فاعله ولا يسىء تاركه ، قيل وهو دون سنن الزوائد .

ويرد عليه أن النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات ، وهل يقول أحد إن نافلة الحج دون التيامن فى التنعل والترجل ، كذا حققه العلامة ابن الكمال فى تغيير التنقيح وشرحه .

أقول : فلا فرق بين النفل وسنن الزوائد من حيث الحكم لأنه لايكره ترك كل منهما ، وإنما الفرق كون الأول من العبادات والثانى من العادات ، لكن أورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للإخلاص كما فى الكافى وغيره ، وجميع أفعاله صلى الله عليه وسلم مشتملة عليها كما بين فى محله .

وأقول : قد مثلوا لسنة الزوائد أيضاً بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود ولاشك فى كون ذلك عبادة وحينئذ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبى صلى الله عليه وسلم واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها إلا أحيانا لأن السنة هى الطريقة المسلوكة فى الدين فهى فى نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا . ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد ، بخلاف سنة الهدى وهى السنن المؤكدة القريبة من الواجب التى يضلل تاركها لأن تركها استخفاف بالدين ، وبخلاف النفل فإنه كما قالوا ماشرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعيها ، ولذا جعلوا قسما رابعاً وجعلوا منه المندوب والمستحب ، وهو ماورد به دليل ندب يخصه كما فى التحرير ، فالنفل ماورد به دليل ندب عموما أو خصوصاً ولم يواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم ولذا كان دون سنة الزوائد كما صرح به فى التنقيح . وقد يطلق النفل على مايشمل السنن الرواتب ، ومنه قولهم باب الوتر والنوافل ، ومنه تسمية الحج نافلة لأن النفل الزيادة وهو زائد على الفرض مع أنه من شعائر الدين العامة ، ولا شك أنه أفضل من تثليث غسل اليدين فى الوضوء ومن رفعهما للتحريمة مع أنهما من السنن المؤكدة فتعين ماقلنا ، وبه اندفع ما أورده ابن الكمال ، فاغتنم تحقيق هذا المحل فإنك لاتجده فى غير هذا الكتاب ، والله تعالى أعلم بالصواب (قوله أفاد الخ) حيث ذكر السنن عقب الأركان هنا وفى الغسل ولم يذكر لهما واجباً ، ولو لم يكن كلامه مفيداً ذلك لقدم ذكر الواجب على السنن لأنه أقوى ، فمقتضى الصناعة تقديمه . وأراد بالواجب ماكان دون الفرض فى العمل ، وهو أضعف نوعى الواجب ، لاما يشمل النوع الآخر وهو ماكان فى قوة الفرض فى العمل ، لأن غسل المرفقين والكعبين ومسح ربع الرأس من هذا النوع الثانى ، وكذا غسل الفم والأنف فى الغسل ، لأن ذلك ليس من الفرض القطعى الذى يكفر جاحده تأمل . ثم رأيت التصريح بذلك فى شرح الدرر للشيخ إسمعيل . واحترز بقوله للوضوء وللغسل عن نفس الوضوء والغسل فإن الوضوء يكون فرضاً وواجباً وسنة ونفلا كما قدمه الشارح وكذا الغسل على مايأتى فى محله (قوله وجمعها) أى السنن حيث أتى بها بصيغة الجمع ولم يأت بها مفردة كما قال فى الكنز وسننه (قوله مستقلة بدليل وحكم) قال ابن الكمال ، أما الأول فظاهر عند من تأمل فى الهداية وسائر الكتب المطولة ، وأما الثانى فلأن مايترتب على فعل السنة وتركها من الثواب والعقاب يترتب على كل فعل منها وتركه منفردة كانت أو مجتمعة مع أخواتها ، وليس الأمر فى الفرض كذلك ، فإن فرض الوضوء مجموع غسل الأعضاء الثلاثة ومسح

حكمها مايؤجر على فعله ويلام على تركه ، وكثيراً مايعرّفون به لأنه محط مواقع أنظارهم . وعرفها الشمنى بما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام أو بفعله وليس بواجب ولا مستحب لكنه تعريف لمطلقها ، والشرط فى المؤكدة المواظبة مع ترك ولو حكما ، لكن شأن الشروط أن لاتذكر فى التعاريف .

الرأس ، لأن كلا منها فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الفرض ولذلك آثر فيه صيغة المفرد ، ومن لم يتنبه لهذه الدقيقة الأنيقة سلك فى الموضعين مسلك الإفراد اهـ :

وعلى هذا فكان الأنسب للمصنف أن يقول فيما مر وركن الوضوء بالإفراد لاتحاد الدليل وهو الآية واتحاد الحكم بدليل فساد البعض بترك البعض قاله فى البحر فافهم (قوله مايؤجر الخ) مامصدرية لاموصولة أو موصوفة واقعة على السنة ، لأن الحكم الثابت لها الأجر واللوم على الفعل والترك وليس الحكم هو الفعل الذى يؤجز عليه ، إلا أن يقال إنها موصولة أو موصوفة واقعة على الأجر والعائد محذوف : أى الأجر الذى يؤجره ؛ وعلى كل فالمناسب تأنيث الضمير فى فعله وتركه فافهم (قوله ويلام) أى يعاتب بالتاء لايعاقب كما أفاده فى البحر والنهر ، لكن فى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة ، لقوله عليه الصلاة والسلام « من ترك سنتى لم ينل شفاعتى اهـ . وفى التحرير أن تاركها يستوجب التضليل واللوم اهـ والمراد الترك بلا عذر على سبيل الإصرار كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج ، ويؤيده ماسيأتى فى سنن الوضوء من أنه لو اكتفى بالغسل مرة إن اعتاده أثم وإلا لا . وفى البحر من باب صفة الصلاة : الذى يظهر من كلام أهل المذهب أن الاسم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح ، لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لايأثم ، والصحيح أنه يأثم ذكره فى فتح القدير ، وتصريحهم بالإثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا فى نظائره لمن تتبع كلامهم ، ولا شك أن الإثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض ، فالإثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الإثم لتارك الواجب اهـ . قال فى النهر هناك : ويؤيده مافى الكشف الكبير معزيا إلى أصول أبى اليسر : حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق إثم يسير (قوله وكثيرا الخ) مفعول مطلق وما زائدة لتأكيد الكثرة : أى ويعرفون بالحكم تعريفا كثيرا (قوله لأنه الخ) المحط : موضع الحط مقابل الرفع ، ومواقع جمع موقع مصدر ميمى : بمعنى الوقوع ، والأنظار جمع نظر : بمعنى التأمل والتفكر أى لأن الحكم هو محل وقوع أنظارهم أى أنه المقصود للفقهاء (قوله وعرّفها الشمنى) أى عرف السنة اصطلاحا ، أما هى لغة فالطريقة مطلقا ولو قبيحة ط (قوله أو بفعله) ينبغى زيادة أو تقريره إلا أنه داخل فى الفعل لأنه عدم النهى عما يقع بين يديه عليه الصلاة والسلام ، يعنى أنه كف ، والكف فعل من أفعال النفس ط (قوله وليس بواجب) مراده به مايعم الفرض ط (قوله لكنه تعريف لمطلقها) أى لمطلق السنة الشامل لقسميها وهما السنة المؤكدة المسماة سنة الهدى وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد . وأما المستحب المرادف للنفل والمندوب فهو قسيم لها لاقسم منها كما قدمناه فافهم ، وأفاد بالاستدراك أن المراد من السنة هنا هو القسم الأول ، وبه صرح فى النهر تأمل (قوله ولو حكما) كعدم الإنكار على من لم يفعل ، لأنه ينزل منزلة الترك حقيقة ، فدخل الاعتكاف فى العشر الأخير من رمضان ، لأنه عليه الصلاة والسلام وإن واظب عليه من غير ترك ومقتضاها وجوب الاعتكاف ، لكن لما لم ينكر عليه الصلاة والسلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلا منزلة الترك حقيقة ، والمراد أيضا المواظبة ولو حكما لتدخل التراويح فإنه صلى الله عليه وسلم بين العذر فى التخلف عنها وهو خوف أن تفرض علينا ط عن أبى السعود ، ومفاده أن المواظبة بلا ترك تفيد الوجوب : قال فى البحر : وظاهر الهداية يخالفه ، فإنه فى الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق

وأورد عليه فى البحر المباح بناء على ما هو المنصور من أن الأصل فى الأشياء التوقف ، إلا أن الفقهاء كثيراً مايلهجون بأن الأصل الإباحة فالتعريف بناء عليه (البداية بالنية)

قال لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة ، ثم قال فى البحر : والذى ظهر للعبد الضعيف أن السنة ماواظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم ، لكن إن كانت لامع الترك فهى دليل السنة المؤكدة ، وإن كانت مع الترك أحيانا فهى دليل غير المؤكدة ، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهى دليل الوجوب ، فافهم هذا فإن به يحصل التوفيق اه . قال فى النهر : وينبغى أن يقيد هذا بما إذا لم يكن ذلك الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به عليه الصلاة والسلام ، أما إذا كان كصلاة الضحى فإن عدم الإنكار على من لم يفعل لايصح أن ينزل منزلة الترك ، ولابد أن يقيد الترك بكونه لغير عذر كما فى التحرير ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض . وكأنه إنما تركه لأن الترك لعذر لايعد تركا اه (قوله وأورد عليه الخ) أى على تعريف الشمنى ، وحاصله النقض بعدم المنع ، لأنه إذا كان الأصل فى الأشياء التوقف بمعنى عدم العلم بالحكم هل هو الإباحة أو الحظر ؟ لاتعلم إباحة المباح إلا بقوله عليه الصلاة والسلام أو فعله ، فيدخل فى تعريف السنة إلا أن يزاد فى التعريف ولا مباح . قال ط وكذا يرد المباح على القول بأن الأصل الحظر (قوله إلا أن الفقهاء الخ) جواب عن الإيراد . قال فى الصحاح : اللهج بالشىء الولوع به ، وقد لهج بالكسر يلهج لهجا : إذا غرى به اه . والمعنى أنهم ينطقون به كثيرا ط .

مطلب المختار أن الأصل فى الأشياء الإباحة

أقول : وصرح فى التحرير بأن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية والشافعية اه وتبعه تلميذه العلامة قاسم ، وجرى عليه فى الهداية من فصل الحداد : وفى الخانية من أوائل الحظر والإباحة . وقال فى شرح التحرير : وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لاسيما العراقيين . قالوا : وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله خفت أن يكون آثما لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرما إلا بالنهى عنهما ، فجعل الإباحة أصلا والحرمة بعارض النهى اه . ونقل أيضا أنه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعى للشيخ أكمل الدين فى شرح أصول البزدوى ، وبه علم أن قول الشارح فى باب استيلاء الكفار أن الإباحة رأى المعتزلة فيه نظر فتدبر (قوله فالتعريف بناء عليه) أى على أن الأصل الإباحة .

أقول : هذا الجواب نافع فيما سكت عنه الشارع وبقى على الإباحة الأصلية ، أما مانص على إباحته أو فعله عليه الصلاة والسلام فلا ينفع ، وقد نص فى التحرير على أن المباح يطلق على متعلق الإباحة الأصلية كما يطلق على متعلق الإباحة الشرعية . فالأحسن فى الجواب أن يقال : المراد بقوله فى التعريف ماثبت ثبوت طلبه لاثبوت شرعيته والمباح غير مطلوب الفعل وإنما هو مخير فيه (قوله البداية) قيل الصواب البداءة بالهمزة وفيه نظر ، فقد ذكر فى القاموس من اليائى ، وبديت بالشىء . بديت ابتدأت اه أى بفتح الدال وكسرها .

مطلب الفرق بين النية والقصد والعزم

(قوله بالنية) بالتشديد وقد تخفف قهستانى . وهى لغة عزم القلب على الشىء . واصطلاحا كما فى التلويح قصد الطاعة والتقرب إلى الله تعالى فى إيجاد الفعل ، ودخل فيه المنهيات فإن المكلف به الفعل الذى هو كف النفس العزم والقصد والنية اسم للإرادة الحادثة ، لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوى وتمامه فى البحر .

أى نية عبادة لاتصح إلا بالطهارة كوضوء أو رفع حدث أو امتثال أمر

مطلب الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة

(قوله أى نية عبادة) الأولى التعبير بالطاعة ليشمل نحو مس المصحف ، فقد ذكر شيخ الإسلام زكريا أن الطاعة فعل مايثاب عليه توقف على نية أولا ، عرف من يفعله لأجله أولا . والقربة فعل مايثاب عليه بعد معرفة من يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نية. والعبادة مايثاب على فعله ويتوقف على نية ، فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل مايتوقف على النية قربة وطاعة وعبادة ، وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لايتوقف على نية قربة وطاعة لاعبادة ، والنظر المؤدى إلى معرفة الله تعالى طاعة لاقربة ولا عبادة اهـ وقواعد مذهبنا لاتأباه حموى ، وإنما لم يكن النظر قربة اعدم المعرفة بالمتقرب إليه لأن المعرفة تحصل بعده ولا عبادة لعدم التوقف على النية (قوله لاتصح) الأولى لاتحل كما فى الفتح ليشمل مثل مس المصحف والطواف اهـ ح :

وفيه أنه لوقصد مس المصحف لم يكن آتيا بالسنة ، كما أنه لوتيمم له لم تجز له الصلاة به ، فإن النية المسنونة فى الوضوء هى المشروطة فى التيمم كذا فى حاشية شيخ مشايخنا الرحمتى : وبيانه أن الصلاة تصح عندنا بالوضوء ولو لم يكن منويا ، وإنما تسن النية فى الوضوء ليكون عبادة فإنه بدونها لايسمى عبادة مأمورا بها كما يأتى وإن صحت به الصلاة ، بخلاف التيمم فإن النية شرط لصحة الصلاة به ، فالنية فى الوضوء شرط لكونه عبادة ، وفى التيمم شرط لصحة الصلاة به . ولما لم تصح الصلاة بالتيمم المنوى به استباحة مس المصحف علم أن الوضوء المنوى به ذلك ليس عبادة ؛ لكن قد يقال : لايلزم من عدم صحة الصلاة بالتيمم المذكور عدم كون ذلك الوضوء عبادة ، لأن صحة الصلاة أقوى ، على أن طهارة التيمم ضرورية فيحتاط فى شروطها ولذا شرطوا فى التيمم نية عبادة مقصودة ، وظاهر كلامهم هنا أن كون العبادة مقصودة غير شرط فى النية المسنونة للوضوء فيدخل مثل مس المصحف ، والله تعالى أعلم (قوله كوضوء الخ) فيه أن الوضوء ورفع الحدث ليسا عبادة لعدم توقفهما على النية عندنا بل هما قربة وطاعة كما علمت ، على أنهما ليسا مما لايحل إلا بالطهارة كما أفاده ح لأن الوضوء عين الطهارة ورفع الحدث ، وكذا امتثال الأمر بالوضوء لازمان من لوازم وجودها ، فقوله كوضوء ليس تمثيلا للعبادة بل تنظير للمنوى ، ولا يخفى أن الأصوب أن يقول أو وضوء بالعطف على عبادة ، وما ذكره من الاكتفاء بنية الوضوء هو ماجزم به فى الفتح وأيده فى البحر والنهر ، حيث ذكر أن المستفاد من كلامهم أن نية الطهارة لاتكفى فى تحصيل السنة وكأنه لأنها متنوعة إلى إزالة الحدث والخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى ، فعلى هذا لونوى الوضوء كفى لأنه ورفع الحدث سواء بل هو أخص منه لأن رفع الحدث يشمل الغسل فكان الوضوء أولى اهـ :

لايقال : تنوع رفع الحدث إلى الوضوء والغسل يقتضى أن يكون كالطهارة : لأنا نقول : تنوعه لايضر ، لأن الغسل فى ضمنه وضوء فلم يكن ناويا خلاف ما أراد بخلاف تنوع الطهارة فافهم ، وقد مشى القدورى فى مختصره على الاكتفاء بنية الطهارة ووافقه فى السراج ، لكن ظاهر كلام الزيلعى أنه خلاف المذهب : وفى الأشباه : وعند البعض نية الطهارة تكفى :

أقول : ويؤيده مافى تيمم البدائع عن القدورى : الصحيح من المذهب أنه إذا نوى الطهارة أجزأه وجزم به فى البحر هناك ، لكن يفرق بأن الطهارة بالتراب لاتتنوع بخلافها بالماء ، وذكر فى البحر هناك أيضاً أن نية التيمم لاتكفى لصحته على المذهب خلافا لما فى النوادر ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة اهـ ولعل الفرق

وصرحوا أنها بدونها ليس بعبادة، ويأثم بتركها، وبأنها فرض فى الوضوء المأمور به، وفى التوضؤ بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم، وبأن وقتها عند غسل الوجه . وفى الأشباه: ينبغى أن تكون عند غسل اليدين للرسغين لينال ثواب السنن .

بين التيمم والوضوء أن كل وضوء تصح به الصلاة، بخلاف التيمم فإن منه مالا تصح به الصلاة كالتيمم لمس مصحف فلذا لم تصح نية التيمم المطلق تأمل. هذا، وأورد فى البحر على قوله أو امتثال أمر أنه لايتأتى قبل دخول الوقت إذ ليس مأمورا به، إلا أن يقال إن الوضوء لايكون نفلا لأنه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى مافيه اهـ . وأجاب ط بأنه مأمور به على طريق الندب قبل الوقت وهو إحدى الثلاث التى المندوب فيها أفضل من الفرض اهـ .

أقول : على القول بأن سبب وجوبه الحدث يكون مأمورا به قبل الوقت وجوبا موسعا إلى القيام إلى الصلاة كما سبق تقريره .

بقى هنا شىء وهو أنه إذا أراد تجديد الوضوء لاينوى إزالة الحدث ولا إباحة الصلاة . ويمكن دفعه بأن ينوى التجديد فإنه مندوب إليه فيكون عبادة كما فى شرح الشيخ إسمعيل عن شرح البرجندى .

أقول : فيه أن التجديد ليس عبادة لاتحل إلا بالطهارة، فالأحسن أن يقال إنه ينوى الوضوء بناء على أن نيته تكفى أو ينوى امتثال الأمر، لأن المندوب مأمور به حقيقة أو مجازا على الخلاف بين الأصوليين (قوله وصرحوا بأنه بدونها) أى الوضوء بدون النية ليس عبادة، وذلك كأن دخل الماء مدفوعاً أو مختارا لقصد التبرد أو لمجرد إزالة الوسخ كما فى الفتح. قال فى النهر: لانزاع لأصحابنا أى مع الشافعي فى أن الوضوء المأمور به لايصح بدون النية، إنما نزاعهم فى توقف الصلاة على الوضوء المأمور به، وأشار أبو الحسن الكرخى إلى هذا . وقال الدبوسى فى أسراره : وكثير من مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدى من غير نية وهذا غلط فإن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة . وفى مبسوط شيخ الإسلام: لاكلام فى أن الوضوء المأمور به لايحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لاتتوقف عليه لأن الوضوء المأمور به غير مقصود وإنما المقصود الطهارة وهى تحصل بالمأمور به وغيره لأن الماء مطهر بالطبع اهـ (قوله ويأثم بتركها) أى إثما يسيرا كما قدمناه عن الكشف، والمراد الترك بلا عذر على سبيل الإصرار كما قدمناه أيضاً عن شرح التحرير وذلك لأنها سنة مؤكدة لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها كما حققه فى الفتح رادا على القدورى حيث جعلها مستحبة (قوله وبأنها فرض الخ) الصواب أن يقال وبأنها شرط فى كون الوضوء عبادة لامفتاحا للصلاة، فإن تارك النية لايعاقب عقاب ترك الفرض وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم والشرط لايكون فرضا إلا إذا كان شرط الصحة، وهذا ليس كذلك بل هو شرط فى كون الوضوء عبادة فقط اهـ ح يؤيده أن آية الوضوء لادلالة لها على اشتراط النية كما حققه العلامة ابن كمال فى شرحه على الهداية ونقله عنه الحموى فى حاشية الأشباه . وفى البحر: وليست النية بشرط فى كون الوضوء مفتاحا للصلاة إنما هى شرط فى كونه سببا للثواب على الأصح، وقيل يثاب بغير نية اهـ (قوله بسؤر حمار) نقله فى البحر عن شرح المجمع والوقاية معزيا للكفاية . وفى الفتح : واختلفوا فى النية بالتوضؤ به والأحوط أن ينوى اهـ. والظاهر أن المراد أن الأحوط القول بلزوم النية تأمل (قوله ونبيذ تمر) أى على القول الضعيف بجواز الوضوء به فهو كالتيمم لأنه بدل عن الماء حتى لايجوز بحال وجود الماء وينتقض به إذا وجد، ذكره القدورى فى شرحه عن أصحابنا فتح . والظاهر أن العلة فى سؤر الحمار كذلك لأنه إنما يتوضأ به مع التيمم عند فقد الماء كما يأتى (قوله وبأن وقتها) معطوف على قوله بأنه بدونها (قوله ينبغي أن تكون) أى النية . والذى رأيته فى الأشباه يكون بالياء التحتية أى يكون وقتها،

قلت : لكن فى القهستانى : ومحلها قبل سائر السنن كما فى التحفة ، فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه ، كما تفرض عند الشافعى اهـ : وفيها سبع سؤالات مشهورة نظمها العراقى فقال :

سبع سؤالات لذى الفهم أتت . تحكى لكل عالم فى النية
حقيقة حكم محل زمن وشرطها والقصد والكيفية

(و) البداءة (بالتسمية) قولا ،

فعلى الأول ينبغى بمعنى يطلب ، وعلى الثانى هى مايستعملها العلماء فى مقام البحث فيما لانقل فيه وهو المتبادر من الأشباه (قوله قلت لكن الخ) استدراك على الأشباه بأن مابحثه منقول كما ذكره الحموى ، والأظهر أنه استدراك على قوله عند غسل الوجه. قال فى [إمداد الفتاح] : وأما وقتها فعند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء اهـ أى لأن الاستنجاء من سنن الوضوء بل من أقوى سننه كما صرحوا به : ولهذا قيل كان ينبغى ذكره هنا .

مطلب سائر بمعنى باقى لابمعنى جميع

(قوله قبل سائر السنن) سائر هنا بمعنى باقى لابمعنى جميع وإلا لكان محلهاقبل نفسها اهـ ح وأفاد فى القاموس أن استعماله بالمعنى الثانى وهم أو قليل (قوله فلا تسن الخ) حاصله أنه ليس محل سنيتها عندنا هو محل فرضيتها عند الشافعى الذى هو قبيل غسل الوجه (قوله لذى الفهم) أى الإدراك متعلق بقوله أتت أو بقوله تحكى أى تذكر أو بسؤالات أو حال منه ، ومثله قوله فى النية لكن يزيد عليه جواز تعلقه بعالم على أن فى بمعنى الباء (قوله حقيقة) قدمنا بيان حقيقتها لغة واصطلاحا ، (قوله حكم) هو أنها سنة فى الوضوء والغسل ، وشرط فى المقاصد من العبادات كالصلاة والزكاة وفى التيمم وفى الوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار وفى نحو الكفارات وفى صيرورة المنوى بها عبادة (قوله محل) هو القلب ، فلا يكفى التلفظ باللسان دونه إلا أن لايقدر أن يحضر قلبه لينوى به أو يشك فى النية فيكفيه اللسان ، وهل يستحب التلفظ بها أو يسن أو يكره ؟ فيه أقوال ، اختار فى الهداية الأول لمن لاتجتمع عزيمته . وفى الفتح لم ينقل عن النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه التلفظ بها لافى حديث صحيح ولا ضعيف ، وزاد ابن أميرحاج ولا عن الأئمة الأربعة وتمامه فى الأشباه فى بحث النية (قوله زمن) هو أول العبادات ولوحكما ؛ كما لو نوى الصلاة فى بيته ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية بلا فاصل يمنع البناء وكنية الزكاة عند عزل ماوجب ونية الصوم عند الغروب والحج عند الإحرام كما بسطه فى الأشباه (قوله وشرطها) هو الإسلام والتميز والعلم بالمنوى وأن لايأتى بمناف بين النية والمنوى وبيانه فى الأشباه (قوله والقصد) أى المقصود منها مصدر بمعنى اسم المفعول . قال فى الأشباه : قالوا : المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالإمساك عن المفطرات قد يكون حمية أو لعدم الحاجة إليه ، فما لايكون عادة أو لايلتبس بغيره لاتشترط كالإيمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والأذكار والأذان (قوله والكيفية) أى الهيئة وهو منسوب لكيف اسم الاستفهام لأنها من شأنها أن يسأل بها عن حال الأشياء ، فما يجاب به يقال فيه كيفية ، فهى الهيئة التى يجاب بها السائل عن حال شىء بقوله كيف هو كقوله كيف زيد فتقول صحيح أو سقيم فيقال هنا ينوى فى الوضوء والغسل والتيمم استباحة مالا يحل إلا بالطهارة أو رفع الحدث مثلا ، هذا ماظهر لى ثم رأيت نحوه فى الإمداد فافهم (قوله قولا) أشار به إلى أنه لاتنافى بين سنية الابتداء بها وبالنية وبغسل اليدين ، لأن النية محلها القلب والتسمية محلها اللسان وغسل اليدين بالفعل أفاده ط ، لكن فى الشرنبلالية

وتحصل بكل ذكر ، لكن الوارد عنه عليه الصلاة والسلام « باسم الله العظيم ، والحمد لله على دين الإسلام » (قبل الاستنجاء وبعده) إلا حال انكشاف وفى محل نجاسة فيسمى بقلبه ؛ ولو نسيها فسمى فى خلاله لاتحصل السنة ، بل المندوب . وأما الأكل فتحصل السنة فى باقيه لانها فات ، وليقل : بسم الله أوله وآخره

أن مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون إضافيا اه (قوله وتحصل بكل ذكر) فلو كبر أو هلل أو حمد كان مقيما للسنة يعني لأصلها وكمالها بما يأتى أفاده فى النهر (قوله لكن الوارد الخ) قال فى الفتح : لفظها المنقول عن السلف ، وقيل عن النبى صلى الله عليه وسلم « باسم الله العظيم ، والحمد لله على الإسلام » وقيل الأفضل « بسم الله الرحمن الرحيم » بعد التعوذ . وفى المجتبى يجمع بينهما اه . وفى شرح الهداية للعينى المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « باسم الله ، والحمد لله » رواه الطبرانى فى الصغير عن أبى هريرة بإسناد حسن اه (قوله قبل الاستنجاء) لأنه من الوضوء ، والبداءة فى الوضوء شرعت بالتسمية حلية . وفيها : ثم هذا كله أى ماذكر من ألفاظ التسمية عند ابتداء الوضوء . أما عند الاستنجاء ففى الصحيحين « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا دخل الخلاء قال : اللهم إنى أعوذ بك من الخبث والخبائث » وزاد سعيد بن منصور وأبو حاتم وابن السكن فى أوله « بسم الله » والخبث : بضمتين ويجوز تسكين الباء على الأصح جمع خبيث والخبائث جمع خبيثة . قيل المراد بهما ذكران الشياطين وإناثهم ، وقيل غير ذلك (قوله وبعده) لأنه حال مباشرة الوضوء نهر ؟ وفيها أن عند بعض المشايخ تسن قبله ، وعند بعضهم بعده ، فالأحوط أن يجمع بينهما اه واختاره فى الهداية وقاضيخان (قوله إلا حال انكشاف الخ) الظاهر أن المراد أنه يسمى قبل رفع ثيابه إن كان فى غير المكان المعدّ لقضاء الحاجة ، وإلا فقبل دخوله ، فلو نسى فيهما سمى بقلبه ، ولا يحرك لسانه تعظيما لاسم الله تعالى (قوله بل المندوب) قال فى السراج إنه يأتى بها لئلا يخلو وضوءه عنها ، وقالوا : إنها عند غسل كل عضو مندوبة نهر (قوله وأما الأكل الخ) أى إذا نسيها فى ابتدائه .

واعلم أن الزيلعى ذكر أنه لاتحصل السنة فى الوضوء وقال بخلاف الأكل لأن الوضوء عمل واحد ، بخلاف الأكل فإن كل لقمة فعل مبتدأ . قال فى البحر : ولهذا قال فى الخانية : لو قال كلما أكلت اللحم فلله علىّ أن أتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة درهم لأن كل لقمة أكل اه . وذكر فى الفتح أن هذا التعليل يستلزم فى الأكل تحصيل السنة فى الباقى لااستدراك مافات ، وقال شارح المنية : والأولى أنه استدراك لما فات لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا أكل أحدكم فنسى أن يذكر اسم الله على طعامه فليقل بسم الله أوله وآخره » رواه أبو داود والترمذى ، ولا حديث فى الوضوء اه أى فلو لم يكن فيه استدراك لما فات لم يكن لقوله أوله فائدة ، ولا يمكن الاستدراك فى الوضوء بقوله بسم الله أوله وآخره ، لأن الحديث وارد فى الأكل ولا حديث فى الوضوء .

وقد يقال : إذا حصل به الاستدراك فى الأكل مع أنه أفعال متعددة يحصل فى الوضوء بالأولى ، لأنه فعل واحد فيستفاد ذلك بدلالة النص لابالقياس ، ويؤيده مانقله العينى فى شرح الهداية عن بعض العلماء أنه إذا سمى فى أثناء الوضوء أجزأه (قوله وليقل بسم الله الخ) أى إذا أراد تحصيل السنة فيما فات وكان الأولى أن يقول مالم يقل .

[تتمة] ماذكره المصنف من أن البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوى وكثير من المتأخرين . ورجح فى الهداية ندبها ، قيل وهو ظاهر الرواية نهر . وتعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها ، ثم ذكر فى باب شروط الصلاة أن الحق ماعليه علماؤنا من أنها مستحبة . كيف وقد قال الإمام أحمد : لاأعلم فيها

(و) البداءة (بغسل اليدين) الطاهرتين ثلاثاً قبل الاستنجاء وبعده ، وقيدالاستيقاظ اتفاقى ولذا لم يقل قبل إدخالهما الإناء لئلايتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة ،لأن مفاهيم الكتب حجة ؛

حديثاً ثابتاً (قوله والبداءة بغسل يديه(١)) قال ابن الكمال : السنة تقديم غسل اليد؛ وأما نفس الغسل ففرض، وللإشارة إلى هذا المغنى قال البداءة بغسل يديه ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره اه (قوله الطاهرتين) أما غسل النجستين فواجب بحر (قوله ثلاثا) لم يكتف بقول المصنف الآتى وتثليث الغسل ، لأن المتبادر منه أن المراد به غسل الأعضاء الثلاثة فافهم . قال فى الحلية : والظاهر أنه لو نقص غسلهما عن الثلاث كان آتيا بالسنة تاركا لكمالها، على أنه فى رواية عند أصحاب السنن الأربع لحديث المستيقظ « أنه صلى الله عليه وسلم قال مرتين أو ثلاثا » وقال الترمذى حسن صحيح (قوله قبل الاستنجاء وبعده) قال فى النهر : ولا خفاء أن الابتداء كما يطلق على الحقيقى يطلق على الإضافى أيضا ، وهما سنتان لاواحدة اه (قوله وقيد الاستيقاظ) أى الواقع فى الهداية وغيرها تبعا لحديث الصحيحين « إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده فى الإناء حتى يغسلها » ولفظ مسلم « حتى يغسلها ثلاثا ، فإنه لايدرى أين باتت يده » (قوله اتفاقى) أى غير مقصود الذكر للاحتراز عن غيره . قال فى العناية : خص المصنف يعنى صاحب الهداية بالمستيقظ تبركا بلفظ الحديث ، والسنة تشمل المستيقظ وغيره ، وعليه الأكثرون اه . ومنهم من قال إنه مقصود ، وأن غسلهما لغير المستيقظ أدب كما فى السراج . وفى النهر : الأصح الذى عليه الأكثر أنه سنة مطلقا ، لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة ، كما إذا نام لاعن استنجاء أو كان على بدنه نجاسة وغير مؤكدة عند عدم توهمها ، كما إذا نام إلا عن شىء من ذلك أولم يكن مستيقظا عن نوم اه ونحوه فى البحر (قوله ولذا) أى لكون القيد اتفاقيا وأن الغسل سنة مطلقا (قوله بوقت الحاجة) أى إلى إدخالهما الإناء . ابن كمال : فيكون مفهومه أنه إذا لم يحتج إلى ذلك ، بأن كان الإناء صغيرا يمكن رفعه والصب منه لايسن غسلهما مع أنه يسن مطلقا (قوله لأن مفاهيم الكتب حجة) علة للتوهم : أى أنه لو قال ذلك لتوهم ماذكر لأن الخ .

مطلب فى دلالة المفهوم

والمفاهيم : جمع مفهوم، وهو دلالة اللفظ على شىء مسكوت عنه . وهو قسمان : مفهوم الموافقة ، وهو أن يكون المسكوت عنه : أى غير المذكور موافقا للمنطوق : أى المذكور فى الحكم ؛ كدلالة النهى عن التأفيف على حرمة الضرب ، وهذا يسمى عندنا دلالة النص ، وهو معتبر اتفاقا . ومفهوم المخالفة بخلافه وهو أقسام : مفهوم الصفة(٢) والشرط والغاية والعدد واللقب ، وهو معتبر عند الشافعى إلا مفهوم اللقب . قال فى التحرير : والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه فى كلام الشارح فقط اه . فأفاد أنه فى الروايات ونحوها معتبر بأقسامه حتى مفهوم اللقب ، وهو تعليق الحكم بجامد كقولك : صلاة الجمعة على الرجال الأحرار ، فيفهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد .

وفى شرح التحرير عن شمس الأئمة الكردرى أن تخصيص الشىء بالذكر لايدل على نفى الحكم عما عداه فى خطابات الشارع ، فأما مافى متفاهم الناس وعرفهم وفى المعاملات والعقليات فيدل اه. وتوضيح هذا المحل

---

(١) (قوله بغسل يديه) لعلها نسخته التى كتب عليها ، وإلا فالذى فى نسخ الشارح بغسل اليدين ، اه مصححه .

(٢) (قوله مفهوم الصفة الخ) هو كقوله صلى الله عليه وسلم « فى الغنم السائمة الزكاة » والشرط كقوله « إذا جاء الوقت وجبت الصلاة » والغاية كقوله تعالى - وأتموا الصيام إلى الليل - والعدد كقولهم مثلا : فى خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض ، وفى كل خمس شاة ، واللقب سيأتى مثاله اه .

بخلاف أكثر مفاهيم النصوص كذا فى النهر وفيه من الحد" المفهوم معتبر فى الروايات اتفاقا ومنه أقوال الصحابة.
قال : وينبغى تقييده بمايدرك بالرأى لامالا يدرك به اه.

وفى القهستانى عن حدود النهاية : المفهوم معتبر فى نص العقوبة كما فى قوله تعالى — كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون — وأما اعتباره فى الرواية فأكثرى لا كلى (إلى الرسغين) بالضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع وأما البوع ففى الرجل . قال :

وعظم يلى الإبهام كوع وما يلى ... لخنصره الكرسوع والرسغ فى الوسط

وعظم يلى إبهام رجل ملقب ... ببوع فخذ بالعلم واحذر من الغلط

ثم إن لم يمكن رفع الإناء أدخل أصابع يسراه

يطلب من حواشينا على شرح المنار (قوله بخلاف أكثر مفاهيم النصوص) كالآيات والأحاديث لكونها من جوامع الكلم ، فتحتمل فوائد كثيرة تقتضى تخصيص المنطوق بالذكر ، ولذا ترى الخلف يستفيدون منها مالم يدركه السلف ، بخلاف الرواية فإنه قلما يقع فيها تفاوت الأنظار ، والمراد مفاهيم المخالفة . أما مفاهيم الموافقة فمعتبرة مطلقا كما قدمناه ؛ وقيده بالأكثر لأن من النصوص مايعتبر مفهومه كنص العقوبة كما يأتى (قوله وفيه من الحد) أى فى النهر من كتاب الحد عند ذكر الجنايات (قوله فى الروايات) أى عن الأئمة ، والمراد فى أكثرها كما يأتى (قوله ومنه) أى من الذى يعتبر مفهومه اتفاقا ط (قوله تقييده) أى ماذكر من اعتبار المفهوم فى أقوال الصحابة ط (قوله بما يدرك بالرأى) أى ماللعقل فيه مجال وتصرف ط (قوله لامالم يدرك به(٢)) أى لأنه فى حكم المرفوع والمرفوع نص ، والنص لايعتبر مفهومه ط قول ، ولهذا اتفق أصحابنا على تقليد الصحابة فيما لايدرك بالرأى كما فى أقل الحيض ، قالوا : إنه ثلاثة أيام أخذا بقول عمر رضى الله عنه ، لتعين جهة السماع (قوله كما فى قوله تعالى الخ) لأن أهل السنة ذكروا من جملة الأدلة على جواز رؤيته تعالى فى الآخرة هذه الآية حيث جعل الحجب عن الرؤية عقوبة للفجار ، فيفهم منه أن المؤمنين لايحجبون ، وإلا لم يكن ذلك عقوبة للفجار (قوله فأكثرى لاكلى) يحمل عليه مامر عن النهر ، ومن غير الأكثر مامر من تقييد الهداية بالمستيقظ (قوله إلى الرسغين) تثنية رسغ بالسين والصاد ، وبضم فسكون أو بضمتين أفاده فى القاموس (قوله مفصل الكف) على وزن منبر : ملتقى العظمين من الجسد قاموس ، وهو اسم جنس يصدق على مافوق الواحد فلذا ساغ تفسير المثنى به تأمل (قوله قال) أى الشاعر ، وتساهلوا فى حذف فاعله لأنه معلوم لأنه لايقول النظم إلا شاعر ط (قوله لخنصره) أى الشخص المعلوم من المقام ط (قوله فى الوسط) فى بعض النسخ ماوسط : أى ماتوسط بينهما (قوله فخذ بالعلم) الباء زائدة أو أصلية والمفعول محذوف : أى خذ هذه المسائل بعلم لابظن ، لأنه قد يوقع فى الغلط ، أو ضمن خذ معنى الظفر (قوله ثم إن لم يمكن الخ) ثم للترتيب والتراخى فى الأخبار ، لأنه من تتمة أول الكلام .

وفى كيفية الغسل تفصيل ذكره الشارح الخفى منه وترك الظاهر . قال فى النهر : ثم كيفية هذا الغسل أن الإناء إن أمكن رفعه غسل اليمنى ثم اليسرى ثلاثاً ، وإن لم يمكن لكن معه إناء صغير فكذلك ، وإلا أدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف وصب على اليمنى ثم يدخلها ويغسل اليسرى اه . وفى البحر قالوا : يكره إدخال اليد فى الإناء قبل الغسل للحديث وهى كراهة تنزيه ، لأن النهى فيه مصروف عن التحريم بقوله « فإنه لايدرى أين باتت يده » فالنهى محمول على الإناء الصغير أو الكبير إذا كان معه إناء صغير ، فلا يدخل اليد أصلا ، وفى

---

(١) (قوله لا ما لم يدرك به) هكذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح لاما لايدرك به اه مصححه .

مضمومة وصب عليها اليمنى لأجل التيامن . ولو أدخل الكف إن أراد الغسل صار الماء مستعملا ، وإن أراد الاغتراف لا ، ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم وصلى ولم يعد .

(وهو) سنة كما أن الفاتحة واجبة (ينوب عن الفرض)

الكبير على إدخال الكف ، كذا فى المستصفى وغيره. وفى شرح الأقطع: يكره الوضوء بالماء الذى أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كالماء الذى أدخل الصبي يده فيه اه .

أقول : وظاهر التعليل أنه لو نام مستنجيا ولانجاسة عليه لايكره إدخال يده ولا الوضوء مما أدخل يده فيه لعدم احتمال النجاسة تأمل (قوله وصب على اليمنى) أى ثم يدخلها ويغسل اليسرى كما مر (قوله لأجل التيامن) فيه جواب عما قيل لاحاجة إلى الصب على كل واحدة من كفيه على حدة ، لأنه يمكن غسل الكفين بما صبه على الكف اليمنى كما هو العادة . ورده فى الدرر بأن فيه ترجيحا لعادة العوام على عرف الشرع : أى لأن عرف الشرع البداءة باليمين ، وبأن نقل البلة فى الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لايجوز بخلاف الغسل اه.

أقول : لكن ذكر فى الحلية أن ظاهر الأحاديث الجمع بينهما ، وأنه نص غير علمائنا على أنه لايستحب التيامن هنا كما فى غسل الخدين والمنخرين ومسح الأذنين والخفين إلا إذا تعذر ذلك فحينئذ يقدم اليمين منهما ، والقواعد لاتنبو عنه اه ملخصا ، لكن يشكل عليه مسألة نقل البلة .

وقد يجاب بأن نقل البلة يجوز هنا بدليل ظاهر الأحاديث ، فتكون حينئذ عادة العوام موافقة لعرف الشرع ولذا قال ابن حجر فى التحفة : ويسن غسلهما معا للاتباع انتهى فليتأمل (قوله ولو أدخل الكف الخ) محترز قوله أدخل أصابع يسراه (قوله إن أراد الغسل) أى غسل الكف (قوله صار الماء مستعملا) أى الماء الملاقى للكف إذا انفصل لاجميع الماء بحر ، وفيه كلام طويل سيأتى فى بحث المستعمل (قوله لا) أى لايصير مستعملا ؛ ومثله إذا وقع الكوز فى الحب فأدخل يده إلى المرافق بحر ، وذلك للحاجة وإن وجدت علة الاستعمال وهى رفع الحدث كما أفاده ح (قوله ولو لم يمكنه الاغتراف الخ) فى البحر والنهر عن المضمرات : لو يداه نجستان أمر غيره بالاغتراف والصب . فإن لم يجد أدخل منديلا فيغسل بما تقاطر منه ، فإن لم يجد رفع الماء بفيه ، فإن لم يقدر تيمم وصلى ولا إعادة عليه اه . قال فى البحر : وفى مسألة رفع الماء بفيه اختلاف. والصحيح أنه يصير مستعملا وهو يزيل الخبث اه : أى فيزيل ماعلى يديه من الخبث ثم يغسلهما للوضوء أفاده ط (قوله وهو سنة) أراد بها مطلقها الشامل للمؤكدة وغيرها ح : أى لأنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة ، وعند عدمه غير مؤكدة كما قدمناه (قوله كما أن الفاتحة) أى قراءتها واجبة وتنوب عن الفرض .

واعلم أن ماذكره هنا من أنه سنة تنوب عن الفرض هو مااختاره فى الكافى وتبعه فى الدرر ، وهو أحد أقوال ثلاثة لكنه مخالف لما أشار إليه صدر كلامه حيث عبر بالبداءة بغسل يديه ، فإنه ظاهر فى اختيار القول بأنه فرض ، وتقديمه سنة كما قدمناه عن ابن كمال ، وهذا مااختاره فى الفتح والمعراج والخبازية والسراج ، لقول محمد فى الأصل بعد غسل الوجه ، ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه ، فلا يجب غسلهما ثانيا. قال فى البحر : وظاهر كلام المشايخ أنه المذهب . وقال السرخسى : الأصح عندى أنه سنة لاتنوب عن الفرض فيعيد غسلهما.

واستشكله فى الذخيرة بأن المقصود التطهير وقد حصل . وأجاب الشيخ إسمعيل النابلسى بأن المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو أتى به مستقلا قصدا ، إذ السنة لاتؤديه ويؤديه اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية اه .

ويسن غسلها أيضاً مع الذراعين .
(والسواك) سنة مؤكدة كما فى الجوهرة عند المضمضة ، وقيل قبلها ، وهو للوضوء عندنا إلا إذا نسيه

وحاصله أن الفرض سقط لكن فى ضمن الغسل المسنون لاقصدا ، والفرض إنما يثاب عليه إذا أتى به على قصد الفرضية ؛ كمن عليه جنابة قد نسيها واغتسل للجمعة مثلا فإنه يرتفع حدثه ضمنا ولا يثاب ثواب الفرض وهو غسل الجنابة مالم ينوه ، لأنه لاثواب إلا بالنية ، وحينئذ فيسن أن يعيد غسل اليدين عند غسل الذراعين ليكون آتيا بالفرض قصدا ، ولا ينوب الغسل الأول منابه من هذه الجهة وإن ناب منابه من حيث أنه لو لم يعده سقط الفرض ، كما يسقط لو لم ينو أصلا .

ويظهر لى على هذا أنه لا مخالفة بين الأقوال الثلاثة ، لأن القائل بالفرضية أراد أنه يجزىء عن الفرض وأن تقديم هذا الغسل المجزىء عن الفرض سنة ، وهو معنى القول بأنه سنة تنوب عن الفرض . والظاهر أنه على هذين القولين يسن إعادة الغسل لما مر فتتحد الأقوال ، والله تعالى أعلم (قوله ويسن الخ) نقله فى النهر عن الذخائر الأشرفية . وفيه تأييد لما ذكرناه آنفا حيث لم يقيده بأحد الأقوال ، إذ يبعد القول بأن إعادة غسلهما عبث وإسراف فافهم (قوله والسواك) بالكسر : بمعنى العود الذى يستاك به وبمعنى المصدر . قال فى الدرر وهو المراد ههنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال السواك اهـ فالمراد الاستياك . قال الشيخ إسمعيل : وبه عبر فى الفتح ، وصرح به فى الغاية وغيرها ، ونقله ابن فارس فى مقياس اللغة وهو فى المصباح المنير أيضا . فلا يرد ماقيل إنه لم يوجد فى الكتب المعتبرة اهـ ونقله نوح أفندى أيضا عن الحافظ ابن حجر والعراقى والكرمانى ، قال وكفى بهم حجة (قوله سنة مؤكدة) خبر لمبتدإ محذوف إن قدر قوله والسواك معطوفا على ماقبله لا مبتدأ وعلى العطف فهل هو مرفوع أو مجرور ؟ استظهر فى البحر تبعا للزيلعى الثانى ليفيد أن الابتداء به سنة أيضا . واستظهر فى النهر الأول لترجيح كونه عند المضمضة . ثم قيل إنه مستحب ، لأنه ليس من خصائص الوضوء ، وصححه الزيلعى وغيره وقال فى الفتح إنه الحق ، لكن فى شرح المنية الصغير : وقد عده القدورى والأكثرون من السنن وهو الأصح اهـ قلت : وعليه المتون (قوله عند المضمضة) قال فى البحر : وعليه الأكثر ، وهو الأولى لأنه أكمل فى الإنقاء (قوله وهو للوضوء عندنا) أى سنة للوضوء . وعند الشافعى للصلاة قال فى البحر وقالوا : فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه عندنا لاعنده . وعلله السراج الهندى فى شرح الهداية بأنه إذا استاك للصلاة ربما يخرج دم وهو نجس بالإجماع وإن لم يكن ناقضا عند الشافعى (قوله إلا إذا نسيه الخ) ذكره فى الجوهرة ومفاده أنه لو أتى به عند الوضوء لا يسن له أن يأتى به عند الصلاة ، لكن فى الفتح عن الغزنوية : ويستحب فى خمسة مواضع : اصفرار السن ، وتغير الرائحة ، والقيام من النوم ، والقيام إلى الصلاة ، وعند الوضوء ؛ لكن قال فى البحر : ينافيه مانقلوه من أنه عندنا للوضوء لا للصلاة ، ووفق فى النهر بحمل مافى الغزنوية على مافى الجوهرة أى أنه للوضوء . وإذا نسيه يكون مندوبا للصلاة لا للوضوء ، وهذا ماأشار إليه الشارح ، لكن قال الشيخ إسمعيل : فيه نظر بالنظر إلى تعليل السراج الهندى المتقدم اهـ .

أقول : هذا التعليل عليل ؛ فقد رد بأن ذاك أمر متوهم مع أنه لمن يثابر عليه لايدمى . ويظهر لى التوفيق ، بأن معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ماتحصل به الفضيلة الواردة فيما رواه أحمد من قوله صلى الله عليه وسلم « صلاة بسواك أفضل من سبعين صلاة بغير سواك » أى أنها تحصل بالإتيان به عند الوضوء . وعند الشافعى لاتحصل إلا بالإتيان به عند الصلاة . فعندنا كل صلاة صلاها بذلك الوضوء لها هذه الفضيلة خلافا له ، ولا يلزم

فيندب للصلاة : كما يندب لاصفرار سنّ وتغير رائحة وقراءة قرآن ؛ وأقله ثلاث فى الأعالى وثلاث فى الأسافل (بمياه) ثلاثة .

(و) ندب إمساكه (بيمناه) وكونه ليناً ، مستويا بلا عقد ، فى غلظ الخنصر وطول شبر . ويستاك عرضاً لاطولا ، ولا مضطجعا فإنه يورث كبر الطحال ، ولا يقبضه فإنه يورث الباسور ، ولا يمصه

من هذا نفى استحبابه عندنا لكل صلاة أيضا حتى يحصل التنافى . وكيف لايستحب للصلاة التى هى مناجاة الرب تعالى مع أنه يستحب للاجتماع بالناس .

قال فى إمداد الفتاح : وليس السواك من خصائص الوضوء ، فإنه يستحب فى حالات : منها تغير الفم ، والقيام من النوم وإلى الصلاة ، ودخول البيت ، والاجتماع بالناس ، وقراءة القرآن ؛ لقول أبى حنيفة : إن السواك من سنن الدين فتستوى فيه الأحوال كلها اهـ . وفى القهستانى : ولا يختص بالوضوء كما قيل ، بل سنة على حدة على مافى ظاهر الرواية . وفى حاشية الهداية أنه مستحب فى جميع الأوقات ، ويؤكد استحبابه عند قصد التوضؤ فيسن أو يستحب عند كل صلاة اهـ وممن صرح باستحبابه عند الصلاة أيضا الحلبى فى شرح المنية الصغير ، وفى هدية ابن العماد أيضا وفى التاترخانية عن التتمة : ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ووضوء وكل مايغير الفم وعند اليقظة اهـ فاغتنم هذا التحرير الفريد (قوله وأقله الخ) أقول : قال فى المعراج : ولا تقدير فيه ، بل يستاك إلى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن ، والمستحب فيه ثلاث بثلاث مياه اهـ . والظاهر أن المراد لاتقدير فيه من حيث تحصيل السنة ، وإنما تحصل باطمئنان القلب ، فلو حصل بأقل من ثلاث فالمستحب إكمالها كما قالوا فى الاستنجاء بالحجر (قوله فى الأعالى) ويبدأ من الجانب الأيمن ثم الأيسر وفى الأسافل كذلك بحر (قوله بمياه ثلاثة) بأن يبله فى كل مرة (قوله وندب إمساكه بيمناه) كذا فى البحر والنهر ، قال فى الدرر لأنه المنقول المتوارث اهـ . وظاهره أنه منقول عن النبى صلى الله عليه وسلم ، لكن قال محشيه العلامة نوح أفندى : أقول : دعوى النقل تحتاج إلى نقل ولم يوجد . غاية مايقال إن السواك إن كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة ، وإن كان من باب إزالة الأذى فباليسرى ، والظاهر الثانى كما روى عن مالك . واستدل للأول بماورد فى بعض طرق حديث عائشة « أنه صلى الله عليه وسلم كان يعجبه التيامن فى ترجله وتنعله وطهوره وسواكه » ورد بأن المراد البداءة بالجانب الأيمن من الفم اهـ ملخصا . وفى البحر والنهر والسنة فى كيفية أخذه أن يجعل الخنصر أسفله والإبهام أسفل رأسه وباقى الأصابع فوقه كما رواه ابن مسعود (قوله وكونه لينا) كذا فى الفتح . وفى السراج : يستحب أن يكون السواك لا رطبا يلتوى لأنه لايزيل القلح وهو وسخ الأسنان ، ولا يابسا يجرح اللثة وهى منبت الأسنان اهـ ؛ فالمراد أن رأسه الذى هو محل استعماله يكون لينا : أى لافى غاية الخشونة ولا غاية النعومة تأمل (قوله بلا عقد) فى شرح درر البحار : قليل العقد (قوله فى غلظ الخنصر) كذا فى المعراج ، وفى الفتح الأصبع (قوله وطول شبر) الظاهر أنه فى ابتداء استعماله ، فلا يضر نقصه بعد ذلك بالقطع منه لتسويته تأمل ، وهل المراد شبر المستعمل أو المعتاد ؟ الظاهر الثانى لأنه محمل الإطلاق غالبا (قوله ويستاك عرضا لاطولا) أى لأنه يجرح لحم الأسنان . وقال الغزنوى : طولا وعرضا . والأكثر على الأول بحر ، لكن وفق فى الحلية بأنه يستاك عرضا فى الأسنان وطولا فى اللسان جمعا بين الأحاديث ، ثم نقل عن الغزنوى أنه يستاك بالمداراة خارج الأسنان وداخلها أعلاها وأسفلها ورءوس الأضراس وبين كل سنين (قوله ولا يقبضه) أى بيده على خلاف الهيئة المسنونة (قوله ولا يمصه) بضم الميم كيخص ، وأما بلع الريق بلا مص ، ففى الحلية قال الحكيم

فإنه يورث العمى ثم يغسله وإلا فيستاك الشيطان به ، ولا يزاد على الشبر وإلا فالشيطان يركب عليه . ولا يضعه بل ينصبه وإلا فخطر الجنون قهستانى . ويكره بمؤذ ، ويحرم بذى سم .

ومن منافعه أنه شفاء لما دون الموت ، ومذكر للشهادة عنده . وعند فقده أو فقد أسنانه تقوم الخرقة الخشنة أو الأصبع مقامه ، كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه .

(وغسل الفم) أى استيعابه ، ولذا عبر بالغسل

الترمذى : وابلع ريقك أول ماتستاك فإنه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت ، ولا تبلع بعده شيئا فإنه يورث الوسوسة ، يرويه زياد بن علاقة اهـ (قوله ولا يضعه الخ) أى لايلقيه عرضا بل ينصبه طولا . قال القهستانى : وموضع سواكه صلى الله عليه وسلم من أذنه موضع القلم من أذن الكاتب ، وأسوكة أصحابه خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذى ، وكان بعضهم يضعه فى طى عمامته اهـ (قوله وإلا فخطر الجنون) فإنه يروى عن سعيد بن جبير قال : من وضع سواكه بالأرض فجن من ذلك فلا يلومن إلا نفسه ، حلية عن الحكيم الترمذى (قوله ويكره بمؤذ) قال فى الحلية : وذكر غير واحد من العلماء كراهته بقضبان الرمان والريحان اهـ . وفى شرح الهداية للعينى : روى الحارث فى مسنده عن ضمير بن حبيب قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن السواك بعود الريحان وقال إنه يحرك عرق الجذام » وفى النهر : ويستاك بكل عود إلا الرمان والقصب . وأفضله الأراك ثم الزيتون . روى الطبرانى « نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة ، وهو سواكى وسواك الأنبياء من قبلى » .

مطلب فى منافع السواك

(قوله ومن منافعه الخ) فى الشرنبلالية عن حاشية صحيح البخارى للفارضى : أن منها أنه يبطئ بالشيب ، ويحد البصر . وأحسنها أنه شفاء لما دون الموت ، وأنه يسرع فى المشى على الصراط اهـ . ومنها مافى شرح المنية وغيره أنه مطهرة للفم ، ومرضاة للرب ، ومفرحة للملائكة ، ومجلاة للبصر ، ويذهب البخر والحفر ، ويبيض الأسنان ، ويشد اللثة ، ويهضم الطعام ، ويقطع البلغم ، ويضاعف الصلاة ، ويطهر طريق القرآن ، ويزيد فى الفصاحة ، ويقوى المعدة ، ويسخط الشيطان ، ويزيد فى الحسنات ، ويقطع المرة ، ويسكن عروق الرأس ووجع الأسنان ، ويطيب النكهة ، ويسهل خروج الروح . قال فى النهر : ومنافعه وصلت إلى نيف وثلاثين منفعة ، أدناها إماطة الأذى ، وأعلاها تذكير الشهادة عند الموت ، رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه (قوله عنده) أى عند الموت (قوله أو الأصبع) قال فى الحلية : ثم بأى أصبع استاك لابأس به . والأفضل أن يستاك بالسبابتين ، يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى ، وإن شاء استاك بإبهامه اليمنى والسبابة اليمنى ، يبدأ بالابهام من الجانب الأيمن فوق وتحت ، ثم بالسبابة من الأيسر كذلك (قوله كما يقوم العلك مقامه) أى فى الثواب إذا وجدت النية . وذلك أن المواظبة عليه تضعف أسنانها فيستحب لها فعله بحر ، وظاهره أنه لا يتقيد بحال المضمضة ط (قوله ولذا عبر بالغسل) أفاد أن الاستيعاب يفاد بالغسل دون المضمضة والاستنشاق ، وفيه نظر فإنهما كذلك ، فالمضمضة اصطلاحا استيعاب الماء جميع الفم . وفى اللغة التحريك . والاستنشاق اصطلاحا إيصال الماء إلى المارن . ولغة من النشق ، وهو جذب الماء ونحوه بريح الأنف إلى داخله بحر . وأجيب بأن المراد ماقاله الزيلعى ، وهو أن السنة فيهما المبالغة ، والغسل أدل على ذلك .

وأورد أن المبالغة المذكورة ليست نفس الاستيعاب ، على أن المبالغة سنة أخرى ، فالتعبير عنها وعن أصلها

أو للاختصار (بمياه) ثلاثة (والأنف) ببلوغ الماء المارن (بمياه) وهماسنتان مؤكدتان مشتملتان على سنن خمس : الترتيب، والتثليث ، وتجديد الماء ، وفعلهما باليمنى (والمبالغة فيهما) بالغرغرة ، ومجاوزة المارن (لغير الصائم) لاحتمال الفساد ؛ وسر تقديمهما اعتبار أوصاف الماء ، لأن لونه يدرك بالبصر ، وطعمه بالفم ،وريحه بالأنف .

ولو عنده ماء يكفى للغسل مرة معهما وثلاثاً بدونهما غسل مرة .

ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه أجزأه ، وعكسه لا . وهل يدخل أصبعه فى فه وأنفه ؟

بعبارة واحدة يوهم أنهما سنة واحدة وليس كذلك نهر . وأيضا لايناسب ذلك من صرح بسنية المبالغة كالمصنف . قلت : فالأحسن أن يقال : إن التعبير بغسل الفم والأنف أدل على الاستيعاب من المضمضة والاستنشاق بالنظر إلى المعنى اللغوى تأمل (قوله أو للاختصار) أورد عليه أن الاختصار مطلوب مالم يفوت فائدة مهمة ، فإن المضمضة إدارة الماء فى الفم ثم مجه ، والغسل لايدل على ذلك : وأجاب فى النهر بأن كون المج شرطا فيها هو رواية عن الثانى . والأصح أنه ليس بشرط ، لما فى الفتح : لو شرب الماء عبا أجزأه عن المضمضة ،وقيل لا ، ومصا لايجزيه . هذا ، وأبدى العينى وجها ثالثا هو التنبيه على حديهما (قوله بمياه) إنما قال بمياه ولم يقل ثلاثا ليدل على أن المسنون التثليث بمياه جديدة أفاده فى المنح ط (قوله المارن) هو مالان من الأنف قاموس (قوله وهما سنتان مؤكدتان) فلو تركهما أثم على الصحيح سراج . قال فى الحلية : لعله محمول على ما إذا جعل الترك عادة له من غير عذر كما قالوا مثله فى ترك التثليث كما يأتى (قوله مشتملتان) أى مشتمل كل منهما على سنن خمس ، وباعتبارهما تكون السنن اثنتى عشرة سنة فافهم ؟ نعم قد يقال الترتيب سنة واحدة فيهما تأمل (قوله والتثليث) فى البحر عن المعراج أن ترك التكرار مع الإمكان لا يكره ، وأيده فى الحلية « بأنه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه تمضمض واستنشق مرة » كما أخرجه أبو داود ، ثم قال : وينبغى تقييده بما إذا لم يجعل الترك عادة له (قوله وتجديد الماء) أى أخذه ماء جديدا فى كل مرة فيهما (قوله وفعلهما باليمنى) أى ويمخط ويستنثر باليسرى كما فى المنية والمعراج (قوله والمبالغة فيهما)هى السنة الخامسة . وفى شرح الشيخ إسمعيل عن شرح المنية : والظاهر أنها مستحبة (قوله بالغرغرة) أى فى المضمضة ، ومجاوزة المارن فى الاستنشاق ، وقيل المبالغة فى المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم : قال فى شرح المنية : والأول أشهر (قوله وسر تقديمهما) أى حكمة تقديمهما على فرائض الوضوء (قوله اعتبار أوصاف الماء) على حذف مضاف : أى الوقوف على تمام أوصاف الماء، فإن أوصافه اللون والطعم والريح ، فاللون يرى بالبصر ، وبهما يحصل تمام الأوصاف التى قد تعرض له فافهم (قوله ولو عنده ماء الخ) فى شرح الزاهدى عن الشفاء : المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان ، من تركهما يأثم . قال الزاهدى : وبهذا تبين أن من عنده ماء للوضوء مرة معهما وثلاثا بدونهما فإنه يتوضأ مرة معهما اهـ كذا فى الحلية أى لأنهما آكد من التثليث بدليل الإثم بتركهما ، لكن قدمنا حمل الإثم على اعتياد الترك بلا عذر ، على أن التثليث كذلك كما يأتى . والأحسن قول ح « لأن النبى صلى الله عليه وسلم ورد عنه ترك التثليث حيث غسل مرة مرة وقال : هذا وضوء لايقبل الله الصلاة إلا به » ولم يرد عنه ترك المضمضة والاستنشاق (قوله أجزأه) أى عن أصل المضمضة والاستنشاق ، وفاته سنية التجديد (قوله وعكسه) أى بأن قدم الاستنشاق لايجزيه لصيرورة الماء مستعملا بحر أى لأن مافى الأنف لايمكن إمساكه ، بخلاف مافى الفم ، والمراد لايجزيه عن المضمضة ، وإلا فالاستنشاق صح

الأولى نعم قهستانى (وتخليل اللحية) لغير المحرم بعد التثليث ، ويجعل ظهر كفه إلى عنقه (و) تخليل (الأصابع) اليدين بالتشبيك والرجلين

وإن فاته الترتيب تأمل (قوله الأولى نعم) ظاهره ولو تسوك، لاحتمال أن يتحلل من أجزاء السواك شيء أو يبقى أثر طعام لايخرجه السواك، وليحرر ط (قوله وتخليل اللحية) هو تفريق شعرها من أسفل إلى فوق بحر، وهو سنة عند أبي يوسف، وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه . ورجح فى المبسوط قول أبي يوسف كما فى البرهان شرنبلالية . وفى شرح المنية : والأدلة ترجحه وهو الصحيح اه . قال فى الحلية : والظاهر أن هذا كله فى الكثة ، أما الخفيفة فيجب إيصال الماء إلى ماتحتها اه وجزم به الشرنبلالى فى متنه (قوله لغير المحرم) أما المحرم فمكروه نهر (قوله بعد التثليث) أى تثليث غسل الوجه إمداد (قوله ويجعل ظهر كفه إلى عنقه) نقله العلامة نوح أفندى عن بعض الفضلاء بلفظ : وينبغى أن يجعل الخ . وكتب فى الهامش إنه الفاضل البرجندى .

وقال فى المنح : وكيفيته على وجه السنة أن يدخل أصابع اليد فى فروجها التى بين شعراتها من أسفل إلى فوق بحيث يكون كف اليد الخارج وظهرها إلى المتوضئ اه :

أقول : لكن روى أبو داود عن أنس « كان صلى الله عليه وسلم إذا توضأ أخذ كفا من ماء تحت حنكه فخلل به لحيته وقال بهذا أمرنى ربى » ذكره فى البحر وغيره ، والمتبادر منه إدخال اليد من أسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة العنق وظهرها إلى خارج ، ليمكن إدخال الماء المأخوذ فى خلال الشعر ، ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لأخذه فائدة فليتأمل : وما فى المنح عزاه إلى الكفاية . والذى رأيته فى الكفاية هكذا وكيفيته : أن يخلل بعد التثليث من حيث الأسفل إلى فوق اه :

ثم اعلم أن هذا التخليل باليد اليمنى كما صرح به فى الحلية ، وهو ظاهر . وقال فى الدرر : إنه يدخل أصابع يديه فى خلال لحيته ، وهو خلاف مامر فتدبر (قوله وتخليل الأصابع) هو سنة مؤكدة اتفاقا سراج : وما فى الشرنبلالية من ذكر الخلاف إنما ذكره فى تخليل اللحية كما قدمناه فافهم : قال فى البحر : وقيده فى السراج : أى التخليل بأن يكون بماء متقاطر فى تخليل الأصابع ولم يقيده فى تخليل اللحية اه .

أقول : قد علمت من الحديث المار التقييد فى تخليل اللحية بأخذ كفٍ من ماء . وفى البحر ويقوم مقامه : أى تخليل الأصابع الإدخال فى الماء ولو لم يكن جاريا . وفيه عن الظهيرية أن التخليل إنما يكون بعد التثليث لأنه سنة التثليث اه .

قلت : لكن ذكر فى الحلية عند ذكره استيعاب الأعضاء بالغسل فى كل مرة أنه يؤخذ منه استنان تثليثه ؛ ثم روى عن الدارقطنى والبيهقى بإسناد صحيح جيد عن عثمان رضى الله عنه « أنه توضأ فخلل بين أصابع قدميه ثلاثا وقال : رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت » (قوله اليدين) أى أصابع اليدين ط (قوله بالتشبيك) نقله فى البحر بصيغة قيل . وكيفيته كما قاله الرحمتى : أن يجعل ظهر البطن لئلا يكون أشبه باللعب (قوله والرجلين الخ) ذكر هذه الكيفية فى المعراج وغيره ، وقال بذلك ورد الخبر ، وكذا ذكرها القدورى مروية مع تقييد التخليل بكونه من أسفل .

وتعقب فى الفتح ورود هذه الكيفية بقوله والله أعلم به ، ومثله فيما يظهر أمر اتفاق لا سنة مقصودة . قال تلميذه ابن أمير حاج الحلبى فى الحلية شرح المنية : لكن الذى فى سنن ابن ماجه عن المستورد بن شداد قال « رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فخلل أصابع رجليه بخنصره » وأما كونه بخنصر يده اليسرى

بخنصر يده اليسرى بادئاً بخنصر رجله اليمنى وهذا بعد دخول الماء خلالها ، فلومنضمة فرض (وتثليث الغسل) المستوعب ؛ ولا عبرة للغرفات ، ولو اكتفى بمرة إن اعتاده أثم وإلا لا ، ولو زاد لطمأنينة القلب

وكونه من أسفل فالله أعلم به . ويشكل كونه بخنصر اليسرى أنه من الطهارة ، والمستحب فى فعلها اليمين . ولعل الحكمة فى كونه بالخنصر كونها أدق الأصابع فهى بالتخليل أنسب ، وفى كونه من أسفل أنه أبلغ فى إيصال الماء اه ثم نقل ندب هذه الكيفية عن الشافعى .

قلت : ويجاب عن قوله ويشكل الخ بأن الرجلين محل الوسخ والقذر ، ولذا سيذكر الشارح أن من الآداب غسلهما باليسار (قوله بادئا) أى وخاتما بخنصر رجله اليسرى ، لأن خنصر الرجل اليمنى هى يمنى أصابعها وإبهام اليسرى كذلك : أى والتيامن سنة أو مستحب أفاده فى الحلية . قال فى البحر : وقولهم من أسفل إلى فوق يحتمل شيئين : أن يبدأ من أسفل إلى فوق أى من ظهر القدم أو من باطنه كما جزم به فى السراج ، والأول أقرب اه أى فيدخل خنصره من جهة ظهر القدم ، فيخلل من أسفل صاعدا إلى فوق لامن جهة باطنه (قوله وهذا) أى كون التخليل سنة (قوله فرض) أى التخليل لأنه حينئذ لايمكن إيصال الماء إلابه فافهم (قوله وتثليث الغسل) أى جعله ثلاثا ، فمجموع الثانية والثالثة سنة واحدة ، قال فى الفتح : وهو الحق ، لكن صحح فى السراج أنهما سنتان مؤكدتان . قال فى النهر : وهو المناسب لاستدلالهم على السنية « بأنه عليه الصلاة والسلام لما أن توضأ مرتين مرتين قال : هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتين ، ولما أن توضأ ثلاثا ثلاثا قال : هذا وضوئى ووضوء الأنبياء من قبلى ، فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم » فجعل للثانية جزاء مستقلا ، وهذا يؤذن باستقلالها لا أنها جزء سنة حتى لايثاب عليها وحدها اه . وقيد بالغسل إذ لايطلب تثليث المسح كما يأتى (قوله المستوعب) فلو غسل فى المرة الأولى وبقى موضع يابس ثم فى المرة الثانية أصاب الماء بعضه ، ثم فى الثالثة أصاب الجميع لايكون غسلا للأعضاء ثلاثا حلية عن فتاوى الحجة (قوله ولا عبرة للغرفات) أى الغير المستوعبة. قال فى البحر: والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اه .

بقى إذا لم يستوعب إلا فى الثالثة كما قلنا ، هل يحسب الكل غسلة واحدة فيعيد الغسل مرتين ، أو يعيد غسل مالم يصبه الماء فقط ، والمتبادر من عبارة البحر الأول ، وليحرر (قوله وإن اعتاده أثم) قال فى النهر : ولو اقتصر على الأولى ففى إثمه قولان ، قيل يأثم لترك السنة المشهورة ، وقيل لا لأنه قد أتى بما أمر به كذا فى السراج ، واختار فى الخلاصة أنه إن اعتاده أثم وإلالا ، وينبغى أن يكون هذا القول محمل القولين اه .

أقول : لكن فى الخلاصة لم يصرح بالإثم ، وإنما قال إن اعتاده كره وهكذا نقله فى البحر ، نعم هو موافق لما قدمناه عن شرح التحرير من حمل اللوم والتضليل لترك السنة المؤكدة على الترك مع الإصرار بلا عذر ؛ وقدمنا أيضا تصريح صاحب البحر بأن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الإثم منوط بترك الواجب والسنة المؤكدة على الصحيح ، ولايخفى أن التثليث حيث كان سنة مؤكدة وأصر على تركه يأثم وإن كان يعتقده سنة . وأما حملهم الوعيد فى الحديث على عدم رؤية الثلاث سنة كما يأتى فذلك فى الترك ولو مرة بدليل ماقلنا . وبه اندفع مافى البحر من ترجيح القول بعدم الإثم لو اقتصر على مرة بأنه لو أثم بنفس الترك لما احتيج إلى هذا الحمل اه وأقره فى النهر وغيره ، وذلك لأنه مع عدم الإصرار محتاج إليه فتدبر (قوله وإلا) أى وإن لم يعتده بأن فعله أحيانا أو فعله لعزة الماء أو لعذر البرد أو لحاجة لايكره خلاصة (قوله ولو زاد الخ) أشار إلى أن الزيادة مثل النقصان فى المنع عنها بلا عذر (قوله لطمأنينة القلب) لأنه أمر بترك مايريبه إلى مالا يريبه ، وينبغى أن يقيد هذا بغير الموسوس ،

أو لقصد الوضوء على للوضوء لا بأس به ، وحديث « فقد تعدى » محمول على الاعتقاد ،

أما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته إلى التشكيك لأنه فعل الشيطان وقد أمرنا بمعاداته ومخالفته رحمتى ، ويؤيده ماسنذكره قبيل فروض الغسل عن التاترخانية أنه لو شك فى بعض وضوئه أعاده إلا إذا كان بعد الفراغ منه ، أو كان الشك عادة له فإنه لايعيده ولو قبل الفراغ قطعا للوسوسة عنه اه .

مطلب فى الوضوء على الوضوء

(قوله أو لقصد الوضوء على الوضوء) أى بعد الفراغ من الأول بحر . وفى التاترخانية عن الناطفى : لو زاد على الثلاث فهو بدعة ، وهذا إذا لم يفرغ من الوضوء ؛ أما إذا فرغ ثم استأنف الوضوء فلا يكره بالاتفاق اه ومثله فى الخلاصة .

وعارض فى البحر دعوى الاتفاق بما فى السراج من أنه مكروه فى مجلس واحد . وأجاب فى النهر بأن ما مر فيما إذا أعاده مرة واحدة ، وما فى السراج فيما إذا كرره مرارا ، ولفظه فى السراج: لو تكرر الوضوء فى مجلس واحد مرارا لم يستحب ، بل يكره لما فيه من الإسراف فتدبر اه .

قلت : لكن يرد ما فى شرح المنية الكبير حيث قال : وفيه إشكال لإطباقهم على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها فإذا لم يؤد به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغى أن لايشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون إسرافا محضا ، وقد قالوا فى السجدة لما لم تكن مقصودة لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة وهذا أولى اه .

أقول : ويؤيده ماقاله ابن العماد فى هديته . قال فى شرح المصابيح : وإنما يستحب الوضوء إذا صلى بالوضوء الأول صلاة كذا فى الشرعة والقنية اه وكذا ماقاله المناوى فى شرح الجامع الصغير للسيوطى عند حديث «من توضأ على طهر كتب له عشر حسنات » من أن المراد بالطهر الوضوء الذى صلى به فرضا أو نفلا كما بينه فعل راوى الخبر وهو ابن عمر ، فمن لم يصل به شيئا لايسن له تجديده اه . ومقتضى هذا كراهته وإن تبدل المجلس مالم يؤد به صلاة أو نحوها لكن ذكر سيدى عبد الغنى النابلسى أن المفهوم من إطلاق الحديث مشروعيته ولو بلا فصل بصلاة أو مجلس آخر ولا إسراف فيما هو مشروع ، أما لو كرره ثالثا أو رابعا فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر وإلا كان إسرافا محضا اه فتأمل .

مطلب كلمة لا بأس قد تستعمل فى المندوب

(قوله لابأس به) لأنه نور على نور وقد أمر بترك مايريبه إلا مالايريبه معراج ، وفى هذا التعليل لف ونشر مشوش ، وفيه إشارة إلى أن ذلك مندوب ، فكلمة لا بأس وإن كان الغالب استعمالها فيما تركه أولى ، لكنها قد تستعمل فى المندوب كما صرح به فى البحر من الجنائز والجهاد فافهم (قوله وحديث فقد تعدى الخ) جواب عما يرد على قوله لا بأس به ، وقد تقدم الحديث فى عبارة النهر . قال فى البحر : واختلف فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام « فمن زاد على هذا » على أقوال ؟ فقيل على الحد المحدود ، وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام « من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» والحديث فى المصابيح ، وإطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود ، وقيل على أعضاء الوضوء ، وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه . والصحيح أنه محمول على الاعتقاد دون نفس

ولعل كراهة تكراره فى مجلس تنزيهية ، بل فى القهستانى معزياً للجواهر الإسراف فى الماء الجارى جائز ، لأنه غير مضيع ، فتأمل (ومسح كل رأسه مرة)

الفعل ، حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لايلحقه الوعيد كذا فى البدائع ، واقتصر عليه فى الهداية ؛ وفى الحديث لف ونشر ، لأن التعدى يرجع إلى الزيادة والظلم إلى النقصان اه :

أقول : وصريح مافى البدائع أنه لاكراهة فى الزيادة والنقصان مع اعتقاد سنية الثلاث ،ولذا ذكر فى البدائع أيضاً أن ترك الإسراف والتقتير مندوب ، ويوافقه مافى التاترخانية لايكره إلا أن يرى السنة فى الزيادة ، وهو مخالف لما مر ، من أنه لو اكتفى بمرة واعتاده أثم ، ولما سيأتى بعد ورقة من أن الإسراف مكروه تحريما ومنه الزيادة على الثلاث ، ولهذا فرّع فى الفتح وغيره على القول بحمل الوعيد على اعتقاد سنية الزيادة أو النقص بقوله « فلو زاد » لقصد الوضوء على الوضوء ، أو لطمأنينة القلب عند الشك ، أو نقص لحاجة لابأس به ، فإن مفاد هذا التفريع أنه لو زاد أو نقص بلا غرض صحيح يكره وإن اعتقد سنية الثلاث ، وبه صرح فى الحلية فقال وهل لو زاد على الثلاث من غير قصد لما ذكر يكره ؟ الظاهر نعم لأنه إسراف اه لكن لو كان قصده بالزيادة الوضوء على الوضوء ، إنما تنتفى الكراهة إذا كان بعد الفراغ من الأول وصلى به أو تبدل المجلس على مامر وإلا فلا ، وعلى كل فيحتاج إلى التوفيق بين مافى البدائع وغيره . ويمكن التوفيق بما قدمناه من أنه إذا فعل ذلك مرة لايكره مالم يعتقده سنة ، وإن اعتاده وأصر عليه يكره وإن اعتقد سنية الثلاث إلا إذا كان لغرض صحيح هذا ماظهر لفهمى القاصر فتدبره (قوله ولعل الخ) جواب عما أورده فى البحر من أن قولهم لو نوى الوضوء على الوضوء لابأس به مخالف لما فى السراج من أن تكراره فى مجلس مكروه ، وحمله على اختلاف المجلس بعيد .

وحاصل الجواب حمل الكراهة على التنزيهية ،فلا تنافى قولهم لابأس به ، لأن غالب استعمالها فيما تركه أولى .

أقول : وفى هذا الجواب نظر ، لما قدمناه من تعليلهم بأنه نور على نور ، فهى مستعملة فى المندوب لافيما تركه أولى ، فالأحسن الجواب بما قدمناه عن النهر من أن المكروه تكراره فى مجلس مرارا ، (قوله بل فى القهستانى الخ) ترقّ فى الجواب ، وهو مخالف لما سيأتى من أن الإسراف مكروه ولو بماء النهر ، ولذا قال تأمل ، ويأتى تمام الكلام عليه .

مطلب قد يطلق الجائز على مالا يمتنع شرعا فيشمل المكروه

وقد يقال أطلق الجائز وأراد به مايعم المكروه . ففى الحلية عن أصول ابن الحاجب أنه قد يطلق ويراد به مالا يمتنع شرعا وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب اه لكن الظاهر أن المراد المكروه تنزيها ، لأن المكروه تحريما ممتنع شرعا منعا لازما .

مطلب فى تصريف قولهم معزيا

(قوله معزيا) يقال عزوته وعزيته لغة : إذا نسبته صحاح ، فهو اسم مفعول من اليائى اللام أصله معزوى فقلبت الواو ياء ثم أدغمت ، ويجوز أخذه من الواو أيضاً ، فإن القياس فيه معزوّ مثل مغزوّ ، لكنه قد تقلب الواوان فيه ياءين وهو فصيح كما نص عليه التفتازانى فى شرح التصريف (قوله مرة) لو قال بدله بماء واحد كما فى المنية لكان أولى لما فى الفتح . روى الحسن عن أبى حنيفة فى المجرد إذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا اه وعليه

مستوعبة ، فلو تركه وداوم عليه أثم (وأذنيه) معا ولو (بمائه)

حل فى الهداية وغيرها ما استدل به الشافعى من رواية التثليث جمعا بين الأحاديث . ولا يقال إن الماء يصير مستعملا بالمرة الأولى فكيف يسن التكرار ؟ لما فى شرح المنية من أنهم اتفقوا على أن الماء مادام فى العضو لايكون مستعملا (قوله مستوعبة) هذا سنة أيضا كما جزم به فى الفتح ، ثم نقل عن القنية أنه إذا داوم على ترك الاستيعاب بلا عذر يأثم ، قال وكأنه لظهور رغبته عن السنة قال الزيلعى وتكلموا فى كيفية المسح . والأظهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه اﻫ . وما قيل من أنه يجافى المسبحتين والإبهامين ليمسح بهما الأذنين والكفين ليمسح بهما جانبى الرأس خشية الاستعمال ، فقال فى الفتح لاأصل له فى السنة ، لأن الاستعمال لايثبت قبل الانفصال ؛ والأذنان من الرأس .

[تنبيه] لو مسح ثلاثا بمياه ، قيل يكره ، وقيل إنه بدعة ، وقيل لابأس به . وفى الخانية لايكره ولا يكون سنة ولا أدبا ، قال فى البحر وهو الأولى إذ لادليل على الكراهة اﻫ .

قلت : لكن استوجبه فى شرح المنية القول بالكراهة وذكرت مايؤيده فيما علقته على البحر فراجعه(١) وسيأتى فى المتن عده من المنهيات (قوله وأذنيه) أى باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الإبهامين قهستانى (قوله معا) أى فلا تيامن فيهما كما سيذكره (قوله ولو بمائه) قال فى الخلاصة : لو أخذ للأذنين ماء جديدا فهو حسن ، وذكره منلا مسكين رواية عن أبى حنيفة .

قال فى البحر : فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعى فى أنه إذا لم يأخذ ماء جديدا ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيما للسنة ؟ فعندنا نعم ، وعنده لا . أما لو أخذ ماء جديدا مع بقاء البلة فإنه يكون مقيما للسنة اتفاقا اﻫ وأقره فى النهر .

أقول : مقتضاه أن مسح الأذنين بماء جديد أولى مراعاة للخلاف ليكون آتيا بالسنة اتفاقا ، وهو مفاد تعبير الشارح بلو الوصلية تبعا للشرنبلالى وصاحب البرهان ، وهذا مبنى على تلك الرواية ، لكن تقييد سائر المتون بقولهم بمائه يفيد خلاف ذلك وكذا تقرير شراح الهداية وغيرها ، واستدلالهم بفعله عليه الصلاة والسلام « أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه » وبقوله « الأذنان من الرأس » وكذا جوابهم عما روى أنه صلى الله عليه وسلم أخذ لأذنيه ماء جديدا بأنه يجب حمله على أنه لفناء البلة قبل الاستيعاب جمعا بين الأحاديث ، ولو كان أخذ الماء الجديد مقيما للسنة لما احتيج إلى ذلك .

وفى المعراج عن الخبازية : ولا يسن تجديد الماء فى كل بعض من أبعاض الرأس ، فلا يسن فى الأذنين بل أولى لأنه تابع اﻫ وفى الحلية : السنة عندنا وعند أحمد أن يكون بماء الرأس خلافا لمالك والشافعى وأحمد فى رواية اﻫ وفى التاترخانية : ومن السنة مسحهما بماء الرأس ، ولا يأخذ لهما ماء جديدا اﻫ . وفى الهداية والبدائع : وهو سنة بماء الرأس ، قال فى العناية أى لابماء جديد ، ومثله فى شرح المجمع . وفى شرح الهداية للعينى استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة ، ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الرأس أى كما فى الحديث المار . وفى شرح الدرر للشيخ إسمعيل : ولو أفردا بالمسح بماء جديد كما قال الشافعى لصارا أصلين وذا لايجوز اﻫ فقد ظهر لك أن ماشى عليه الشارح مخالف للرواية المشهورة التى مشى عليها أصحاب المتون والشروح الموضوعة لنقل المذهب ، هذا ماظهر لى .

---

(١) أقول : حاصل ما ذكرته هناك أن أئمتنا ثبت عندهم أن السنة المسح مرة من فعله عليه الصلاة والسلام فالتثليث زائد ، وقد قال عليه الصلاة والسلام « فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم » الإشارة ترجع إلى ما ثبت من فعله صلى الله عليه وسلم اﻫ منه .

لكن لومس عمامته فلابد من ماء جديد (والترتيب) المذكور فى النص . وعند الشافعى رضى الله عنه فرض وهو مطالب بالدليل (والولاء) بكسر الواو: غسل المتأخر أو مسحه قبل جفاف الأول بلا عذر :

ولم أر من نبه على ذلك فتدبره ، ثم بعد مدة رأيت المصنف نبه عليه فى شرحه على زاد الفقير حيث قال بعد ذكره عبارة الخلاصة السابقة مانصه ؛ قلت قوله : ولو فعل فحسن مشكل ، لأنه يكون خلاف السنة ، وخلاف السنة كيف يكون حسنا ، والله أعلم اهـ (قوله لكن الخ) ذكره فى شرح المنية ، ولعله محمول على ما إذا انعدمت البلة بمس العمامة . قال فى الفتح : وإذا انعدمت البلة لم يكن بد من الأخذ اهـ .

وقد يقال : لابد من الأخذ مطلقا ، لأنه بمس العمامة يحصل الانفصال فيحكم على البلة بالاستعمال ، وعلى هذا ينبغى أن يقال لو مسح رأسه بيده ثم رفعهما قبل مسح الأذنين فلابد من أخذ ماء جديد ولو كانت البلة باقية تأمل (قوله المذكور فى النص) أى الترتيب الذكرى فى آية الوضوء . وفيه إشارة إلى أنه ليس المراد فى قول الكنز وغيره والترتيب المنصوص النص الأصولى ، بل المراد به المذكور ، إذ ليس فى الآية مايفيد الترتيب ؛ فلم يكن منصوصا عليه فيها (قوله وهو مطالب بالدليل) أى أنه لاحاجة لنا إلى الدليل على عدم الافتراض ، لأنه الأصل ومدعيه مطالب به ولم يوجد وقد علم الترتيب من فعله عليه الصلاة والسلام فقلنا بسنيته أفاده فى البحر (قوله والولاء) اسم مصدر(١) والمصدر الموالاة . قال الحموى : لاتتحقق الموالاة إلا بعد غسل الوجه اهـ وفيه تأمل ، إذ ماذكره إنما يتجه أن لو كانت الموالاة معتبرة فى جانب فرائض الوضوء فقط ، وهو خلاف الظاهر ط عن أبى السعود (قوله بكسر الواو) أى مع المد ، وهو لغة : التتابع . قال ط : وأما بفتحها فهو صفة توجب لمن قامت به التعصيب لمن أعتقه مثلا (قوله غسل المتأخر الخ) عرفه الزيلعى بغسل العضو الثانى قبل جفاف الأول . زاد الحدادى مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر . وعرفه الأكمل فى التقرير بالتتابع فى الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضو مع اعتدال الهواء ، وظاهره أنه لو جف العضو الأول بعد غسل الثانى لم يكن ولاء . وعلى الأول يكون ولاء ، قال فى البحر : وهو الأولى .

وفى النهر : الظاهر لايكون ولاء ، لما فى المعراج عن الحلوانى أن تجفيف الأعضاء قبل غسل القدمين فيه ترك الولاء فيحمل الثانى فى كلام الزيلعى على مابعد الأول اهـ أى فيراد بالثانى جميع مابعد الأول لامايليه فقط ، ولا يخفى بعده ؛ لما فى السراج : حده أن لايجف الماء عن العضو قبل أن يغسل مابعده . وفى شرح المنية : هو أن يغسل كل عضو على أثر الذى قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجف السابق .

ولا يخفى أيضا أن مامر عن الحلوانى صادق على التعريفين ، وأن حمل التعريف الثانى على الأول أقرب من عكسه ، بأن يراد من قوله من غير أن يتخللها جفاف عضو : أى من غير أن يجف عضو قبل غسل مابعده ، وكذا قال فى غرر الأفكار : هو غسل عضو قبل جفاف متقدمه اهـ وعليه يحمل كلام الشارح بدليل قوله تبعا لابن كمال أو مسحه فإنه كما يشمل مسح الخف يشمل مسح الرأس ، فلا يمكن حمل المتأخر فى كلامه على جميع مابعد الأول حقيقة فافهم ، نعم مامشى عليه فى النهر هو المتبادر من تعريف الدرر . هذا وقد عرفه فى البدائع بأن لايشتغل بين أفعال الوضوء بما ليس منه . ولا يخفى أن هذا أعم من التعريفين السابقين من وجه ، ثم قال : وقيل هو أن لايمكث فى أثنائه مقدار مايجف فيه العضو .

---

(١) قوله (والولاء اسم مصدر الخ) فيه نظر ، بل الظاهر أنه مصدر لوالى كالموالاة لقول الخلاصة : للفاعل الفعال والمفاعلة تأمل اهـ مصححه .

حتى لو فنى ماؤه فمضى لطلبه لابأس به ومثله الغسل والتيمم وعند مالك فرض؛ ومن السنن الدلك وترك الإسراف وترك لطم الوجه بالماء وغسل فرجها الخارج (ومستحبه) ويسمى مندوبا وأدبا

أقول : يمكن جعل هذا توضيحا لما مر ؛ بأن يقال المراد جفاف العضو حقيقة أو مقداره ، وحينئذ فيتجه ذكر المسح ، فلو مكث بين مسح الجبيرة أو الرأس وبين مابعده بمقدار مايجف فيه عضو مغسول كان تاركا للولاء ، ويؤيده اعتبارهم الولاء فى التيمم أيضا كما يأتى قريبا مع أنه لاغسل فيه ، فاغتنم هذا التحرير (قوله حتى لو فنى ماؤه الخ) بيان للعذر (قوله لابأس به) أى على الصحيح سراج (قوله ومثله الغسل والتيمم) أى إذا فرق بين أفعالهما لعذر لابأس به كما فى السراج ، ومفاده اعتبار سنية الموالاة فيهما (قوله ومن السنن) أتى بمن للإشارة إلى أنه بقى غيرها : ففى الفتح : ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق ، والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤوس الأصابع فى اليدين والرجلين اهـ . وذكر فى المواهب بدل الأول التيامن ومسح الرقبة ، ثم قال : وقيل الأربعة مستحبة (قوله الدلك) أى بإمرار اليد ونحوها على الأعضاء المغسولة حلية . وعدّه فى الفتح من المندوبات ، ولم يتابعه عليه فى البحر والنهر ، نعم تابعه المصنف فيما سيأتى (قوله وترك الإسراف) عده فى الفتح من المندوبات أيضا ولم يتابع أيضا بل صرح فى النهر بضعفه وقال إنه سنة مؤكدة لإطلاق النهى عن الإسراف اهـ ويأتى تمامه (قوله وترك لطم الوجه بالماء) جعله فى الفتح أيضا من المندوبات ، وسيصرح المصنف كالزيلعى بكراهته . قال فى البحر : فيكون تركه سنة لاأدباً ، لكن قال فى النهر إنه مكروه تنزيها (قوله وغسل فرجها الخارج) أقول : فى تقييده بالمرأة نظر ، فقد عد فى المنية الاستنجاء من سنن الوضوء . وفى النهاية أنه من سنن الوضوء . بل أقواها لأنه مشروع لإزالة النجاسة الحقيقية وسائر السنن لإزالة الحكمية . وجعل فى البدائع سنن الوضوء على أنواع : نوع يكون قبله ، ونوع فى ابتدائه ، ونوع فى أثنائه ؛ وعدّ من الأول الاستنجاء بالحجر ، ومن الثانى الاستنجاء بالماء .

مطلب لافرق بين المندوب والمستحب والنفل والتطوع

(قوله ويسمى مندوباً وأدباً) زاد غيره ونفلا وتطوعا ، وقد جرى على ماعليه الأصوليون ، وهو المختار من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والأدب كما فى حاشية نوح أفندى على الدرر ؛ فيسمى مستحبا من حيث أن الشارع يحبه ويؤثره ، ومندوبا من حيث أنه بين ثوابه وفضيلته ؛ من ندب الميت : وهو تعديد محاسنه ، ونفلا من حيث أنه زائد على الفرض والواجب ويزيد به الثواب ، وتطوعا من حيث أن فاعله يفعله تبرعا من غير أن يأمر به حتما اهـ من شرح الشيخ إسمعيل على البرجندى . وقد يطلق عليه اسم السنة وصرح القهستانى بأنه دون سنن الزوائد . قال فى الإمداد : وحكمه الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك اهـ .

مطلب ترك المندوب هل يكره تنزيها وهل يفرق بين التنزيه وخلاف الأولى

وهل يكره تنزيها ، فى البحر لا ، ونازعه فى النهر بما فى الفتح من الجنائز والشهادات أن مرجع كراهة التنزيه خلاف الأولى . قال : ولا شك أن ترك المندوب خلاف الأولى اهـ .

أقول : لكن أشار فى التحرير إلى أنه قد يفرق بينهما ، بأن خلاف الأولى ماليس فيه صيغة نهى كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها ، نعم قال فى الحلية إن هذا أمر يرجع إلى الاصطلاح والتزامه غير لازم : والظاهر تساويهما كما أشار إليه الامشى اهـ لكن قال الزيلعى فى الأكل يوم الأضحى قبل الصلاة : المختار أنه

وفضيلة ، وهو مافعله النبي صلى الله عليه وسلم مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف (التيامن) فى اليدين والرجلين ولو مسحا لا الأذنين والخدين، فيلغز أى عضوين لا يستحب التيامن فيهما؟ (ومسح الرقبة) بظهر يديه (لا الحلقوم) لأنه بدعة .

(ومن آدابه) عبر بمن لأن له آداباً أخر أوصلها فى الفتح إلى نيف وعشرين وأوصلتها فى الخزائن إلى نيف وستين

ليس بمكروه، ولكن يستحب أن لا يأكل . وقال فى البحر هناك : ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة إذ لا بد لها من دليل خاص اهـ :

أقول : وهذا هو الظاهر ، إذ لا شبهة أن النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها أولى من تركها بلا عارض . ولا يقال إن تركها مكروه تنزيها ، وسيأتى تمامه إن شاء الله تعالى فى مكروهات الصلاة (قوله وفضيلة) أى لأن فعله يفضل تركه فهو بمعنى فاضل ؛ أو لأنه يصير فاعله ذا فضيلة بالثواب ط (قوله وهو الخ) يرد عليه مارغب فيه عليه الصلاة والسلام ولم يفعله ؛ فالأولى مافى التحرير أن ماواظب عليه مع ترك ما بلا عذر سنة ، ومالم يواظب عليه مندوب ومستحب وإن لم يفعله بعد مارغب فيه اهـ بحر (قوله التيامن) أى البداءة باليمين ، لما فى الكتب الستة «كان عليه الصلاة والسلام يحب التيامن فى كل شىء حتى فى طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله » الطهور هنا بضم الطاء ، والترجل : مشط الشعر در منتقى . وحقق فى الفتح أنه سنة لثبوت المواظبة . قال فى النهر : لكن قدمنا أنها تفيد السنية إذا كانت على وجه العبادة لا العادة . سلمنا أنها هنا كانت على وجه العبادة ، لكن عدم الاختصاص ينافيها كما قاله بعض المتأخرين اهـ أى عدم اختصاصها بالوضوء المستفاد من قوله وشأنه كله ينافى كونه سنة له ولو كانت على وجه العبادة فيكون مندوباً فيه كما فى التنعل والترجل . قلت : يرد عليه المواظبة على النية والسواك بلا اختصاص بالوضوء مع أنهما من سننه تأمل (قوله ولو مسحا) أى كما فى التيمم والجبيرة ، وأما الخف فلم أر من ذكر التيامن فيه ، وإنما قالوا فى كيفيته : أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى الساق ، وظاهره عدم التيامن تأمل (قوله لا الأذنين) أى فيمسحهما معا إن أمكنه ، حتى إذا لم يكن له إلا يد واحدة أو بإحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معا يبدأ بالأذن اليمنى ثم اليسرى ط عن الهندية (قوله ومسح الرقبة) هو الصحيح ، وقيل إنه سنة كما فى البحر وغيره (قوله بظهر يديه) أى لعدم استعمال بلتهما بحر ، فقول المنية بماء جديد لا حاجة إليه كما فى شرحها الكبير ، وعبر فى المنية بظهر الأصابع ولعله المراد هنا (قوله لأنه بدعة) إذ لم يرد فى السنة (قوله إلى نيف وستين) عبارته فى الدر المنتقى إلى نيف وسبعين . والنيف بتشديد الياء وقد تخفف : مازاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثانى قاموس :

مطلب فى تتميم مندوبات الوضوء

واعلم أن المذكور منها هنا متناً وشرحاً نيف وعشرون ، ولنذكر مابقى منها من الفتح والخزائن ؛ فمنها كما فى الفتح ترك الإسراف والتقتير وترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء واستقاؤه الماء بنفسه والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء وكون آنيته من خزف وأن يغسل عروة الإبريق ثلاثا ووضعه على يساره ، وإن كان إناء يغترف منه فعن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عروته لا رأسه ، وذكر الشهادتين عند كل عضو ، واستصحاب النية فى جميع أفعاله ، وأن لا يلطم وجهه بالماء

(استقبال القبلة وذلك أعضائه) فى المرة الأولى (وإدخال خنصره) المبلولة (صماخ أذنيه) عند مسحهما (وتقديمه على الوقت لغير المعذور) وهذه إحدى المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة الفرض أفضل من النفل ،

وملء آنيته استعدادا ، والامتخاط باليسرى ، والتأنى ، وإمرار اليد على الأعضاء المغسولة والدلك اه لكن قدمنا أن الأول والأخير سنة ، ولعل المراد بما قبله إمرارها عليه مبلولة قبل الغسل تأمل . زاد فى البحر وغسل ماتحت الحاجب والشارب والتوضؤ فى مكان طاهر لأن لماء الوضوء حرمة والبدء بأعلى الوجه وأطراف الأصابع ومقدم الرأس ، لكن قدمنا أن الأخيرين سنة . وزاد فى الإمداد : ودخوله الخلاء مستور الرأس ، وعدم التوضؤ بماء مشمس ، وأن لايستخلص إناء لنفسه ، وترك النظر للعورة ، وإلقاء البصاق والمخاط فى الماء ، وأن لاينقصه عن مد ، وغسل الفم والأنف باليمنى . وزاد فى المنية الوضوء على الوضوء وعدم نفخه فى الماء حال غسل الوجه ، والتشهد عند غسل كل عضو . وزاد فى الخزائن وترك التكلم حال الاستنجاء ، وترك استقبال القبلة واستدبارها فى الخلاء ، واستقبال عين الشمس والقمر واستدبارهما وترك مس فرجه بعد فراغه ، والاستنجاء باليسار ، ومسحها بعده على نحو حائط ، وغسلها بعد ذلك ، ورش الماء على الفرج وعلى السروال بعد الوضوء والترضؤ من متوضأ العامة ، وإفراغ الماء بيمينه فقد بلغت نيفاً وسبعين كما قدمناه عن الدر المنتقى ، وقدمنا أن ترك المندوب مكروه تنزيها فيزاد ترك مايكره فعله . ولا يخفى أن مامر منه ماهو من آداب الوضوء ومنه ماهو من آداب مقدماته وبهذا تزيد على ماذكر بكثير ، فإنه بقى للاستنجاء آداب كثيرة ستأتى (قوله وذلك أعضائه) علمت مافيه، وقوله فى المرة الأولى عزاه فى النهر إلى المنية ، لكنه لم يذكره فى المنية هنا وإنما ذكره فى الغسل ، وعلله فى الشرح بقوله ليعم الماء البدن فى المرتين الأخيرتين اه لكن قال فى الحلية الظاهر أنه قيد اتفاقى (قوله وتقديمه الخ) لأن فيه انتظار الصلاة ، ومنتظر الصلاة كمن هو فيها بالحديث الصحيح وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها شرح المنية الكبير . وفى الحلية : وعندى أنه من آداب الصلاة لا الوضوء ، لأنه مقصود لفعل الصلاة اه (قوله وهذه) أى مسألة تقديمه على الوقت .

مطلب الفرض أفضل من النفل إلا فى مسائل

(قوله المستثناة من قاعدة الفرض أفضل من النفل) هذا الأصل لاسبيل إلى نقضه بشىء من الصور ، لأنا إذا حكمنا على ماهية بأنها خير من ماهية أخرى ، كالرجل خير من المرأة لم يمكن أن تفضلها الأخرى بشىء من تلك الحيثية ، فإن الرجل إذا فضل المرأة من حيث إنه رجل لم يمكن أن تفضله المرأة من حيث إنها غير الرجل وإلا تتكاذب القضيتان وهذا بديهى ، نعم قد تفضل المرأة رجلا مّا من جهة غير الذكورة والأنوثة اه حموى . أقول : فعلى هذا لااستثناء حقيقة لاختلاف جهة الأفضلية :

بيان ذلك أن الوضوء للصلاة قبل الوقت يساوى الواقع بعده من حيث امتثال الأمر وسقوط الواجب به ، وإنما للأول فضيلة التقديم ، وكذا إنظار المعسر واجب دفعاً لأذاه بالمطالبة وفى إبرائه ذلك مع زيادة إسقاط الدين عنه بالكلية ، فللإبراء زيادة فضيلة الإسقاط ، وكذلك إفشاء السلام سنة لإظهار التوادّ بين المسلمين وفى رده ذلك أيضاً ، لكن وجب الرد لما يلزم على تركه من العداوة والتباغض ، فإفشاؤه أفضل من حيث ابتداء المفشى له بإظهار المودة فله فضيلة التقدم ، ففى المسائل الثلاث إنما فضل النفل على الفرض لامن جهة الفرضية بل من جهة أخرى ، كصوم المسافر فى رمضان فإنه أشق من صوم المقيم فهو أفضل مع أنه سنة ، وكالتبكير إلى

لأن الوضوء قبل الوقت مندوب وبعده فرض :

الثانية : إبراء المعسر مندوب أفضل من إنظاره الواجب :

الثالثة : الابتداء بالسلام سنة أفضل من رده ، وهو فرض ، ونظمه من قال :

الفرض أفضل من تطوع عابد حتى ولو قد جاء منه بأكثر

إلا التطهر قبل وقت وابتدا ء للسلام كذاك إبرا معسر

(وتحريك خاتمه الواسع) ومثله القرط وكذا الضيق إن علم وصول الماء وإلا فرض (وعدم الاستعانة بغيره) إلا لعذر . وأما استعانته عليه الصلاة والسلام بالمغيرة فلتعليم الجواز (و) عدم (التكلم بكلام الناس) إلا لحاجة

صلاة الجمعة فإنه أفضل من الذهاب بعد النداء مع أنه سنة والثانى فرض ، وكمن اضطر إلى شربة ماء أو أكل لقمة فدفعت له أكثر مما اضطر إليه فدفع ما اضطر إليه واجب والزائد نفل ثوابه أكثر من حيث أن نفعه أكثر وإن كان دفع قدر الضرورة أفضل من حيث امتثال الأمر ، وكذا من وجب عليه درهم فدفع درهمين أو وجبت عليه أضحية فضحى بشاتين ، وعلى هذا فقد يزاد على المسائل الثلاث من كل ماهو نفل اشتمل على الواجب وزاد، لكن تسميته نفلا من حيث تلك الزيادة ، أما من حيث مااشتمل عليه من الواجب فهو واجب وثوابه أكثر من حيث تلك الزيادة ، فلا تنخرم حينئذ القاعدة المأخوذة مما صح عنه صلى الله عليه وسلم كما فى صحيح البخارى حكاية عن الله تعالى « وما تقرب إلى عبدى بشىء أحب إلى مما افترضت عليه » ومما ورد فى صحيح ابن خزيمة أن الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة وإن استشكله فى شرح التحرير ، فاغتنم ذلك فإنه من فيض الفتاح العليم ثم رأيت بعض المحققين من الشافعية نبه على ماقلته ، ولله الحمد (قوله لأن الوضوء الخ) ومثله التيمم لغير راجى الماء كما سيأتى فى محله عن الرملى (قوله أفضل من رده) وقيل أجر الرد أكثر لأنه فرض ، حموى عن كراهية العلامى (قوله ولو) الواو زائدة أو عاطفة على محذوف تقديره حتى إن جاء بمثله ، والأول أولى ط (قوله منه) متعلق بأكثر والضمير للفرض ، أو متعلق بجاء والضمير للتطوع ط (قوله بأكثر) جره بالكسرة لأجل الروى (قوله وابتداء) ألف ابتداء من المصراع الأول وهمزته المنونة من المصراع الثانى (قوله إبرا) بالقصر للضرورة (قوله ومثله القرط) أى فى الغسل ، وإلا فلا مدخل له هنا ، لأنه مايعلق فى الأذن قاموس .

مطلب فى مباحث الاستعانة فى الوضوء بالغير

(قوله وأما استعانته عليه الصلاة والسلام الخ) كذا فى البزازية ، ومفاده أن الاستعانة مكروهة حتى احتيج إلى هذا الجواب. وظاهر مافى شرح المنية أنه لاكراهة أصلا إذاكانت بطيب قلب ومحبة من المعين من غير تكليف من المتوضىء ، وعليه مشى فى هدية ابن العماد ، لكن ذكر فى الحلية أحاديث كثيرة من الصحيحين وغيرهما فيها التصريح بصب الماء عليه بطلبه وبدونه ، ثم قال : وفعله صلى الله عليه وسلم فى مثل هذا محمول على الجواز الذى لاتجامعه الكراهة ، لأن الجزم بعدم ارتكابه المكروه من غير معارض واقع فى حقه ، نعم قد يكون الفعل منه بياناً للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضى للكراهة ، فإذا لم يقم لم يصح أن يقال بالكراهة ، ثم يعلل ماورد من الفعل بأنه بيان للجواز ، ولم يوجد دليل معتبر يفيد الكراهة هنا ، وإنما ورد فى حديث ضعيف أن عمر رضى الله عنه قال : إنى لاأحب أن يعيننى على وضوئى أحد . وورد أنه صلى الله عليه وسلم كان لايكل طهوره إلى أحد وهو ضعيف أيضاً ، ولو ثبت لايقوى على معارضة الأحاديث المارة مع احتمال أن المراد أنه هو الذى يباشر غسل

تفوته (والجلوس فى مكان مرتفع) تحرزا عن الماء المستعمل . وعبارة الكمال : وحفظ ثيابه من التقاطر ، وهى أشمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان) هذه رتبة وسطى بين من سن التلفظ بالنية ومن كرهه لعدم نقله عن السلف (والتسمية) كما مر (عند غسل كل عضو) وكذا الممسوح (والدعاء بالوارد عنده) أى عند كل عضو ، وقد رواه ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق .

أعضائه ومسحها بنفسه ، لأن الظاهر أنه من السنن المؤكدة ، فيكره للشخص أن يفعل له ذلك غيره بلا عذر ، ولعل ذلك هو المراد من قول الاختيار يكره أن يستعين فى وضوئه بغيره إلا عند العجز ، ليكون أعظم لثوابه وأخلص لعبادته اهـ ملخصا .

وحاصله أن الاستعانة فى الوضوء إن كانت بصب الماء أو استقائه أو إحضاره فلا كراهة بها أصلا ولو بطلبه وإن كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر ، ولذا قال فى التاترخانية : ومن الآداب أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه ولو استعان بغيره جاز بعد أن لايكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه (قوله تحرزاً الخ) لوقوع الخلاف فى نجاسته ولأنه مستقذر ، ولذا كره شربه والعجن به على القول الصحيح بطهارته (قوله أشمل) أى أعم لأنه قد يكون مستعليا ولا يتحفظ ط (قوله هذه) أى الطريقة التى مشى عليها المصنف حيث جعل التلفظ بالنية مندوباً لاسنة ولا مكروها (قوله والتسمية كما مر) أى من الصيغة الواردة ، وهى « بسم الله العظيم ، والحمد لله على دين الإسلام » وزاد فى المنية التشهد هنا أيضاً تبعا للمحيط وشرح الجامع لقاضيخان . قال فى الحلية : وعن البراء ابن عازب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال « مامن عبد يقول حين يتوضأ بسم الله ثم يقول بكل عضو أشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، ثم يقول حين يفرغ : اللهم اجعلنى من التوابين واجعلنى من المتطهرين إلا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يدخل من أيها شاء ، فإن قام من وقته ذلك فصلى ركعتين يقرأ فيهما ويعلم مايقول انفتل من صلاته كيوم ولدته أمه ثم يقال له استأنف العمل » رواه الحافظ المستغفرى ، وقال حديث حسن اهـ (قوله والدعاء بالوارد) فيقول بعد التسمية عند المضمضة : اللهم أعنى على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك ، وعند الاستنشاق : اللهم أرحنى رائحة الجنة ولا ترحنى رائحة النار ، وعند غسل الوجه : اللهم بيض وجهى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ، وعند غسل يده اليمنى : اللهم أعطنى كتابى بيمينى وحاسبنى حسابا يسيرا ، وعند غسل اليسرى : اللهم لاتعطنى كتابى بشمالى ولا من وراء ظهرى ، وعند مسح رأسه : اللهم أظلنى تحت عرشك يوم لاظل إلا ظل عرشك ، وعند مسح أذنيه : اللهم اجعلنى من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه ، وعند مسح عنقه : اللهم أعتق رقبتى من النار ، وعند غسل رجله اليمنى : اللهم ثبت قدمى على الصراط يوم تزل الأقدام ، وعند غسل اليسرى : اللهم اجعل ذنبى مغفوراً وسعيى مشكوراً ، وتجارتى لن تبور ، كما فى الإمداد والدرر وغيرهما ، وثم روايات أخر ذكرها فى الحلية وغيرها ، وسيأتى أنه يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم بعد غسل كل عضو ، فصار مجموع مايذكر عند كل عضو التسمية والشهادة والدعاء والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، لكن قال صاحب الهداية فى مختارات النوازل : ويسمى عند غسل كل عضو أو يدعو بالدعاء المأثور فيه أو يذكر كلمة الشهادة أو يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ، فأتى فى الجميع بأو ، ولكن رأيت فى الحلية عن المختارات ويدعو بالواو وبأو فى البواقى فليراجع (قوله من طرق) أى يقوى بعضها بعضا فارتقى إلى مرتبة الحسن ط .

أقول : لكن هذا إذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوى الصدوق الأمين أو لإرسال أو تدليس أو جهالة حال .

قال محقق الشافعية الرملي : فيعمل به فى فضائل الأعمال وإن أنكره النووى .

[فائدة] شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه ، وأن يدخل تحت أصل عام ، وأن لايعتقد سنية ذلك الحديث .

وأما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال ولا روايته إلا إذا قرن ببيانه (والصلاة والسلام على النبى بعده) أى بعد الوضوء ، لكن فى الزيلعى أى بعد كل عضو (وأن يقول بعده) أى الوضوء (اللهم اجعلنى من التوابين

أما لو كان لفسق الراوى أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة مثله له ولا يرتقى بذلك إلى الحسن كما صرح به فى التقريب وشرحه ، فحينئذ يحتاج إلى الكشف عن حال الراوين لهذا الحديث ، لكن ظاهر عملهم به أنه ليس من القسم الأخير كما يتضح (قوله فيعمل به) أى بهذا الحديث . وعبارة الرملى كما فى الشرنبلالية العمل بالحديث الضعيف الخ (قوله فى فضائل الأعمال) أى لأجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الأعمال . قال ابن حجر فى شرح الأربعين لأنه إن كان صحيحا فى نفس الأمر فقد أعطى حقه من العمل وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير ، وفى حديث ضعيف « من بلغه عنى ثواب عمل فعمله حصل له أجره وإن لم أكن قلته » أو كما قال اه ط . قال السيوطى : ويعمل به أيضا فى الأحكام إذا كان فيه احتياط (قوله وإن أنكره النووى) حمل الرملى كما فى الشرنبلالية إنكاره له من جهة الصحة ، قال : أما باعتبار وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ (قوله فائدة) إلى قوله وأما الموضوع من كلام الرملى (قوله عدم شدة ضعفه) شديد الضعف هو الذى لايخلو طريق من طرقه عن كذاب أو متهم بالكذب قاله ابن حجر ط :

مطلب فى بيان ارتقاء الحديث الضعيف إلى مرتبة الحسن

قلت : مقتضى عملهم بهذا الحديث أنه ليس شديد الضعف فطرقه ترقيه إلى الحسن (قوله وأن لايعتقد سنية ذلك الحديث) أى سنية العمل به . وعبارة السيوطى فى شرح التقريب : الثالث أن لايعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط ، وقيل لايجوز العمل به مطلقا ، وقيل يجوز مطلقا اه (قوله وأما الموضوع) أى المكذوب على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهو محرم إجماعا بل قال بعضهم إنه كفر . قال عليه الصلاة والسلام « من قال على ما لم أقل فليتبوأ مقعده من النار » ط (قوله بحال) أى ولو فى فضائل الأعمال . قال ط أى حيث كان مخالفا لقواعد الشريعة ، وأما لو كان داخلا فى أصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثا بل لدخوله تحت الأصل العام اه تأمل (قوله إلا إذا قرن) أى ذلك الحديث المروى ببيانه أى بيان وضعه ، أما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه ، لكن إذا أردت روايته بغير إسناد فلا تقل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وما أشبهه من صيغ الجزم ، بل قل روى كذا وبلغنا كذا أو ورد أو جاء أو نقل عنه وما أشبهه من صيغ التمريض ، وكذا ماشك فى صحته وضعفه كما فى التقريب (قوله أى بعد الوضوء) فسر الضمير بذلك مع تبادر مافى الزيلعى ، لأن المصنف فى شرحه فسره بذلك وهو أدرى بمراده (قوله وأن يقول بعده) زاد فى المنية وغيرها أو فى خلاله ، لكن قال فى الحلية : إن الوارد فى السنة بعده متصلا بما تقدم من ذكر الشهادتين كما هو فى رواية الترمذى اه . وزاد فى المنية : وأن يقول بعد فراغه « سبحانك اللهم وبحمدك ، أشهد أن لاإله إلا أنت ، أستغفرك وأتوب إليك ، وأشهد أن محمدا عبدك ورسولك ناظراً إلى السماء» (قوله التوابين) هم الذين كلما أذنبوا تابوا ، والمتطهرون الذين لاذنب لهم «

واجعلنى من المتطهرين ، وأن يشرب بعده من فضل وضوئه) كماء زمزم (مستقبل القبلة قائما) أو قاعدا ، وفيما عداهما يكره قائماً تنزيها ؛

زاد فى المنية « واجعلنى من عبادك الصالحين ، واجعلنى من الذين لاخوف عليهم ولا هم يحزنون » (قوله وأن يشرب بعده من فضل وضوئه) بفتح الواو : مايتوضأ به درر ، والمراد شرب كله أو بعضه كما فى شرح المنية وشرح الشرعة ، ويقول عقبه كما فى المنية : اللهم اشفنى بشفائك ، وداونى بدوائك ، واعصمنى من الوهل والأمراض والأوجاع : قال فى الحلية : والوهل هنا بالتحريك : الضعف والفزع ، ولم أقف على هذا الدعاء مأثوراً ، وهو حسن اه :

بقى شىء ، وهو أن الشرب من فضل الوضوء فيما لو توضأ من إناء كإبريق مثلا ، أما لو توضأ من نحو حوض فهل يسمى مافيه فضل الوضوء فيشرب منه أولا ؟ فليحرر . هذا ، وفى الذخيرة عن فتاوى أبى الليث الماء الموضوع للشرب لايتوضأ به مالم يكن كثيرا ، والموضوع للوضوء يجوز الشرب منه ، ثم نقل عن ابن الفضل أنه كان يقول بالعكس ، فعلى هذا هل له الشرب من فضل الوضوء لأنه من توابعه أم لا ؟ والظاهر الأول تأمل (قوله كماء زمزم) التشبيه فى الشرب مستقبلا قائما لافى كونه بعد الوضوء فلذا قال ط : الأولى تأخيره عن قوله قائما .

مطلب فى مباحث الشرب قائما

(قوله أو قاعداً) أفاد أنه مخير فى هذين الموضعين ، وأنه لاكراهة فيهما فى الشرب قائما بخلاف غيرهما ، وأن المندوب هنا هو الشرب من فضل الوضوء لابقيد كونه قائما خلاف مااقتضاه كلام المصنف ، لكن قال فى المعراج قائما ، وخيره الحلوانى بين القيام والقعود . وفى الفتح : قيل وإن شاء قاعداً . وأقره فى البحر ، واقتصر على ماذكره المصنف فى المواهب والدرر والمنية والنهر وغيرها . وفى السراج : ولا يستحب الشرب قائما إلا فى هذين الموضعين ، فاستفيد ضعف مامشى عليه الشارح كما نبه عليه ح وغيره (قوله وفيما عداهما يكره الخ) أفاد أن المقصود من قوله قائما عدم الكراهة لادخوله تحت المستحب ولذا زاد قوله أو قاعداً .

واعلم أنه ورد فى الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال « لايشربنّ أحد منكم قائماً ، فمن نسى فليستقئ » وفيهما « أنه شرب من زمزم قائماً » وروى البخارى عن على رضى الله عنه « أنه بعد ماتوضأ قام فشرب فضل وضوئه وهو قائم ، ثم قال : إن ناسا يكرهون الشرب قائما ، وإن النبى صلى الله عليه وسلم صنع مثل ماصنعت » وأخرج ابن ماجه والترمذى عن كبشة الأنصارية رضى الله عنها « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها قربة معلقة فشرب منها وهو قائم فقطعت فم القربة تبتغى بركة موضع فى رسول الله صلى الله عليه وسلم » وقال الترمذى حسن صحيح غريب ، فلذا اختلف العلماء فى الجمع ؛ فقيل إن النهى ناسخ للفعل ، وقيل بالعكس ، وقيل إن النهى للتنزيه والفعل لبيان الجواز . وقال النووى : إنه الصواب . واعترضه فى الحلية بحديث علىّ المار حيث أنكر على القائلين بالكراهة ، وبما أخرجه الترمذى وغيره ، وحسنه عن ابن عمر « كنا نأكل فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشى ونشرب ونحن قيام » قال : وجنح الطحاوى إلى أنه لابأس به ، وأن النهى لخوف الضرر لاغير ، كما روى عن الشعبى قال : إنما كره الشرب قائماً لأنه يؤذى . قال فى الحلية : فالكراهة على ماصوبه النووى شرعية يثاب على تركها ، وعلى هذا إرشادية لايثاب على تركها . ثم استشكل مامر من استثناء الموضعين : أى الشرب من ماء زمزم ومن فضل الوضوء وكراهة ماعداهما ، بأنه لايتمشى على

وعن ابن عمر « كنا نأكل على عهد النبي صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام » ورخص للمسافر شربه ماشيا .

ومن الآداب تعاهد موقيه وكعبيه وعرقوبيه وأخمصيه ، وإطالة غرته وتحجيله ، وغسل رجليه بيساره ،

قول من هذه الأقوال ، نعم على ماجنح إليه الطحاوى يستفاد الجواز مطلقاً إن أمن الضرر ، أما الندب فلا ، إلا أن يقال يفيد الندب فى فضل الوضوء ماأخرجه الترمذى فى حديث على ، وهو « أنه قام بعد ما غسل قدميه فأخذ فضل طهوره فشربه وهو قائم ثم قال : أحببت أن أريكم كيف كان طهور رسول الله صلى الله عليه وسلم » وفيه حديث «إن فيه شفاء من سبعين داء أدناها البهر» لكن قال الحفاظ إنه واه اهـ ملخصا ، والبهر بالضم فسره فى الخلاصة بتتابع النفس ، وفى القاموس إنه انقطاع النفس من الإعياء .

والحاصل أن انتفاء الكراهة فى الشرب قائما فى هذين الموضعين محل كلام فضلا عن استحباب القيام فيهما ، ولعل الأوجه عدم الكراهة إن لم نقل بالاستحباب ، لأن ماء زمزم شفاء وكذا فضل الوضوء .

وفى شرح هدية ابن العماد لسيدى عبد الغنى النابلسى : ومما جربته أنى إذا أصابنى مرض أقصد الاستشفاء بشرب فضل الوضوء فيحصل لى الشفاء ، وهذا دأبى اعتمادا على قول الصادق صلى الله عليه وسلم فى هذا الطب النبوى الصحيح (قوله وعن ابن عمر الخ) أخرجه الطحاوى وأحمد وابن ماجه والترمذى وصححه حلية ، وقصد بذكره بيان حكم الأكل ، لكن أخرج أحمد ومسلم والترمذى عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه نهى أن يشرب الرجل قائما » قال قتادة : قلت لأنس فالأكل ، فقال ذلك أشر وأخبث . وفى الجامع الصغير للسيوطى « نهى عن الشرب قائماً والأكل قائماً » ولعل النهى لأمر طبى أيضا كما مر فى الشرب . وفى الفصل الحادى والثلاثين من فصول العلامى : وكره الأكل والشرب فى الطريق والأكل نائما وماشيا ، ولا بأس بالشرب قائماً ، ولا يشرب ماشيا ، ورخص ذلك للمسافر اهـ (قوله ورخص الخ) ليس من تتمة الحديث (قوله تعاهد موقيه) تثنية موق : هو آخر العين من جهة الأنف أى لاحتمال وجود رمص ، وقدمنا أنه يجب غسل ما تحته إن بقى خارجا بتغميض العين وإلا فلا (قوله وكعبيه الخ) هما العظمان الناتئان فى الرجل . والعرقوب : العصب الغليظ الذى فوق العقب . والأخمص : من باطن القدم مالم يصب الأرض قاموس .

مطلب فى الغرة والتحجيل

(قوله وإطالة غرته وتحجيله) لما فى الصحيحين عن أبى هريرة رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « إن أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء ، فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل » وفى رواية « فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله » حلية ؛ وبه علم أن قول الشارح وتحجيله بالجر عطفا على غرته . وفى البحر : وإطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود . وفى الحلية : والتحجيل يكون فى اليدين والرجلين ، وهل له حد ؟ لم أقف فيه على شىء لأصحابنا .

ونقل النووى اختلاف الشافعية فيه على ثلاثة أقوال : الأول أنه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين بلا توقيت . الثانى إلى نصف العضد والساق . الثالث إلى المنكب والركبتين . قال : والأحاديث تقتضى ذلك كله اهـ . ونقل ط الثانى عن شرح الشرعة مقتصرا عليه (قوله وغسل رجليه بيساره) لعل المراد به دلكهما باليسار ، لما قدمناه أنه يندب إفراغ الماء بيمينه ، ثم رأيت فى شرح الشيخ إسمعيل قال : يفرغ الماء بيمينه على رجليه ويغسلهما بيساره اهـ . وأخرج السيوطى فى الجامع الصغير عن أبى هريرة رضى الله عنه « إذا توضأ أحدكم فلا يغسل

وبلهما عند ابتداء الوضوء فى الشتاء والتمسح بمنديل ، وعدم نفض يده ، وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين ، فى غير وقت كراهة .

(ومكروهه : لطم الوجه)

أسفل رجليه بيده اليمنى » (قوله وبلهما الخ) أى الرجلين ، لـكن فى البحر عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب أنه قال : ينبغى للمتوضئ فى الشتاء أن يبل أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها ، لأن الماء يتجافى عن الأعضاء فى الشتاء اه .

مطلب فى التمسح بمنديل

(قوله والتمسح بمنديل) ذكره صاحب المنية فى الغسل . وقال فى الحلية : ولم أر من ذكره غيره ، وإنما وقع الخلاف فى الكراهة ؛ ففى الخانية : ولا بأس به للمتوضئ والمغتسل . روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان يفعله ، ومنهم من كره ذلك ومنهم من كرهه للمتوضئ دون المغتسل . والصحيح ماقلنا ، إلا أنه ينبغى أن لايبالغ ولايستقصى فيبقى أثر الوضوء ، على أعضائه اه وكذا وقع بلفظ لابأس فى خزانة الأكمل وغيرها . وعزاه فى الخلاصة إلى الأصل اه مافى الحلية ، ثم ذكر أدلة الأقوال الثلاثة والقائلين بها من السلف وأطال وأطاب كما هو دأبه رحمه الله تعالى ، وقدمنا عن الفتح أن من المندوبات ترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء أى التى يمسح بها ماء الاستنجاء لاستقذارها ، وليس فيه مايفيد ترك التمسح بغيرها فافهم (قوله وعدم نفض يده) لحديث « لاتنفضوا أيديكم فى الوضوء ، فإنها مراوح الشيطان » ذكره فى المعراج لـكنه حديث ضعيف كما ذكره المناوى ، بل قد ثبت فى الصحيحين عن ميمونة رضى الله عنها « أنها جاءته بخرقة بعد الغسل فردها وجعل ينفض الماء بيده » تأمل (قوله وقراءة سورة القدر) لأحاديث وردت فيها ذكرها الفقيه أبو الليث فى مقدمته . لـكن قال فى الحلية : سأل عنها شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلانى ؛ فأجاب بأنه لم يثبت منها شىء عن النبى صلى الله عليه وسلم ، لا من قوله ولا من فعله ، والعلماء يتساهلون فى ذكر الحديث الضعيف والعمل به فى فضائل الأعمال اه (قوله وصلاة ركعتين) لما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما « مامن أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلى ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما إلا وجبت له الجنة » حلية (قوله فى غير وقت كراهة) هى الأوقات الخمسة : الطلوع وما قبله ، والاستواء والغروب وماقبله بعد صلاة العصر ، وذلك لأن ترك المكروه أولى من فعل المندوب كما فى شرح المنية ط .

[تتمة] ينبغى أن يزاد فى المندوبات أن لا يتطهر من ماء أو تراب من أرض مغضوب عليها كآبار ثمود ، فقد نص الشافعية على كراهة التطهير منها ، بل نص الحنابلة على المنع منه ، وظاهره أنه لايصح عندهم ، ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة ، وكذا يقال فى التطهير بفضل ماء المرأة كما يأتى قريبا فى المنهيات ، والله أعلم .

مطلب فى تعريف المكروه ، وأنه قد يطلق على الحرام والمكروه تحريما وتنزيها

(قوله ومكروهه) هو ضد المحبوب ؛ قد يطلق على الحرام كقول القدورى فى مختصره : ومن صلى الظهر فى منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولاعذر له كره له ذلك . وعلى المكروه تحريما : وهو ماكان إلى الحرام أقرب ، ويسميه محمد حراما ظنيا . وعلى المكروه تنزيها : وهو ماكان تركه أولى من فعله ، ويرادف خلاف الأولى كما قدمناه .

أو غيره (بالماء) تنزيها،والتقتير (والإسراف) ومنه الزيادة على الثلاث (فيه) تحريما لو بماء النهر والمملوك له. أما الموقوف على من يتطهر به ومنه ماء المدارس ،

وفى البحر : من مكروهات الصلاة المكروه فى هذا الباب نوعان : أحدهما ماكره تحريما ، وهو المحمل عند إطلاقهم الكراهة كما فى زكاة فتح القدير ، وذكر أنه فى رتبة الواجب لايثبت إلا بما يثبت به الواجب يعنى بالظنى الثبوت . ثانيهما المكروه تنزيها ، ومرجعه إلى ماتركه أولى، وكثيرا مايطلقونه كما فى شرح المنية ،فحينئذ إذا ذكروا مكروها فلابد من النظر فى دليله ،فإن كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم إلا لصارف للنهى عن التحريم إلى الندب ، فإن لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهى تنزيهية اه (قوله أو غيره) أى غير الوجه من الأعضاء كما فى الحاوى، ولعل المصنف اقتصر على الوجه لما له من مزيد الشرف (قوله تنزيها) لما قدمنا عن الفتح من أن تركه أدب . قال فى الحلية لأنه يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه وتركه أولى ، وأيضا هو خلاف التؤدة والوقار ، فالنهى عنه نهى أدب اه (قوله والتقتير) أى بأن يقرب إلى حد الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر ، بل ينبغى أن يكون ظاهرا ليكون غسلا بيقين فى كل مرة من الثلاث شرح المنية :

مطلب في الإسراف فى الوضوء

(قوله والإسراف) أى بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية ،لما أخرج ابن ماجه وغيره عن عبد الله بن عمرو ابن العاص « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مر بسعد وهو يتوضأ فقال : ماهذا السرف ؟ فقال : أفى الوضوء إسراف ؟ فقال نعم وإن كنت على نهر جار » حلية (قوله ومنه) أى من الإسراف الزيادة على الثلاث أى فى الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة لما قدمناه من أن الصحيح أن النهى محمول على ذلك ، فإذا لم يعتقد ذلك وقصد الطمأنينة عند الشك ، أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ منه فلا كراهة كما مر تقريره (قوله فيه) أى فى الماء (قوله تحريما الخ) نقل ذلك فى الحلية عن بعض المتأخرين من الشافعية وتبعه عليه فى البحر وغيره ، وهو مخالف لما قدمناه عن الفتح من عده ترك التقتير والإسراف من المندوبات ، ومثله فى البدائع وغيرها، لكن قال فى الحلية : ذكر الحلوانى أنه سنة ، وعليه مشى قاضى خان ، وهو وجيه اه واستوجهه فى البحر أيضا وكذا فى النهر . قال : والمراد بالسنة المؤكدة لإطلاق النهى عن الإسراف ، وجعل فى المنتقى الإسراف من المنهيات فتكون تحريمية ، لأن إطلاق الكراهة مصروف إلى التحريم وبه يضعف جعله مندوبا .

أقول : قد تقدم أن النهى عنه فى حديث « فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم »محمول على الاعتقاد عندنا كما صرح به فى الهداية وغيرها . وقال فى البدائع إنه الصحيح ، حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد ، وقدمنا أنه صريح فى عدم كراهة ذلك يعنى كراهة تحريم ، فلا ينافى الكراهة التنزيهية ، فما مشى عليه هنا فى الفتح والبدائع وغيرهما من جعل تركه مندوبا مبنى على ذلك التصحيح فيكره تنزيها،ولاينافيه عده من المنهيات كما عد منها لطم الوجه بالماء ، فإن المكروه تنزيها منهى عنه حقيقة اصطلاحا ومجازا لغة كما فى التحرير . وأيضا فقد عده فى الخزانة السمرقندية من المنهيات ، لكن قيده بعدم اعتقاد تمام السنة بالثلاث كما نقله الشيخ إسمعيل ، وعليه يحمل قول من جعل تركه سنة ، وليست الكراهة مصروفة إلى التحريم مطلقا كما ذكرناه آنفا ، على أن الصارف للنهى عن التحريم ظاهر ،فإن من أسرف فى الوضوء بماء النهر مثلا مع عدم اعتقاد سنية ذلك ، نظير من ملأ إناء من النهر ثم أفرغه فيه ، وليس فى ذلك محذور سوى أنه عبث لافائدة فيه ، وهو فى الوضوء زائد على المأمور به فلذا سمى فى الحديث إسرافا :

فحرام (وتثليث المسح بماء جديد) أما بماء واحد فمندوب أو مسنون .

ومن منهياته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفى موضع نجس ، لأن لماء الوضوء حرمة ، أو فى المسجد إلا فى إناء أو فى موضع أعد لذلك ، وإلقاء النخامة ، والامتخاط فى الماء .

قال فى القاموس : الإسراف التبذير أو ما أنفق فى غير طاعة ، ولا يلزم من كونه زائدا على المأمور به وغير طاعة أن يكون حراما ، نعم إذا اعتقد سنيته يكون قد تعدى وظلم لاعتقاده ماليس بقربة قربة ، فلذا حمل علماؤنا النهى على ذلك ، فحينئذ يكون منهيا عنه ويكون تركه سنة مؤكدة ، ويؤيده ماقدمه الشارح عن الجواهر من أن الإسراف فى الماء الجارى جائز لأنه غير مضيع ، وقدمنا أن الجائز قد يطلق على مالا يمتنع شرعا فيشمل المكروه تنزيها ، وبهذا التقرير تتوافق عباراتهم . وأما ماذكره الشارح هنا فقد علمت أنه ليس من كلام مشايخ المذهب فلا يعارض ماصرحوا به وصححوه ، هذا ما ظهر لى فى هذا المقام والسلام (قوله فحرام) لأن الزيادة غير مأذون بها ، لأنه إنما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعى ولم يقصد إباحتها لغير ذلك حلية . وينبغى تقييده بما ليس بجار كالذى فى صهريج أو حوض أو نحو إبريق ، أما الجارى كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر كما أفاده الرحمتى (قوله ومن منهياته) يشمل المكروه تنزيها فإنه منهى عنه اصطلاحا حقيقة كما قدمناه عن التحرير آنفا ، فافهم (قوله التوضؤ الخ) قال فى السراج : ولا يجوز للرجل أن يتوضأ ويغتسل بفضل المرأة اهـ ومفاده أنه يكره تحريما . وعند الإمام أحمد إذا اختلت امرأة مكلفة بماء قليل كخلوة نكاح وتطهرت به فى خلوتها طهارة كاملة عن حدث لايصح لرجل أو خنثى أن يرفع به حدثه كما هو مسطور فى متون مذهبه ، وهو أمر تعبدى ، لما رواه الخمسة « أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يتوضأ الرجل بفضل طهور المرأة » قال فى [غرر الأفكار شرح درر البحار] فى فصل المياه بعد ماذكر المسألة : ولنا ماروى مسلم « أن ميمونة قالت : اغتسلت من جفنة ففضلت فيها فضلة ، فجاء النبى صلى الله عليه وسلم يغتسل ، فقلت : إنى قد اغتسلت منه ، فقال : الماء ليس عليه جنابة » وما روى أحمد منسوخ بهذا اهـ .

أقول : مقتضى النسخ أنه لايكره تحريما عندنا بل ولا تنزيها ، وهو مخالف لما مر عن السراج . وفيه أن دعوى النسخ تتوقف على العلم بتأخر الناسخ ، ولعله مأخوذ من قول ميمونة إنى قد اغتسلت ، فإنه يشعر بعلمها بالنهى قبله فيكون الناسخ متأخرا ، والله أعلم . وقد صرح الشافعية بالكراهة فينبغى كراهته وإن قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف ، فقد صرحوا بأنه يطلب مراعاة الخلاف ، وقد علمت أنه لايجوز التطهير به عند أحمد .

[تنبيه] ينبغى كراهة التطهير أيضا أخذا مما ذكرنا وإن لم أره لأحد من أئمتنا بماء أو تراب من كل أرض غضب عليها إلا بئر الناقة بأرض ثمود ، فقد صرح الشافعية بكراهته ولايباح عند أحمد . قال فى شرح المنهى الحنبلى : لحديث ابن عمر « إن الناس نزلوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحجر أرض ثمود فاستقوا من آبارها وعجنوا به العجين ، فأمرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يهريقوا مااستقوا من آبارها ويعلفوا الإبل العجين ، وأمرهم أن يستقوا من البئر التى كانت تردها الناقة » حديث متفق عليه . قال : وظاهره منع الطهارة به ، وبئر الناقة هى البئر الكبيرة التى يردها الحجاج فى هذه الأزمنة اهـ (قوله والامتخاط) معطوف على إلقاء ، وقوله فى الماء متعلق بأحدهما على التنازع .

(وينقضه خروج) كل خارج (نجس) بالفتح ويكسر (منه) أى من المتوضئ الحى معتادا أولا ، من السبيلين أولا (إلى مايطهر) بالبناء للمفعول : أى يلحقه حكم التطهير .

مطلب نواقض الوضوء

(قوله وينقضه الخ) النقض فى الجسم : فك تأليفه ، وفى غيره إخراجه عن إفادة المقصود منه كاستباحة الصلاة فى الوضوء بحر ، وأفاد بقوله خروج نجس أن الناقض خروجه لاعينه بشرط الخروج ، واستظهر فى الفتح الثانى بما حاصله أن الطهارة ترتفع بضدها وهى النجاسة القائمة بالخارج ، لأن الضد هو المؤثر فى رفع ضده ، وبحث فيه شرح المنية الكبير فراجعه (قوله كل خارج) لعل فائدته التعميم من أول الأمر لئلا يتوهم اختصاص النجس بالمعتاد أو الكثير تأمل (قوله بالفتح ويكسر) أشار إلى أن الفتح أولى، لقول صدر الشريعة : والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة ، وأما بكسرها فما لايكون طاهرا ، هذا اصطلاح الفقهاء . وأما فى اللغة فيقال : نجس الشىء ينجس فهو نجس ونجس اه ، فهما لغة مالا يكون طاهرا : أى سواء كان نجس العين أو عارض النجاسة كالحصاة الخارجة من الدبر ، والناقض فى الحقيقة النجاسة العارضة لها ، فكان الفتح أولى من هذه الجهة أيضا وإن قال فى البحر إنه بالكسر أعم تأمل ؛ ثم على الفتح يكون بدلا من قوله خارج لاصفة لأنه اسم جامد ، بخلاف المكسور فإنه بمعنى متنجس تأمل (قوله أى من المتوضئ) تفسير للضمير أخذا من المقام والمتوضئ من اتصف بالوضوء ، واحترز بالحى عن الميت ، فإنه لو خرجت منه نجاسة لم يعد وضوءه بل يغسل موضعها فقط ، إذ لو كان الخروج حدثا لكان الموت كذلك إذ هو فوقه : وتمامه فى النهر (قوله معتادا) كالبول والغائط ، أولا كالدودة والحصاة ، وهذا تعميم لقوله نجس نبه به على خلاف الإمام مالك حيث قيده بالمعتاد كما نبه بما بعده على خلاف الإمام الشافعى حيث قيده بالخارج من السبيلين (قوله أى يلحقه حكم التطهير) فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح ، إذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة ، وإنما الساقط حكمه نهر وسراج . ويظهر منه أن الكلام فى جرح يضره الغسل بالماء ، فلو لم يضر نقض ماسال فيه لأن حكم التطهير وهو وجوب غسله غير ساقط ؛ والمراد بالتطهير مايعم الغسل والمسح فى الغسل أو فى الوضوء كما ذكره ابن الكمال ، ليشمل مالو سال إلى محل يمكن مسحه دون غسله للعذر كما أشار إليه فى الحلية أيضا : وزاد فى شرح المنية الكبير بعد قوله فى الغسل أو فى الوضوء قوله أو فى إزالة النجاسة الحقيقية ؛ لئلا يرد مالو افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح فإنه ناقض مع أنه لم يسل إلى مايلحقه حكم التطهير لأنه سال إلى المكان دون البدن ، وبزيادة ذلك لايرد لأن المكان يجب تطهيره فى الجملة للصلاة عليه ، ولهذا عمم فى البحر مايلحقه حكم التطهير بقوله من بدن وثوب ومكان .

أقول : يرد عليه مالوسال إلى نهر ونحوه مما لايصلى عليه ، ومالومص العلق أو القراد الكبير وامتلأ دما فإنه ناقض كما سيأتى متنا ، فالأحسن مافى النهر عن بعض المتأخرين من أن المراد السيلان ولو بالقوة : أى فإن دم الفصد ونحوه سائل إلى مايلحقه حكم التطهير حكما تأمل .

ثم اعلم أن المراد بالحكم الوجوب كما صرح به غير واحد . زاد فى الفتح أو الندب ، وأيده فى الحلية وتبعه فى البحر بقولهم : إذا نزل الدم إلى قصبة الأنف نقض ، وليس ذلك إلا لكون المبالغة فى الاستنشاق لغير الصائم مسنونة ، وحدها أن يصل الماء إلى مااشتد من الأنف : ورده فى النهر بأن المراد بالقصبة مالان من الأنف ، ولذا عبر به الزيلعى كالهداية ، ومعلوم أن مالان يجب تطهيره لايندب ، فلا حاجة إلى زيادة الندب .

ثم المراد بالخروج من السبيلين مجرد الظهور وفي غيرهما عين السيلان ولو بالقوة ، لما قالوا : لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال نقض وإلا لا ، كما لو سال في باطن عين أو جرح أو ذكر ولم يخرج . وكدمع وعرق إلا عرق مدمن الخمر فناقض على ماسيذكره المصنف ، ولنا فيه كلام (و) خروج غير نجس مثل (ريح أو دودة

أقول : صرح في غاية البيان بأن الرواية مسطورة في كتب أصحابنا بأنه إذا وصل إلى قصبة الأنف ينتقض وإن لم يصل إلى مالان خلافا لزفر ، وأن قول الهداية ينتقض إذا وصل إلى مالان بيان لاتفاق أصحابنا جميعا أي لتكون المسألة على قول زفر أيضاً ، قال لأن عنده لا ينتقض مالم يصل إلى مالان لعدم الظهور قبله . فهذا صريح في أن المراد بالقصبة ماشتد ، فاغتنم هذا التحرير المفرد الملخص مما علقناه على البحر ومن رسالتنا المسماة [الفوائد المخصصة بأحكام كي الحمصة] (قوله مجرد الظهور) من إضافة الصفة إلى الموصوف : أي الظهور المجردة عن السيلان ، فلو نزل البول إلى قصبة الذكر لاينقض لعدم ظهوره ، بخلاف القلفة فإنه بنزوله إليها ينقض الوضوء ، وعدم وجوب غسلها للحرج ، لا لأنها في حكم الباطن كما قاله الكمال ط (قوله عين السيلان) اختلف في تفسيره ؛ ففي المحيط عن أبي يوسف أن يعلو وينحدر . وعن محمد إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكثر من رأسه نقض . والصحيح لا ينقض اهـ . قال في الفتح بعد نقله ذلك : وفي الدراية جعل قول محمد أصح ومختار السرخسي الأول وهو الأولى اهـ . أقول : وكذا صححه قاضي خان وغيره . وفي البحر تحريف تبعه عليه ح فاجتنبه (قوله لما قالوا) علة للمبالغة ط (قوله لو مسح الدم كلما خرج الخ) وكذا إذا وضع عليه قطنا أو شيئا آخر حتى ينشف ثم وضعه ثانيا وثالثا فإنه يجمع جميع مانشف ، فإن كان بحيث لو تركه سال نقض . وإنما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن ، وكذا لو ألقى عليه رمادا أو ترابا ثم ظهر ثانيا فتربه ثم وثم فإنه يجمع . قالوا : وإنما يجمع إذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى ، فلو في مجالس فلا تاترخانية ، ومثله في البحر .

أقول : وعليه فما يخرج من الجرح الذي ينز دائما وليس فيه قوة السيلان ولكنه إذا ترك يتقوى باجتماعه ويسيل عن محله فإذا نشفه أو ربطه بخرقة وصار كلما خرج منه شيء تشربته الخرقة ينظر ، إن كان ماتشربته الخرقة في ذلك المجلس شيئا فشيئا بحيث لو ترك واجتمع أسال بنفسه نقض وإلا لا ، ولا يجمع مافي مجلس إلى مافي مجلس آخر ، وفي ذلك توسعة عظيمة لأصحاب القروح ولصاحب كي الحمصة ، فاغتنم هذه الفائدة ، وكأنهم قاسوها على القيء ؛ ولما لم يكن هنا اختلاف سبب تعين اعتبار المجلس فتنبه (قوله كما لو سال) تشبيه في عدم النقض ، لأنه في هذه المواضع لايلحقه حكم التطهير كما قدمناه (قوله أو جرح) بضم الجيم قاموس ، أما بالفتح فهو المصدر (قوله ولم يخرج) أي لم يسل .

أقول : وفي السراج عن الينابيع : الدم السائل على الجراحة إذا لم يتجاوز . قال بعضهم : هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه وأصابه منه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته وبهذا أخذ الكرخي وهو الأظهر . وقال بعضهم نجس ، وهو قول محمد اهـ ومقتضاه أنه غير ناقض ، لأنه بقي طاهرا بعد الإصابة لأن المعتبر خروجه إلى محل يلحقه حكم التطهير من بدن صاحبه(١) فليتأمل (قوله وكدمع) أي بلا علة كما سيأتي ، وهو معطوف على قوله كما لو سال (قوله على ماسيذكره المصنف) أي في مسائل شتى آخر الكتاب (قوله ولنا فيه كلام) نقله ح . وحاصله أنه قول ضعيف وتخريج غريب فلا يعول عليه ط (قوله وخروج الخ) عطف على قوله خروج كل خارج (قوله مثل ريح) فإنها تنقض لأنها منبعثة عن محل النجاسة لا لأن عينها نجسة ، لأن الصحيح أن عينها

---

(١) (قوله من بدن صاحبه) متعلق بخروجه : أي سيلانه من بدن صاحبه ، وليس صفة لمحل حتى يرد عليه أنه لو أصاب عضوا آخر من المجروح يكون مقتضاه أن الحكم مخالف لمسألة الأجنبي مع أنه لا فرق بينهما تأمل اهـ .

أو حصاة من دبر لا) خروج ذلك من جرح ،ولا خروج (ريح من قبل) غير مفضاة أما هى فيندب لها الوضوء وقيل يجب ، وقيل لو منتنة (وذكر) لأنه اختلاج ،حتى لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم أنه لم يكن من الأعلى فهو اختلاج فلا ينقض، وإنما قيد بالريح لأن خروج الدودة والحصاة منهما ناقض إجماعا كما فى الجوهرة (ولا) خروج (دودة من جرح أو أذن أو أنف) أو فم (وكذا لحم سقط منه) لطهارتهما وعدم السيلان فيما عليهما وهو مناط النقض (والمخرج) بعصر .

(والخارج) بنفسه (سيان) فى حكم النقض على المختار كما فى البزازية ،قال لأن فى الإخراج خروجا فصار كالفصد :

طاهرة ،حتى لو لبس سراويل مبتلة أو ابتل من أليتيه الموضع الذى تمر به الريح فخرج الريح لاينتجس ، وهو قول العامة . وما نقل عن الحلوانى من أنه كان لايصلى بسراويله فورع منه بحر (قوله من دبر) وكذا من ذكر أو فرج فى الدودة والحصاة بالإجماع كما سيذكره الشارح لما عليهما من النجاسة كما اختاره الزيلعى أو لتولد الدودة من النجاسة كما فى البدائع . وعلى الثانى فعطف أو دودة من عطف الخاص على العام لدخوله تحت قوله خروج نجس إلى مايطهر ، وكذا عطفها وعطف الحصاة على التعليل الأول لتحقق خروج الخارج النجس وهو ماعليهما ؛ وعلى كل فقوله أو دودة(١) معطوف بالنظر إلى كلام الشارح على قوله وخروج غير نجس لاعلى ريح فتدبر (قوله لاخروج ذلك) أى المذكور من الثلاثة . قال ح: وهو يقتضى أن الريح تخرج من الجرح وهو كذلك كما فى القهستانى . وحكم الدودة مكرر مع قول المصنف بعد ودودة من جرح ط (قوله أما هى الخ) أى المفضاة : وهى التى اختلط سبيلها : أى مسلك البول والغائط ، فيندب لها الوضوء من الريح : وعن محمد يجب احتياطاً . وبه أخذ أبو حفص ، ورجحه فى الفتح بأن الغالب فى الريح كونها من الدبر : ومن أحكامها أنه لايحلها الزوج الثانى للأول مالم تحبل لاحتمال الوطء فى الدبر ، وأنه لايحل وطؤها إلا إن أمكن الإتيان فى القبل بلا تعدّ ؛ وأما التى اختلط مسلك بولها ووطئها فينبغى أن لاتكون كذلك ، لأن الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج، ولأنه لايمكن الوطء فى مسلك البول أفاده فى البحر (قوله وقيل لو منتنة) أى لأن نتنها دليل أنها من الدبر: وعبارة الشيخ إسمعيل : وقيل إن كان مسموعا أو ظهر نتنه فهو حدث وإلا فلا (قوله وذكر) لاحاجة إلى ذكره مع شمول القبل إياه كما يشهد له استعمالها اهـ ح (قوله لأنه اختلاج) أى ليس بريح حقيقة ،ولو كان ريحا فليست بمنبعثة عن محل النجاسة فلا تنقض كما قدمناه (قوله وهو يعلم) أى يظن ، لأن الظن كاف فى هذا الباب ح أى الظن الغالب . وقال الرحمتى : شرط العلم بعدم كونه من الأعلى ، فأفاد النقض عند الاشتباه تبعاً للحلبى فى شرح المنية . وفى المنح عن الخلاصة : مناط النقض العلم بكونه من الأعلى فلا نقض مع الاشتباه ، وهو موافق للفقه، والحديث الصحيح « حتى يسمع صوتاً أو يشم ريحا » وبه يعلم أنه من الأعلى (قوله منهما) أى من القبل والذكر (قوله لطهارتهما) أى الدودة واللحم وطهارة اللحم بالنسبة إليه ، فقد قالوا : ماأبين من الحى كميتته إلا فى حق نفسه حتى لاتفسد صلاته إذا حمله ط . وفى بعض النسخ بضمير المفردة (قوله وهو) أى السيلان من غير السبيلين مناط النقض : أى علته ط (قوله والمخرج بعصر) أى ماأخرج من القرحة بعصرها وكان لو لم تعصر لايخرج شىء مساو للخارج بنفسه خلافا لصاحب الهداية وبعض شراحها وغيرهم كصاحب الدرر والملتقى (قوله سيان) تثنية سى ، وبها استغنى عن تثنية سواء كما فى المغنى (قوله فى حكم النقض) الإضافة للبيان ط (قوله قال) أى صاحب البزازية ط (قوله لأن فى الإخراج خروجا) جواب عما وجه به القول بعدم النقض بالمخرج من أن الناقض

---

(١) (قوله أو دودة) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف ، والذى فى المتن : ولا دودة اهـ مصححه .

وفى الفتح عن الكافى أنه الأصح ، واعتمده القهستانى . وفى القنية وجامع الفتاوى إنه الأشبه ، ومعناه أنه الأشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية ؛ فيكون الفتوى عليه .

(و) ينقضه (قىء ملأ فاه) بأن يضبط بتكلف (من مرة) بالكسر : أى صفراء (أو علق) أى سوداء ؛ وأما العلق النازل من الرأس فغير ناقض (أو طعام أو ماء) إذا وصل إلى معدته وإن لم يستقر ،

خروج النجس وهـذا إخراج . والجواب أن الإخراج مستلزم للخروج فقد وجد ، لكن قال فى العناية : إن الإخراج ليس بمنصوص عليه وإن كان يستلزمه ، فكان ثبوته غير قصدى ولا معتبر به اه . وفيه أنه لاتأثير يظهر للإخراج وعدمه بل لكونه خارجا نجسا وذلك يتحقق مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه . فصار كالفصد ؛ كيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت فى المخرج اه فتح . واستوجهه تلميذه ابن أميرحاج فى الحلية ، وكذا شارح المنية والمقدسى . وارتضى فى البحر مافى العناية حيث ضعف به مافى الفتح .

ولك أن تجعل مافى الفتح مضعف له كما قررناه بناء على أن الناقض الخارج النجس لاالخروج . وفى حاشية الرملى : لايذهب عنك أن تضعيف العناية لايصادم قول شمس الأئمة ، وهو الأصح (قوله واعتمده القهستانى) حيث جعل القول بعدم النقض فاسدا لأنه يلزم منه أنه لو أخرج الريح أو الغائط أو غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض اه (قوله ومعناه الخ) نقله فى الأشبه عن البزازية ، وقدمناه فى رسم المفتى (قوله بالمنصوص رواية) أى بالذى نص عليه من جهة الرواية للأدلة الموردة من السنة أو بالفروع المروية عن المجتهد (قوله والراجح دراية) بالرفع عطفا على الأشبه : أى الراجح من جهة الدراية : أى إدراك العقل بالقياس على غيره كمسألة الفصد ومص العلقة فإنها مما لاخلاف فيه ، وكإخراج الريح ونحوه ، وهـذا التقرير معنى ماقدمناه آنفا عن الفتح : فالمراد بالرواية النصوص من السنة أومن المجتهد ، وبالدراية القياس فافهم (قوله فيكون) تفريع على قوله ومعناه الخ إذ هو من عبارة البزازية فافهم (قوله وينقضه قىء) أفرده بالذكر مع دخوله فى خروج نجس لمخالفته له فى حد الخروج ، وأما السيلان فى غير السبيلين فمستفاد من الخروج نهر (قوله بأن يضبط) أى يمسك بتكلف ، وهذا مامشى عليه فى الهداية والاختيار والكافى والخلاصة ، وصححه فخر الإسلام وقاضى خان . وقيل مالا يقدر على إمساكه . قال فى البدائع : وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح . وفى الحلية : الأول : الأشبه (قوله بالكسر) أى مع تشديد الراء المهملة ، وهى أحد الأخلاط الأربعة : الدم ، والمرة السوداء والمرة الصفراء ، والبلغم اه غاية البيان (قوله أو علق الخ) العلق لغة : دم منعقد كما هو أحد معانيه ، لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما فى الهداية وليس بدم حقيقة كما فى الكافى ، ولهـذا اعتبر فيه ملء الفم ، وإلا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار اه أخى جلبى وغيره (قوله فغير ناقض) أى اتفاقاً كما فى شرح المنية . وذكر فى الحلية أن الظاهر أن الكثير منه وهو ماملأ الفم ناقض .

والحاصل أنه إما أن يكون من الرأس أو من الجوف ، علقا أو سائلا ، فالنازل من الرأس إن علقا لم ينقض اتفاقاً ، وإن سائلا نقض اتفاقاً . والصاعد من الجوف إن علقا فلا اتفاقاً مالم يملأ الفم ، وإن سائلا فعنده ينقض مطلقاً . وعند محمد لامالم يملإ الفم كذا فى المنية وشرحها والتاترخانية .

وذكر فى البحر قول أبى يوسف مع الإمام وقال : واختلف التصحيح ، فصحح فى البدائع قولهما . قال وبه أخذ عامة المشايخ . وقال الزيلعى إنه المختار ، وصحح فى المحيط قول محمد وكذا فى السراج معزيا إلى الزجيز اه .

وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة ذكره الحلبي :

ولو هو في المريء فلا نقض اتفاقا كقيء حية أو دود كثير لطهارته في نفسه ، كماء فم النائم فإنه طاهر مطلقا به يفتى ، بخلاف ماء فم الميت فإنه نجس كقيء عين خمر أو بول وإن لم ينقض لقلته لنجاسته بالأصالة لا بالمجاورة (لا) ينقضه قيء من (بلغم) على المعتمد (أصلا) إلا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب ، ولو استويا فكل على حدة (و) ينقضه (دم) مائع من جوف أو فم

واعلم أنه وقع في عبارة كل من البحر والنهر والزيلعي إيهام ، وبما نقلناه من الحاصل يتضح المرام (قوله وهو نجس مغلظ) هذا ما صرحوا به في باب الأنجاس ،وصحح في المجتبى أنه مخفف. قال في الفتح : ولا يعرى عن إشكال ، وتمامه في النهر (قوله هو الصحيح) مقابله ما في المجتبى عن الحسن أنه لا ينقض لأنه طاهر حيث لم يستحل، وإنما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثاً . قال في الفتح : قيل وهو المختار . ونقل في البحر تصحيحه عن المعراج وغيره (قوله ذكره الحلبي) أي في شرح المنية الكبير ، حيث قال : والصحيح ظاهر الرواية أنه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه بخلاف البلغم .اه .

أقول : وحيث صحح القولان فلا يعدل عن ظاهر الرواية ، ولذا جزم به الشارح (قوله ولو هو في المريء) محترز قوله إذا وصل إلى معدته قال ح : المريء بفتح الميم مهموز الآخر ، مجرى الطعام والشراب اه (قوله لطهارته في نفسه) أفرد الضمير لأن العطف بأو ، ط . وينبغي النقض إذا ملأ الفم على القول بنجاسته بحر ونهر، ولكن سيأتي في باب المياه أن الحية البرية تفسد الماء إذا ماتت فيه، ومقتضاه أنها نجسة فلعل ما هنا محمول على ما إذا كانت صغيرة جداً بحيث لا يكون لها دم سائل ، لأنها حينئذ لا تفسد الماء فتكون طاهرة كالدود (قوله في نفسه) أي وما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يعتبر ناقضا ط (قوله مطلقا) أي سواء كان من الرأس أو من الجوف، أصفر منتناً أولا (قوله به يفتى) كذا في البحر عن التجنيس : أي خلافا لما اختاره أبو نصر ، من أنه لو صعد من الجوف أصفر منتناً كان كالقيء ولقول أبي يوسف إنه نجس (قوله كقيء عين خمر أو بول) أي بأن شرب خمراً أو بولا ثم قاء نفس الخمر أو البول (قوله وإن لم ينقض لقلته الخ) أي وإن لم يكن ناقضاً لأجل قلته لو فرض قليلا فهو أيضا نجس لنجاسته بالأصالة ، بخلاف قيء نحو طعام فإنه إنما ينجس بالمجاورة إذا كان كثيراً ملأ الفم ، فلا ينقض القليل منه ولا ينجس (قوله لقلته) علة لقوله لم ينقض،وقوله لنجاسته علة لقوله بخلاف ح . والأولى جعله علة لتشبيه بماء فم الميت فافهم (قوله أصلا) أي سواء كان صاعدا من الجوف أو نازلا من الرأس ح خلافاً لأبي يوسف في الصاعد من الجوف وإليه أشار بقوله على المعتمد ، ولو أخره لكان أولى (قوله فيعتبر الغالب) فإن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد ملأ الفم نقض ، وإن كانت الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد ملأ الفم كانت المسألة على الإختلاف اه تاترخانية (قوله فكل على حدة) فإن كان كل منهما ملأ الفم انتقض الوضوء بالطعام اتفاقا وإلا فلا اتفاقا ، ولا يضم أحدهما إلى الآخر فلا يعتبر ملء الفم منهما جميعاً.(قوله مائع) احتراز عن العلق ، وقد مر (قوله من جوف أو فم) هو ظاهر كلام الشارحين وكذا صرح ابن ملك بأن الخارج من الجوف إذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقا ، وظاهر كلام الزيلعي أنه ينقض وإن قل ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق بحر ، وعبارة النهر هنا مقلوبة ، فتنبه .

ورد الرحمتي ما في البحر بأن كلام ابن ملك لا يعارض كلام الزيلعي لعلو مرتبة الزيلعي ، وبأن قوله مع عدم

(غلب على بزاق) حكما للغالب (أو ساواه) احتياطا (لا) ينقضه (المغلوب بالبزاق) والقيح كالدم والاختلاط بالمخاط كالبزاق .

(وكذا ينقضه علقة مصت عضوا وامتلأت من الدم ، ومثلها القرادان) كان (كبيرا) لأنه حينئذ (يخرج منه دم مسفوح) سائل (وإلا) تكن العلقة والقراد كذلك (لا) ينقض (كبعوض وذباب) كما فى الخانية لعدم الدم المسفوح . وفى القهستانى : لانقض مالم يتجاوز الورم ؛ ولو شـد بالرباط إن نفذ البلل للخارج نقض

تعقل فرق الخ يقال عليه هو متعقل واضح ، لأن المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضاً كما عللوه بذلك ، والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه ، لأنه لم يختلط بالبزاق إلا بعد خروجه من الجوف ، لأن البزاق لايخرج من الجوف بل محله الفم انتهى ، وحينئذ فإطلاق الشارحين محمول على غير الخارج من الجوف ، فلا يكون كلام الزيلعى مخالفاً للمنقول ، والله أعلم (قوله غلب على بزاق) بالزاى والسين والصاد كما فى شرح المنية ، وعلامة كون الدم غالباً أو مساوياً أن يكون البزاق أحمر ، وعلامة كونه مغلوبا أن يكون أصفر بحر ط (قوله احتياطا) أى لاحتمال السيلان وعدمه فرجح الوجود احتياطا ، بخلاف ما إذا شك فى الحدث لأنه لم يوجد إلا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين بحر عن المحيط (قوله والقيح كالدم) قال العلامة الشيخ إسماعيل لم أقف لأحد على ذكر علامة الغلبة وعدمها فيه (قوله والاختلاط بالمخاط الخ) وما نقل عن الثانى من جواز الصلاة معه فضعيف ، نعم حكى فى البزازية كراهة الصلاة على خرقته عندهما للإخلال بالتعظيم .

وفى المنية : انتثر فسقط من أنفه كتلة دم لم ينتقض اهـ أى لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه دماً [illegible] وانجماده شرح (قوله علقة) دويبة فى الماء تمص الدم قاموس (قوله وامتلأت) كذا فى الخانية . وقال [illegible] لو شقت يخرج منها دم سائل اهـ . والظاهر أن الامتلاء غير قيد ، لأن العبرة للسيلان كما أفاده ط (قوله القراد) كغراب دويبة قاموس (قوله كذلك) أى بأن لم تكن العلقة امتلأت بحيث لايسيل دمها ولم يكن القراد كبيراً (قوله وفى القهستانى الخ) محل ذكر هذه المسألة والتى بعدها عند قوله وينقضه خروج نجس إلى يطهر ح (قوله لانقض الخ) أى لو تورم رأس جرح فظهر به قيح ونحوه لاينتقض مالم يتجاوز الورم ، لأنه لايجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير اهـ فتح عن المبسوط : أى إذا كان يضره غسل ذلك المتورم ومسحه ، وإلا فينبغى أن ينتقض ، فليتنبه لذلك حلية (قوله ولو شد الخ) قال فى البدائع : ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطاً فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثاً لأنه سائل ، وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا اهـ . قال فى الفتح : ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الربط سال ، لأن القميص لو تردد على الجرح فابتل لاينجس مالم يكن كذلك لأنه ليس بحدث اهـ أى وإن فحش كما فى المنية ، ويأتى .

مطلب فى حكم كى الحمصة

[تنبيـه] علم مما هنا ومما مر من أنه لافرق بين الخارج والمخرج حكم كى الحمصة ، وهو أنه إذا كان الخارج منه دماً أو قيحاً أو صديداً وكان بحيث لوترك لم يسل وإنما هو مجرد رشح ونداوة لاينقض وإن عم الثوب وإلا نقض بمجرد ابتلال الرباط ، ولا تنس ماقدمناه من أنه إنما يجمع إذا كان فى مجلس ، ثم إن كان الخارج ماء صافيا فهو كالدم . وعن الحسن أنه لاينقض . والصحيح الأول كما ذكره قاضيخان ، لكن فى الثانى توسعة لمن به جدرى أو جرب كما قاله الإمام الحلوانى ، ولا بأس بالعمل به هنا عند الضرورة .

(ويجمع متفرق القئ) ويجعل كقئ واحد (لاتحاد السبب) وهو الغثيان عند محمد وهو الأصح ، لأن الأصل إضافة الأحكام إلى أسبابها إلا لمانع كما بسط فى الكافى :

(و) كل (ماليس بحدث) أصلا بقرينة زيادة الباء كقيء قليل ودم لو ترك لم يسل (ليس بنجس) عند الثانى وهو الصحيح رفقا بأصحاب القروح خلافا لمحمد. وفى الجوهرة: يفتى بقول محمد لو المصاب مائعا :

وأما ماقيل(١) من أن العصابة مادامت على الكي لاينتقض الوضوء ، وإن امتلأت قيحاً ودماً لم يسل من أطرافها أو تحل فيوجد فيها مافيه قوة السيلان لولا الربط فينتقض حين الحل لاقبله لمفارقتها موضع الجراحة ، فقد أوضحنا ماقيه فى رسالتنا [الفوائد المخصصة بأحكام كى الحمصة] (قوله ويجمع متفرق القيء الخ) أى لو قاء متفرقا بحيث لو جمع صار ملء الفم ؛ فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس ، فإن حصل ملء الفم فى مجلس واحد نقض عنده وإن تعدد الغثيان . ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان اهـ درر . وتفسير اتحاده أن يقيء ثانيا قبل سكون النفس من الغثيان ، فإن بعد سكونها كان مختلفا بحر ؛ والمسألة رباعية، لأنه إما أن يتحد فينتقض اتفاقا ، أو يتعدد فلا اتفاقاً ، أو يتحدد السبب فقط أو المجلس فقط ، وفيهما الخلاف (قوله وهو الغثيان) أى مثلا ، فانه قد يكون بنحو ضرب وتنكيس بعد امتلاء المعدة اهـ غنيمي : وضبطه الحموى بفتح الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتية وبضم الغين وسكون الثاء ، من غثت نفسه : هاجت واضطربت صرح به فى الصحاح ، والمراد هنا أمر حادث فى مزاج الإنسان منشؤه تغير طبعه من إحساس النتن المكروه اهـ ط عن أبى السعود (قوله إضافة الأحكام) كالنقض ووجوب سجود التلاوة ط (قوله إلى أسبابها) كالغثيان والتلاوة ط أى لا إلى مكانها لأنه فى حكم الشرط والحكم لايضاف إلى الشرط (قوله إلا لمانع) أى إلا إذا تعذرت إضافتها إلى الأسباب فتضاف إلى المحال كما فى سجدة التلاوة إذا تكرر سببها فى مجلس واحد إذ لو اعتبر السبب وانتفى التداخل(٢) لأن كل تلاوة سبب وتمامه فى البحر ، وهنا كلام نفيس يطلب من شرح الشيخ إسمعيل على الدرر (قوله أصلا) أى فى كل وقت ، فلا يرد الخارج من المحدث ، ومن أصحاب الأعذار ، لأن انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص قهستانى أى فهذا ليس بحدث مع أنه نجس ، فلذا أخرجه بقوله أصلا المستفاد من زيادة الباء التى هى لتأكيد نفى الخبر .

وقد يقال : المراد مايخرج من بدن المتطهر وهو المتبادر ؛ وأما مايخرج من بدن المعذور فهو حدث ، لكن لايظهر أثره إلا بخروج الوقت كما صرحوا به (قوله ليس بنجس) أى لايعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه بخلاف القليل من قئ عين الخمر أو البول فإنه وإن لم يكن حدثاً لقلته لكنه نجس بالأصالة لا بالخروج ، هذا ماظهر لى تأمل (قوله وهو الصحيح) كذا فى الهداية والكافى . وفى شرح الوقاية إنه ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة اهـ إسماعيل (قوله مائعا) أى كالماء ونحوه ، أما فى الثياب والأبدان فيفتى بقول أبى يوسف .

[تتمة] ماذكره المصنف قضية سالبة كلية لامهملة لأن ما للعموم ، وكل مادل عليه فهو سور الكلية كما فى المطول وغيره فتنعكس بعكس النقيض إلى قولنا كل نجس حدث ، لأنه جعل نقيض الثانى أولا ونقيض الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحاله . وما فى الدراية من أنها لاتنعكس ، فلا يقال مالا يكون نجساً لايكون حدثا لأن النوم والجنون والإغماء وغيرها حدث وليست بنجسة اهـ يريد به العكس المستوى لأنه جعل الجزء الأول

---

(١) (قوله وأما ما قيل) القائل سيدى عبد الغنى النابلسى اهـ منه .

(٢) (قوله وانتفى التداخل) هكذا فى نسخة المؤلف . وفى بعض النسخ لا نفى الخ ، ولعله الأظهر اهـ مصححه .

(و) ينقضه حكما (نوم يزيل مسكه) أى قوته الماسكة بحيث تزول مقعدته من الأرض ، وهو النوم على أحد جنبيه أو وركيه أو قفاه أو وجهه (وإلا) يزل مسكته (لا) ينقض وإن تعمده فى الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعدا ولو مستندا إلى مالو أزيل لسقط على المذهب وساجدا على الهيئة المسنونة ولو فى غير الصلاة

ثانيا والثانى أولا مع بقاء الصدق والكيف بحالهما ، والسالبة الكلية تنعكس فيه سالبة كلية أيضاً وتمامه فى شرح الشيخ إسماعيل (قوله وينقضه حكما) نبه على أن هذا شروع فى الناقض الحكمى بعد الحقيقى بناء على أن عينه غير ناقض بل مالا يخلو عنه النائم ، وقيل ناقض . ورجح الأول فى السراج ، وبه جزم الزيلعى ، بل حكى فى التوشيح الاتفاق عليه :

مطلب نوم من به انفلات ريح غير ناقض

وأقول : ينبغى أن يكون عينه ناقضا اتفاقا فيمن فيه انفلات ريح ، إذ مالا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينقض فالمتوهم أولى نهر .

قلت : فيه نظر ، والأحسن مافى فتاوى ابن الشلبى ، حيث قال : سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم ؟ فأجبت بعدم النقض ، بناء على ماهو الصحيح من أن النوم نفسه ليس بناقض ، وإنما الناقض مايخرج . ومن ذهب إلى أن النوم نفسه ناقض لزمه النقض (قوله نوم) هو فترة طبيعية تحدث للإنسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه ، فيعجز العبد عن أداء الحقوق بحر (قوله بحيث) حيثية تقييد : أى كائنا من هذه الجهة وبهذا الاعتبار .

مطلب لفظ حيث موضوع للمكان ويستعار لجهة الشىء

وفى التلويح لفظ حيث موضوع للمكان استعير لجهة الشىء واعتباره ، يقال الموجود من حيث إنه موجود أى من هذه الجهة وبهذا الاعتبار اه ؛ فالمراد زوال القوة الماسكة من هذه الجهة التى ذكرها بعد وفسرها بقوله وهو النوم الخ ، فلا يرد أنه قد تزول المقعدة ولا يحصل النقض كالنوم فى السجود (قوله وهو) أى ماتزول به المسكة المذكورة (قوله أو وركيه) الورك بالفتح والكسر وككتف مافوق الفخذ مؤنثة جمعه أوراك قاموس ، ويلزم من الميل على أحد الوركين سواء اعتمد على المرفق أولا زوال مقعدته عن الأرض ، وهو المراد بقول الكنز ومتورك حيث عده ناقضاً كما فى البحر اهـ ح . أقول : وهو غير المتورك الآتى قريباً (قوله على المختار) نص عليه فى الفتح ، وهو قيد فى قوله فى الصلاة . قال فى شرح الوهبانية : ظاهر الرواية أن النوم فى الصلاة قائما أو قاعدا أو ساجدا لايكون حدثا سواء غلبه النوم أو تعمده . وفى جوامع الفقه أنه فى الركوع والسجود لاينقض ولو تعمده ولكن تفسد صلاته اه (قوله كالنوم) مثال للنوم الذى لايزيل المسكة ط (قوله لو أزيل لسقط) أى لو أزيل ذلك الشىء لسقط النائم فالجملة الشرطية صفة لشىء (قوله على المذهب) أى على ظاهر المذهب عن أبى حنيفة وبه أخذ عامة المشايخ ، وهو الأصح كما فى البدائع ، واختار الطحاوى والقدورى وصاحب الهداية النقض ، ومشى عليه بعض أصحاب المتون ، وهذا إذا لم تكن مقعدته زائلة عن الأرض وإلا نقض اتفاقا كما فى البحر وغيره (قوله وساجدا) وكذا قائما وراكعا بالأولى ، والهيئة المسنونة بأن يكون رافعا بطنه عن فخذيه مجافياً عضديه عن جنبيه كما فى البحر . قال ط : وظاهره أن المراد الهيئة المسنونة فى حق الرجل لا المرأة (قوله ولو فى غير الصلاة) مبالغة على قوله على الهيئة المسنونة لا على قوله وساجدا ، يعنى أن كونه على الهيئة المسنونة قيد فى عدم النقض ولو

على المعتمد ذكره الحلبي ، أو متوركا أو محتبيا ورأسه على ركبتيه أو شبه المنكب أو فى محمل أو سرج أو إكاف ولو الدابة عريانا ، فإن حال الهبوط نقض وإلا لا .

ولو نام قاعدا يتمايل فسقط ، إن انتبه حين سقط فلا نقض

فى الصلاة ، وبهذا التقرير يوافق كلامه ماعزاه إلى الحلبي فى شرح المنية كما سيظهر (قوله على المعتمد) اعلم أنه اختلف فى النوم ساجدا ؛ فقيل لايكون حدثاً فى الصلاة وغيرها ، وصححه فى التحفة ، وذكر فى الخلاصة أنه ظاهر المذهب . وقيل يكون حدثا ، وذكر فى الخانية أنه ظاهر الرواية ، لكن فى الذخيرة أن الأول هو المشهور . وقيل إن سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثاً وإلا فلا . قال فى البدائع : وهو أقرب إلى الصواب إلا أنا تركنا هذا القياس فى حالة الصلاة للنص كذا فى الحلية ملخصاً ، وصحح الزيلعي مافى البدائع فقال : إن كان فى الصلاة لاينتقض وضوءه لقوله عليه الصلاة والسلام « لاوضوء على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا » وإن كان خارجها فكذلك فى الصحيح إن كان على هيئة السجود وإلا ينتقض اه وبه جزم فى البحر وكذلك العلامة الحلبي فى شرح المنية الكبير ، ونقل فيه عن الخلاصة أيضاً أن سجود السهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما كسجود الصلاة ، قال لإطلاق لفظ ساجدا فى الحديث ، فيترك به القياس فيما هو سجود شرعا ، ويبقى ماعداه على القياس فينقض إن لم يكن على وجه السنة اه . لكن اعتمد فى شرحه الصغير ماعزاه إليه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة فى سجود الصلاة وغيرها . وذكر فى شرح الوهبانية أنه قيد به فى المحيط وقال وهو الصحيح ومشى عليه فى [نور الإيضاح] وأما قوله فى النهر إنه لم يوجد فى المحيط الرضوى ؛ ففيه أن محيط رضى الدين ثلاثة نسخ كبير وصغير وأوسط ، على أنه قد يكون المراد محيط السرخسي ، والله أعلم .

[تتمة] لو نام المريض وهو يصلى مضطجعا قيل لاتنتقض طهارته كالنوم فى السجود ، والصحيح النقض كما فى الفتح وغيره . زاد فى السراج وبه نأخذ (قوله أو متوركا) بأن يلصق قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض فتح (قوله أو محتبيا) بأن جلس على أليتيه ونصب ركبتيه وشد ساقيه إلى نفسه بيديه أو بشىء يحيط من ظهره عليهما شرح المنية (قوله ورأسه على ركبتيه) غير قيد وإنما زاده للرد على الإتقاني فى [غاية البيان] حيث فسر الاتكاء الناقض للوضوء بهذه الهيئة . قال فى شرح المنية : هذه الهيئة لاتعرف فى اللغة اتكاء قطعاً ، وإنما تسمى احتباء ، وإنما سماها الإتقاني بذلك ، وتبعه فيه من لاخبرة له ولا فقه عنده اه (قوله أو شبه المنكب) أى على وجهه وهو كما فى شروح الهداية أن ينام واضعاً أليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه ، ونقل عدم النقض به فى الفتح عن الذخيرة أيضاً ، ثم نقل عن غيرها لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض . قال : وهذا يخالف مافى الذخيرة ، واختار فى شرح المنية النقض فى مسألة الذخيرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن . وإذا نقض فى التربع مع أنه أشد تمكنا فالوجه الصحيح النقض هنا ، ثم أيده بما فى الكفاية عن المبسوطين من أنه لو نام قاعدا ووضع أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه . قال أبو يوسف عليه الوضوء (قوله أو فى محمل) أى إلا إذا اضطجع فيه حلية (قوله أو إكاف) بلدون ياء : برذعة الحمار وهو ككتاب وغراب والمصدر الإيكاف ط عن القاموس ، وأفاد الشارح أن النوم فى سرج وإكاف لاينقض حال الصعود وغيره ، وبه صرح فى المنية (قوله عريانا) قال فى المغرب : فرس عرى لاسرج عليه ولا لبد وجمعه أعراء ، ولا يقال فرس عريان اه . قلت : لكن فى القاموس فرس عرى بالضم بلا سرج ، واعرورى فرساً : ركبه عريانا (قوله نقض) لتجافى المقعدة عن ظهر الدابة حلية (قوله وإلا) بأن كان حال الصعود أو الاستواء منية (قوله حين سقط) أى عند إصابة الأرض بلا

به يفتى كناعس يفهم أكثر ماقيل عنده . والعته لاينقض كنوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وهل ينقض إغماؤهم وغشيهم ؟ ظاهر كلام المبسوط نعم .

(و) ينقضه (إغماء) ومنه الغشى

فصل شرح منية ، وكذا قبل السقوط أو فى حال السقوط ؛ أما لو استقر ثم انتبه نقض لأنه وجد النوم مضطجعاً حلية (قوله به يفتى) كذا فى الخلاصة . وقيل إن ارتفعت مقعدته قبل انتباهه نقض وإن لم يسقط . وفى الخانية عن شمس الأئمة الحلوانى أنه ظاهر المذهب ، وعليه مشى فى [نور الإيضاح] قال فى شرح المنية : والأول أولى لأنه لايتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعدة حيث انتبه فورا (قوله كناعس) أى إذا كان غير متمكن ، وقوله يفهم عبر به فى البحر معزياً إلى شروح الهداية وعبر فى السراج والزيلعى والتاترخانية بيسمع . وفى الخانية : النعاس لاينقض الوضوء ، وهو قليل نوم لايشتبه عليه أكثر مايقال عنده . قال الرحمتى : ولا ينبغى أن يغتر الإنسان بنفسه لأنه ربما يستغرقه النوم ويظن خلافه (قوله والعته) هو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير إلا أنه لايضرب ولا يشتم بحر (قوله لاينقض) قال فى البحر بعد نقله أقوال الأصوليين فى حكم العته : وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات ، أما من جعله مكلفا بها فظاهر ، وكذا من جعله كالصبى العاقل ؛ وقد صرحوا بصحة عبادات الصبى ، فيفهم منه أن العته لاينقض الوضوء .

مطلب نوم الأنبياء غير ناقض

(قوله كنوم الأنبياء) قال فى البحر : صرح فى القنية بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم(١) ولذا ورد فى الصحيحين « أن النبى صلى الله عليه وسلم نام حتى نفخ ثم قام إلى الصلاة ولم يتوضأ » لما ورد فى حديث آخر «إن عينى تنامان ولا ينام قلبى » .

ولا يشكل عليه ماورد فى الصحيح من « أنه صلى الله عليه وسلم نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس » لأن القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب ، وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب ، وإنما يدرك بالعين وهى نائمة ، وهذا هو المشهور فى كتب المحدثين والفقهاء كذا فى شرح التهذيب اهـ .

وأجاب القاضى عياض فى الشفاء بأجوبة أخر ، منها أن ذلك إخبار عن أغلب أحواله ، أو أنه لاينام نوما مستغرقا ناقضاً للوضوء (قوله ظاهر كلام المبسوط نعم) كذا فى شرح الشيخ إسماعيل عن شرح الكنز لابن الشلبى. قال بعض الفضلاء : فيه أن علة عدم النقض بنومهم هى حفظ قلوبهم منه ، وهذه العلة موجودة حالة إغمائهم . قال فى المواهب اللدنية : نبه السبكى على أن إغماءهم يخالف إغماء غيرهم ، وإنما هو عن غلبة الأوجاع للحواس الظاهرة دون القلب ، وقد ورد «تنام أعينهم لاقلوبهم» فإذا حفظت قلوبهم من النوم الذى هو أخف من الإغماء فنه بالأولى اهـ ابن عبد الرزاق . وفى القهستانى : لانقض من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ومقتضاه التعميم فى كل النواقض ، لكن نقل ط عن شرح الشفاء لمنلا على القارى الإجماع على أنه صلى الله عليه وسلم فى نواقض الوضوء كالأمة إلا ماصح من استثناء النوم اهـ (قوله وينقضه إغماء) هو كما فى التحرير : آفة فى القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً نهر (قوله ومنه الغشى) بالضم والسكون : تعطل

---

(١) (قوله بأنه من خصوصياته صلى الله عليه وسلم) لعله من خصوصياتهم كما نقله ط عن القنية اهـ .

(وجنون وسكر) بأن يدخل فى مشيه تمايل ولو بأكل الحشيشة (وقهقهة) هى مايسمع جيرانه

القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أو غيره قهستانى ، زاد فى شرح الوهبانية بفتح فسكون وبكسرتين مع تشديد الياء ، وكونه نوعا من الإغماء موافق لما فى القاموس وحدود المتكلمين . قال فى النهر إلا أن الفقهاء يفرقون بينهما كالأطباء اه أى بأنه إن كان ذلك التعطل لضعف القلب واجتماع الروح إليه بسبب يخنقه فى داخله فلا يجد منفذاً فهو الغشى ، وإن لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الإغماء . ثم لما كان سلب الاختيار فى الإغماء أشد من النوم كان ناقضاً على أى هيئة كان ، بخلاف النوم إسماعيل (قوله والجنون(١)) صاحبه مسلوب العقل ، بخلاف الإغماء فإنه مغلوب ، والإطلاق دال على أن القليل من كل منهما ناقض لأنه فوق النوم مضطجعا قهستانى (قوله وسكر) هو حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه ، فيتعطل معه العقل المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة إسماعيل عن البرجندى (قوله يدخل) أى به . قال فى النهر: واختلف فى حده هنا وفى الأيمان والحدود ؛ فقال الإمام إنه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الأرض ولا الطول من العرض وخوطب زجراً له . وقالا بل يغلب عليه فيهذى فى أكثر كلامه ، ولا شك أنه إذا وصل إلى هذه الحالة فقد دخل فى مشيته اختلال ، والتقييد بالأكثر يفيد أن النصف من كلامه لو استقام لايكون سكران وقد رجحوا قولهما فى الأبواب الثلاثة . قال فى حدود الفتح : وأكثر المشايخ على قولهما ، واختاروه للفتوى؛ وفى نواقض المجتبى الصحيح قولهما اه أى فلا يشترط فى حده أن يصل إلى أن لايعرف الأرض من السماء (قوله ولو بأكل الحشيشة) ذكره فى النهر بحثاً ، واستدل له بما فى شرح الوهبانية من أنهم حكموا بوقوع طلاقه إذا سكر منها زجراً له . قال الشيخ إسماعيل: ولا يخفى أن قول البرجندى من الخمر ونحوه شامل له إذا تعطل العقل وقول البحر بمباشرة بعض الأسباب(٢) اه .

[فرع] المصروع إذا أفاق عليه الوضوء تاترخانية (قوله وقهقهة) قيل إنها من الأحداث ، وقيل لا وإنما وجب الوضوء بها عقوبة وزجرا . وفائدة الخلاف فى مس المصحف يجوز على الثانى لا الأول كما فى المعراج . قال فى النهر : وينبغى أن يظهر أيضاً فى كتابة القرآن ، وأما حل الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد ، وإلحاق الطواف بالصلاة يؤذن بأنه لايجوز فتدبره . ورجح فى البحر القول الثانى بموافقته للقياس ، لأنها ليست خارجا نجساً بل هى صوت كالكلام والبكاء وبموافقته للأحاديث المروية فيها ، إذ ليس فيها إلا الأمر بإعادة الوضوء والصلاة ، ولا يلزم منه كونها حدثاً اه وأيده فى النهر بقول المصنف وغيره بالغ ولو كانت حدثاً لاستوى فيها البالغ وغيره، وبترجيحهم عدم النقض بقهقهة النائم أى لعدم الجناية منه كالصبى .

أقول : ثم لايخفى أن معنى القول الثانى بطلان الوضوء بالقهقهة فى حق الصلاة زجرا كبطلان الإرث بالقتل وإن لم يبطل فى حق غيرها لعدم الحدث ؛ وليس معناه أن الوضوء لم يبطل وإنما أمر باعادته زجرا ، حتى يرد أنه يلزمه أنه لو صلى به صحت الصلاة مع الحرمة ووجوب الإعادة فيكون مخالفا لأصل المذهب فافهم (قوله هى ما يسمع جيرانه) قال فى البحر : هى فى اللغة معروفة ، وهى أن يقول قه قه . واصطلاحا ما يكون مسموعا له ولجيرانه بدت أسنانه أولا اه . وفى المنية : وحد القهقهة قال بعضهم : ما يظهر القاف والهاء ويكون مسموعا له ولجيرانه . وقال بعضهم ، إذا بدت نواجذه ومنعه من القراءة اه لكن قال فى الحلية : لم أقف على التصريح

---

(١) (قوله والجنون) هكذا بخطه ، والذى فى الشارح وجنون بالتنكير اه مصححه .

(٢) (قوله وقول البحر بمباشرة بعض الأسباب) أى كذلك ، يعنى أنه شامل له كقول البرجندى ، فى كلامه حذف تأمل اه مصححه

(بالغ) ولو امرأة سهوا (يقظان) فلا يبطل وضوء صبى ونائم بل صلاتهما ، به يفتى (يصلى) ولو حكما كالبانى (بطهارة صغرى) ولو تيمما (مستقلة) فلا يبطل وضوء فى ضمن الغسل ؛ لكن رجح فى الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له وعليه الجمهور كما فى الذخائر الأشرفية (صلاة كاملة) ولو عند السلام عمدا فإنها تبطل الوضوء لا الصلاة ، خلافا لزفر كما حرره فى الشرنبلالية .

ولو قهقه إمامه أو أحدث عمدا ثم قهقه المؤتم

باشتراط إظهار القاف والهاء لأحد ، بل الذى توارد عليه كثير من المشايخ كصاحب المحيط والهداية والكافى وغيرهم ما يكون مسموعا له ولجيرانه . وظاهره التوسع فى إطلاق القهقهة على ماله صوت وإن عرى عن ظهور القاف والهاء أو أحدهما اه واحترز به عن الضحك ، وهو لغة أعم من القهقهة . واصطلاحا ما كان مسموعا له فقط فلا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة . وعن التبسم وهو مالاصوت فيه أصلا بل تبدو أسنانه فقط فلا يبطلهما ، وتمامه فى البحر ؛ ولم أر من قدر الجواز بشىء ، ومقتضى تعريف الضحك بما كان مسموعا له فقط أن القهقهة مايسمعها غيره من أهل مجلسه فهم جيرانه لا خصوص من عن يمينه أو عن يساره ، لأن كل ما كان مسموعا له يسمعه من عن يمينه أو يساره تأمل (قوله ولو امرأة) لأن النساء شقائق الرجال فى التكاليف ط . ولا يرد أن قوله بالغ صفة للمذكر لأنه لا يقال جارية بالغ كما فى القاموس (قوله سهوا) أى ولو سهوا ، فهو من مدخول المبالغة وكذا النسيان . وذكر فى المعراج فيهما روايتين ، ورجح فى البحر رواية النقض ، وبها جزم الزيلعى فى النسيان ولم يذكر السهو فافهم (قوله به يفتى) لما قدمناه من أن النقض للزجر والعقوبة والصبى والنائم ليسا من أهلها ، وصرحوا بأن القهقهة كلام فتفسد صلاتهما ، وثم أقوال أخر صحح بعضها مبسوطة فى البحر (قوله كالبانى) أى من سبقه الحدث فى الصلاة ، فأراد أن يبنى على صلاته فقهقه فى الطريق بعد الوضوء ينتقض وضوءه ، وهو إحدى روايتين ، وبه جزم الزيلعى . قال فى البحر : قيل وهو الأحوط ، ولا نزاع فى بطلان صلاته اه (قوله مستقلة) تصريح بمفهوم قوله صغرى ، فإنه يفهم أنه ولو كان يصلى بطهارة كبرى وهى الغسل لاينتقض الوضوء الذى ضمنها ، فكان الأخصر حذفه ، إلا أن يقال احترز بصغرى عن نفس طهارة الغسل فلا يلزمه إعادته ، وبمستقلة عن الصغرى التى فى ضمنه فتأمل (قوله والفتح والنهر) لأنه ذكر فى الفتح عن المحيط أنه الصحيح ، وعبر عن مقابله بقيل . وفى النهر ذكر أنه الذى رجحه المتأخرون ، وحيث لم يتعقبه مع اقتصاره عليه وجزمه به اقتضى ترجيحه له ، ولذا لم يعز ترجيحه إلى البحر لكونه ذكر القولين حيث قال على قول عامة المشايخ لا تنقض . وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض مع اتفاقهم على بطلان صلاته اه (قوله عقوبة له) لإساءته فى حال مناجاته لربه تعالى (قوله وعليه الجمهور) أى من المتأخرين كما علمت (قوله كاملة) أى ذات ركوع وسجود : أو ما يقوم مقامهما من الإيماء لعذر ، أو راكبا يومئ بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض فى صلاة جنازة وسجدة تلاوة أى خارج الصلاة ، لكن يبطلان ، ولا لو كان راكبا يومئ بالتطوع فى المصر أو القرية لعدم جواز الصلاة عنده خلافا للثانى بحر (قوله ولو عند السلام) أى قبله وبعد التشهد درر ، وكذا لو فى سجود السهو بحر عن المحيط (قوله عمدا) أى ولو كانت القهقهة عمدا . وفيه رد على صاحب الدرر حيث قال إلا أن يتعمد ، وسيأتى فى باب الحدث فى الصلاة التصريح بفساد الوضوء بالقهقهة عمدا بعد القعود قدر التشهد لوجودها فى حرمة الصلاة (قوله لا الصلاة) لأنه لم يبق من فرائضها شىء وترك السلام لا يضر فى الصحة إمداد (قوله خلافا لزفر) حيث قال لا تبطل الوضوء كالصلاة شرنبلالية (قوله ولو قهقه إمامه الخ) أى بعد القعود قدر التشهد (قوله ثم قهقه المؤتم) أما لو قهقه قبل إمامه أو معه بطل وضوءه دون صلاته لوجودها فى حرمة الصلاة

ولو مسبوقا فلا نقض ، بخلافها بعد كلامه عمدا فى الأصح .

ومن مسائل الامتحان — ولو نسي البانى المسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض لابعده لبطلانها بالقيام إليها (ومباشرة فاحشة) بتماسّ الفرجين ولو بين المرأتين والرجلين مع الانتشار (للجانبين) المباشر والمباشر ولو بلا بلل على المعتمد .

سراج (قوله ولو مسبوقا) رد على الدرر (قوله فلا نقض) أى لوضوء المؤتم ، لأن قهقهته وقعت بعد بطلان صلاته بقهقهة إمامه خلافا لهما فى المسبوق حيث قالا لا تفسد صلاته ويقوم إلى قضاء ما فاته : وفى فساد صلاته اللاحق روايتان عن أبى حنيفة سراج (قوله بخلافها) أى بخلاف قهقهة المأموم بعد كلام الإمام عمدا ، وكذا بعد سلامه عمدا لأنهما قاطعان للصلاة لا مفسدان إذ لم يفوّتا شرطها وهو الطهارة ، فلم يفسد بهماشىء من صلاة المأموم ، فينتقض وضوءه بقهقهته ، أما حدثه عمدا وكذا قهقهته عمدا فمفوتان للطهارة فيفسد جزء يلاقيانه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فتكون قهقهة المأموم بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض ، وتمامه فى حاشية نوح أفندى (قوله فى الأصح) مقابله ما فى الخلاصة حيث صحح عدم فساد الطهارة بقهقهة المأموم بعد كلام الإمام أو سلامه ، عمدا . قال فى الفتح : ولو قهقه بعد كلام الإمام عمدا فسدت كسلامه على الأصح على خلاف ما فى الخلاصة اهـ : أقول : وما فى الفتح صححه فى الخانية أيضا (قوله الامتحان) أى اختبار ذهن الطالب (قوله المسح) أى مسح الخف أو الرأس أو الجبيرة . قال ط : وكذا لو نسي غسل بعض أعضائه إذ المسح ليس قيدا على مايظهر (قوله قبل قيامه للصلاة) أى قبل شروعه فيها كأن قهقه حال رجوعه (قوله انتقض) فإنه فى الصلاة حكما ، وهذا على ما جزم به الزيلعى من إحدى الروايتين من انتقاض طهارة البانى لو قهقه فى الطريق كما قدمناه (قوله لا بعده) أى لا ينتقض لو قهقه بعد قيامه لها أى شروعه فيها ، لأنه لما شرع فيها وهو ذاكر أنه لم يمسح فقد بطلت صلاته فتكون قهقهته بعد خارج الصلاة فلا تنقض . ووجه الامتحان فيها أنه يقال أى قهقهة تنقض الوضوء قبل الشروع فى الصلاة حقيقة لا بعده (قوله ومباشرة) مأخوذة من البشرة وهى ظاهر الجلد (قوله فاحشة) المراد بالفحش الظهور لا الذى نهى عنه الشارع ، إذ قد تكون بين الرجل وامرأته ، أو المعنى فاحشة أن لو كانت مع الأجنبية أو باعتبار أغلب صورها لأنها تكون بين المرأتين والرجلين والرجل والغلام ثم هى من الناقض الحكمى ط (قوله بتماسّ الفرجين) أى من غير حائل من جهة القبل أو الدبر شرح المنية . ثم المنقول أن ظاهر الرواية عدم اشتراطه . وفى الينابيع : روى الحسن اشتراط التماس وهو أظهر ، وصححه الإسبيجابى ، وفى الزيلعى أنه الظاهر اهـ أى من جهة الدراية لا الرواية ، أفاده فى البحر . ويشترط أن يكون تماس الفرجين من شخصين مشتهين ، بدليل ماسيذكره الشارح فى الغسل أنه لا يجب الغسل بوطء صغيرة غير مشتهاة ولا ينتقض الوضوء الخ تأمل (قوله مع الانتشار) هذا فى حق نقض وضوئه لا وضوئها ، فإنه لايشترط فى نقضه انتشار آلة الرجل قنية : وفى الشرنبلالية زاد الكمال فى تفسيرها المعانقة وتبعه صاحب البرهان فقال وهى أن يتجردا معا متعانقين متماسى الفرجين (قوله للجانبين) فينتقض وضوء المرأة ، ومافى الحلية حيث قال إنى لم أقف عليه إلا فى المنية ، وفيه تأمل رده فى البحر والنهر (قوله على المعتمد) وهو قولهما ، لأنها لا تخلو عن خروج مذى غالبا ، وهو كالمتحقق فى مقام وجوب الاحتياط إقامة للسبب الظاهر مقام الأمر الباطن : وقال محمد : لا تنقض مالم يظهر شىء ، وصححه فى الحقائق ورده فى البحر والنهر بما نقله فى الحلية عن التحفة من أن الصحيح قولهما وهو المذكور فى المتون :

قلت : لكن فى الحلية قال بعد مانقل تصحيح قولهما . ولقائل أن يقول الأظهر وجه محمد ، فقوله أوجه . ملم

(لا) ينقضه (مس ذكر) لكن يغسل يده ندبا (وامرأة) وأمرد ، لكن يندب للخروج من الخلاف لاسيما للإمام ، لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه .

(كما) لاينقض (لو خرج من أذنه) ونحوها كعينه وثديه (قيح) ونحوه كصديد وماء سرة وعين (لابوجع وإن) خرج (به) أى بوجع (نقض) لأنه دليل الجرح ، فدمع من بعينه

يثبت دليل سمعى يفيد ما قالاه اه : وفى شرح الشيخ إسمعيل عن شرح البرجندى : وأكثر الكتب متظافرة على أن الصحيح المفتى به قول محمد ، وعدم ذكر صاحب الهداية لها فى النواقض يشعر باختياره اه تأمل (قوله لكن يغسل يده ندبا) لحديث « من مس ذكر فليتوضأ » أى ليغسل يده جمعا بينه وبين قوله صلى الله عليه وسلم « هل هو إلا بضعة منك ، حين سئل عن الرجل يمس ذكره بعد ما يتوضأ »وفى رواية فى الصلاةأخرجه الطحاوى وأصحاب السنن إلا ابن ماجه وصححه ابن حبان . وقال الترمذى : إنه أحسن شيء يروى فى هذا الباب وأصح . ويشهد له ما أخرجه الطحاوى عن مصعب بن سعد قال : كنت آخذا على أبى المصحف فاحتككت فأصبت فرجى ؟ فقلت نعم ، فقال قم فاغسل يدك ، وقد ورد تفسير الوضوء بمثله فى الوضوء مما مسته النار . وتمامه فى الحلية والبحر .

أقول : ومفاده استحباب غسل اليد مطلقا لما هو مفاد إطلاق المبسوط خلافا لما استفاده فى البحر من عبارة البدائع من تقييده بما إذا كان مستنجيا بالحجر كما أوضحه فى النهر .

مطلب فى ندب مراعاة الخلاف إذا لم يرتكب مكروه مذهبه

(قوله لكن يندب الخ) قال فى النهر : إلا أن مراتب الندب تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه .

(قوله لكن بشرط) استدراك على مافهم من الكلام من أن الإمام يراعى مذهب من يقتدى به سواء كان فى هذه المسألة أو فى غيرها ، وإلا فالمراعاة فى المذكور هنا ليس فيها ارتكاب مكروه مذهبه اه ح . بقى هل المراد بالكراهة هنا مايعم التنزيهية ؟ توقف فيه ط . والظاهر نعم ، كالتغليس فى صلاة الفجر فإنه السنة عند الشافعى مع أن الأفضل عندنا الإسفار فلا يندب ومراعاة الخلاف فيه ، وكصوم يوم الشك فإنه الأفضل عندنا . وعند الشافعى حرام ، ولم أر من قال يندب عدم صومه مراعاة للخلاف ، وكالاعتماد وجلسة الاستراحة السنة عندنا تركهما ، ولو فعلهما لا بأس كما سيأتى فى محله ، فيكره فعلهما تنزيها مع أنهما سنتان عند الشافعى (قوله وصديد(١)) فى المغرب : صديدا الجرح ماؤه الرقيق المختلط بالدم (قوله وعين) أى وماء عين : وهو الدمع وقت الرمد . وفى بعض النسخ وغيره بدل وعين : أى غير ماء السرة كماء نفطة وجرح (قوله لا بوجع) تقييد لعدم النقض بخروج ذلك ، وعدم النقض هو ماهشى عليه الدرر والجوهرة والزيلعى معزيا للحلوانى . قال فى البحر : وفيه نظر ، بل الظاهر إذا كان الخارج قيحا أو صديدا لنقض ، سواء كان مع وجع أو بدونه لأنهما لايخرجان إلا عن علة ، نعم هذا التفصيل حسن فيما إذا كان الخارج ماء ليس غير اه ، وأقره فى الشرنبلالية ، وأيده بعبارة الفتح الجرح والنفطة وماء الثدى والسرة والأذن إذا كان لعلة سواء على الأصح اه فالضمير فى كان للماء فقط فهو مؤيد لكلام البحر . وفيه إشارة إلى أن الوجع غير قيد بل وجود العلة كاف ، ومابحثه فى البحر مأخوذ من الحلية ، واعترضه فى النهر بقوله لم لايجوز أن يكون القيح الخارج من الأذن عن جرح برأ ، وعلامته عدم التألم

---

(١) (قوله وصديد) هكذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح كصديد بكاف التشبيه اه مصححه .

رمد أو عمش ناقض ، فإن استمر صار ذا عذر مجتبى ، والناس عنه غافلون .

(كما) ينقض (لو حشا إحليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر) هذا لو القطنة عالية أو محاذية لرأس الإحليل

فالحصر ممنوع اهـ: أى الحصر بقوله لايخرجان إلا عن علة . وأنت خبير بأن الخروج دليل العلة ولو بلا ألم، وإنما الألم شرط للماء فقط ، فإنه لايعلم كون الماء الخارج من الأذن أو العين أو نحوهما دما متغيرا إلا بالعلة والألم دليلها بخلاف نحو الدم والقيح ، ولذا أطلقوا فى الخارج من غير السبيلين كالدم والقيح والصديد أنه ينقض الوضوء ، ولم يشترطوا سوى التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير ، ولم يقيدوه فى المتون ولا فى الشروح بالألم ولا بالعلة ، فالتقييد بذلك فى الخارج من الأذن مشكل لمخالفته لإطلاقهم (قوله وعمش(١)) هو ضعف لرؤية مع سيلان الدمع فى أكثر الأوقات درر وقاموس (قوله ناقض الخ) قال فى المنية : وعن محمد إذا كان فى عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلاة لأنى أخاف أن يكون مايسيل منها صديدا فيكون صاحب العذر اهـ . قال فى الفتح : وهذا التعليل يقتضى أنه أمر استحباب ، فإن الشك والاحتمال لايوجب الحكم بالنقض ، إذ اليقين لايزول بالشك ، نعم إذا علم بإخبار الأطباء أو بعلامات تغلب ظن المبتلى يجب اهـ . قال فى الحلية : ويشهد له قول الزاهدى عقب هذه المسألة : وعن هشام فى جامعه إن كان قيحا فكالمستحاضة وإلا فكالصحيح اهـ . ثم قال فى الحلية : وعلى هذا ينبغى أن يحمل على ما إذا كان الخارج من العين متغيرا اهـ .

أقول : الظاهر أن ما استشهد به رواية أخرى لايمكن حمل مامر عليها ، بدليل قول محمد لأنى أخاف أن يكون صديدا ، لأنه إذا كان متغيرا يكون صديدا أو قيحا فلا يناسبه التعليل بالخوف ، وقد استدرك فى البحر على ما فى الفتح بقوله لكن صرح فى السراج بأنه صاحب عذر فكان الأمر للإيجاب اهـ ويشهد له قول المجتبى ينتقض وضوءه (قوله مجتبى) عبارته : الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدى والعين والأذن لعلة سواء على الأصح ، وقولهم والعين والأذن لعلة دليل على أن من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينتقض وضوءه وهذه مسألة الناس عنها غافلون اهـ . وظاهره أن المدار على الخروج لعلة وإن لم يكن معه وجع تأمل . وفى الخانية الغرب فى العين بمنزلة الجرح فيما يسيل منه فهو نجس . قال فى المغرب : والغرب عرق فى مجرى الدمع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور . وعن الأصمعى : بعينه غرب إذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها . والغرب بالتحريك : ورم فى المآقى ، وعلى ذلك صح التحريك والتسكين فى الغرب اهـ .

أقول : وقد سئلت عمن رمد وسال دمعه ثم استمر سائلا بعد زوال الرمد وصار يخرج بلا وجع ، فأجبت بالنقض أخذا مما مر(٢) لأن عروضه مع الرمد دليل على أنه لعلة وإن كان الآن بلا رمد ولا وجع خلافا لظاهر كلام الشارح فتدبر (قوله إحليله) بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر بحر (قوله هذا) أى النقض بما ذكر ، ومراده بيان المراد من الطرف الظاهر بأنه ما كان عاليا عن رأس الإحليل أو مساويا له : أى ما كان خارجا من رأسه زائدا عليه أو محاذيا لرأسه لتحقق خروج النجس بابتلاله ؛ بخلاف ما إذا ابتل الطرف وكان متسفلا عن رأس الإحليل أى غائبا فيه لم يحاذه ولم يعل فوقه ، فإن ابتلاله غير ناقض إذ لم يوجد خروج فهو كابتلال الطرف الآخر

---

(١) (قوله قوله وعمش) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف . والذى فى نسخ الشرح أو عمش ، وكذا قوله عليه بالتثنية مع إرجاع ضمير منها إليه بالإفراد اهـ مصححه .

(٢) (قوله أخذا مما مر الخ) أى من مسألة الصديد ، بناء على ما قاله صاحب البحر وأنت خبير بأن هناك فرقا جليا بين ما هنا وبين ما هناك ، فإن كون الصديد ناشئا عن العلة ظاهر ، وأما الدمع فليس بلازم أن يكون عن علة اهـ .

وإن متسفلة عنه لاينقض ، وكذا الحكم فى الدبر والفرج الداخل (وإن ابتل) الطرف (الداخل لا) ينقض ولو سقطت؛فإن رطبة انتقض وإلا لا ؛وكذا لو أدخل أصبعه فى دبره ولم يغيبها ، فإن غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه .

الذى فى داخل القصبة (قوله والفرج الداخل) أما لو احتشت فى الفرج الخارج فابتل داخل الحشو انتقض . سواء نفذ البلل إلى خارج الحشو أولا للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر فى الانتقاض . لأن الفرج الخارج بمنزلة القلفة ، فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر إليها وإن لم يخرج منها كذلك بما يخرج من الفرج الداخل إلى الفرج الخارج وإن لم يخرج من الخارج اه شرح المنية (قوله لاينقض) لعدم الخروج (قوله ولو سقطت الخ) أى لو خرجت القطنة من الإحليل رطبة انتقض لخروج النجاسة وإن قلت ، وإن لم تكن رطبة أى ليس بها أثر للنجاسة أصلا فلا نقض؛ كما لو أقطر الدهن فى إحليله فعاد ، بخلاف مايغيب فى الدبر فإن خروجه ينقض وإن لم يكن عليه رطوبة لأنه التحق بما فى الأمعاء وهى محل القذر بخلاف قصبة الذكر ؛ وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعد ما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الصوم كما فى شرح المنية . قلت : لكن فساد الصوم بالاحتقان بالدهن لا بخروجه كما لايخفى وإن أوهم كلامه خلافه (قوله ولم يغيبها) لكن الصحيح أنه تعتبر البلة أو الرائحة ذكره فى المنتقى لأنه ليس بداخل من كل وجه ، ولهذا لا يفسد صومه فلا ينتقض وضوءه اه حلية عن شارح الجامع لقاضيخان ، فإذا وجدت البلة أو الرائحة ينقض . وفى المنية : وإن أدخل المحقنة ثم أخرجها وإن لم يكن عليها بلة لم ينقض ، والأحوط أن يتوضأ اه . وفى شرحها : وكذا كل شىء يدخله وطرفه خارج غير الذكر (قوله فإن غيبها) قال فى شرح المنية : وكل شىء غيبه ثم خرج ينقض وإن لم يكن عليه بلة لأنه التحق بما فى البطن ولذا يفسد الصوم ، بخلاف ماإذا كان طرفه خارجا اه .

وفى شرح الشيخ إسمعيل عن الينابيع : وكل شىء غيبه فى دبره ثم أخرجه أو خرج بنفسه ينقض الوضوء والصوم ، وكل شىء أدخل بعضه وطرفه خارج لاينقضهما انتهى .

أقول : على هذا ينبغى أن تكون الأصبع كالمحقنة فيعتبر فيها البلة لأن طرفها يبقى خارجا لاتصالها باليد . إلا أن يقال لما كانت عضوا مستقلا فإذا غابت اعتبرت كالمنفصل ، لكن ماسيأتى فى الصوم مطلق فإنه سيأتى أنه لو أدخل عودا فى مقعدته وغاب فسد صومه وإلا فلا ، وإن أدخل أصبعه فالمختار أنها لو مبتلة فسد وإلا فلا تأمل . ولذا قال فى البدائع هذا يدل على أن استقرار الداخل فى الجوف شرط فساد الصوم (قوله بطل وضوءه وصومه) أى فى المسألتين ، لكن بطلان الصوم فى الأولى خلاف المختار إلا أن يفرق بين مجرد إدخال الأصبع وتغييبها ويحتاج إلى نقل صريح ، فإن ماذكروه فى الصوم مطلق كما علمت ، ولهذا قال ط : إن فى كلامه لفا ونشرا مرتبا فبطلان الوضوء يرجع إلى قوله ولو غيبها ، وقوله وصومه يرجع إلى قوله أو أدخلها عند الاستنجاء .

قلت : لكن لو أدخلها عند الاستنجاء ينتقض وضوءه أيضا ، لأنها لاتخلو من البلة إذا خرجت كما فى شرح الشيخ إسمعيل عن الواقعات وكذا فى التاترخانية ، لكن نقل فيها أيضا عن الذخيرة عدم النقض ، والذى يظهر هو النقض لخروج البلة معها .

والحاصل أن الصوم يبطل بالدخول والوضوء بالخروج ، فإذا أدخل عودا جافا ولم يغيبه لايفسد الصوم لأنه ليس بداخل من كل وجه ومثله الأصبع ، وإن غيب العود فسد لتحقق الدخول ، وكذا لو كان هو أو الأصبع مبتلا لاستقرار البلة فى الجوف ، وإذا أخرج العود بعد ماغاب فسد وضوءه مطلقا ، وإن لم يغب ، فإن عليه

[فروع] يستحب للرجل أن يحتشى إن رابه الشيطان ، ويجبّ إن كان لاينقطع إلا به أقدر مايصلى .
باسورى خرج دبره ، إن أدخله بيده انتقض وضوءه ، وإن دخل بنفسه لا ؛ وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت .
من الذكره رأسان فالذى لايخرج منه البول المعتاد بمنزلة الجرح .
الخنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجروح ، والمشكل ينتقض وضوءه بكل .
منكر الوضوء هل يكفر إن أنكر الوضوء للصلاة ؟ نعم ، ولغيرها لا .
شك فى بعض وضوئه أعاد ماشك فيه لو فى خلاله ولم يكن الشك عادة له وإلا لا .
ولو علم أنه لم يغسل عضوا وشك فى تعيينه غسل رجله اليسرى لأنه آخر العمل .
ولو أيقن بالطهارة وشك بالحدث أو بالعكس أخذ باليقين ، ولو تيقنهما وشك فى السابق فهو متطهر ، ومثله المتيمم .

بلة أو فيه رائحة فسد الوضوء وإلا فلا (قوله بيده) أو بخرقة بحر (قوله انتقض) لأنه يلتزق بيده شىء من النجاسة بحر : أى فيتحقق خروجها (قوله لا) أى لاينتقض لعدم تحقق الخروج ، لكن ذكر بعده فى البحر عن الحلوانى أنه إن تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن إلى الظاهر اه وبه جزم فى الإمداد (قوله وكذا) أى فى عدم النقض . وهذا ذكره فى البحر عن التوشيح تخريجا على مسألة الباسورى (قوله فدخلت) الأولى حذفه ليكون التشبيه فى طرفى الإدخال والدخول ط (قوله من لذكره الخ) فيه إيجاز ، وأصل العبارة كما فى الخانية : لو كان بذكر الرجل جرح له رأسان : أحدهما يخرج منه الذى يسيل فى مجرى البول ، والثانى مالا يسيل فيه ؛ فالأول بمنزلة الإحليل إذا ظهر البول على رأسه ينقض وإن لم يسل ، ولا وضوء فى الثانى مالم ينسل (قوله فرجه الآخر) أى المحكوم بزيادته على أصل خلقته (قوله كالجرح) أى لاينقض الوضوء مايخرج منه مالم يسل خانية ، وبه جزم فى الفتح وغيره ، لكن قال الزيلعى : وأكثرهم على إيجاب الوضوء عليه . قال فى النهر : إلا أن الذى ينبغى التعويل عليه هو الأول (قوله بكل) أى بالخارج من كل بمجرد الظهور عملا بالأحوط كما فى التوضيح ط (قوله منكر الوضوء) أو وجوبه (قوله نعم) لإنكاره النص القطعى وهو آية — إذا قمتم — والإجماع (قوله ولغيرها لا) ظاهره ولو لمس المصحف لوقوع الخلاف فى تفسير آيته كما مر ط (قوله شاك فى بعض وضوئه) أى شك فى ترك عضو من أعضائه (قوله وإلا لا) أى وإن لم يكن فى خلاله بل كان بعد الفراغ منه وإن كان أول ماعرض له الشك أو كان الشك عادة له ؛ وإن كان فى خلاله فلا يعيد شيئا قطعا للوسوسة عنه كما فى التاترخانية وغيرها (قوله غسل رجله اليسرى) قال فى الفتح : ولا يخفى أن المراد إذا كان الشك بعد الفراغ . وقياسه أنه لو كان فى أثناء الوضوء يغسل الأخير ؛ كما إذا علم أنه لم يغسل رجليه عينا وعلم أنه ترك فرضا مما قبلهما وشك فى أنه ماهو يمسح رأسه . والفرق بين هذه والمسألة التى قبلها أنه لاتيقن بترك شىء هناك أصلا اه (قوله ولو أيقن بالطهارة الخ) حاصله أنه إذا علم سبق الطهارة وشك فى عروض الحدث بعدها أو بالعكس أخذ باليقين وهو السابق . قال فى الفتح إلا إن تأيد اللاحق ، فعن محمد علم المتوضئ دخول الخلاء للحاجة وشك فى قضائها قبل خروجه عليه الوضوء ، أو علم جلوسه للوضوء بإناء وشك فى إقامته قبل قيامه لا وضوء اه (قوله وشك بالحدث) أى الحقيقى أو الحكمى ليشمل مالو شك هل نام وهل نام متمكنا أولا ؟ أو زالت إحدى أليتيه وشك هل كان ذلك قبل اليقظة أو بعدها ؟ اه حموى (قوله فهو متطهر) لأن الغالب أن الطهارة بعد الحدث ط ، لكن فى حاشية الحموى [عن فتح المدبر] للعلامة محمد السمديسى : من تيقن بالطهارة والحدث وشك فى السابق يؤمر بالتذكر فيا قبلهما ، فإن كان محدثا

ولو شك فى نجاسة ماء أو ثوب أو طلاق أو عتق لم يعتبر ، وتمامه فى الأشباه .
(وفرض الغسل) أراد به مايعم العملى كما مر ، وبالغسل المفروض كما فى الجوهرة ، وظاهره عدم شرطية غسل فمه وأنفه فى المسنون كذا البحر ، يعنى عدم فرضيتها فيه وإلا فهماشرطان فى تحصيل السنة (غسل) كل (فمه) ويكفى الشرب عبا ،

فهو الآن متطهر ، لأنه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك فى انتقاضها ، لأنه لايدرى هل الحدث الثانى قبلها أو بعدها وإن كان متطهرا ؛ فإن كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لأنه متيقن حدثا بعد تلك الطهارة وشك فى زواله لأنه لايدرى هل الطهارة الثانية متأخرة عنه أم لا ؟ بأن يكون والى بين الطهارتين اه . قال الحموى : ومنه يعلم مافى كلام المصنف يعنى صاحب الأشباه من القصور (قوله وأو شك الخ) فى التاترخانية : من شك فى إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته نجاسة أولا فهو طاهر مالم يستيقن ، وكذا الآبار والحياض والحباب الموضوعة فى الطرقات ويستقى منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار ؛ وكذا مايتخذه أهل الشرك أو الجهلة من المسلمين كالسمن والخبز والأطعمة والثياب اه ملخصا .
[فرع] لو شك فى السائل من ذكره أماء هو أم بول . إن قرب عهده بالماء أو تكرر مضى وإلا أعاد ، بخلاف مالو غلب على ظنه أنه أحدهما فتح :

مطلب فى أبحاث الغسل

(قوله وفرض الغسل) الواو للاستئناف أو للعطف على قوله أركان الوضوء والفرض بمعنى المفروض . والغسل بالضم اسم من الاغتسال ، وهو تمام غسل الجسد ؛ واسم لما يغتسل به أيضاً ، ومنه فى حديث ميمونة « فوضعت له غسلا » مغرب ، لكن قال النووى إنه بالفتح أفصح وأشهر لغة ، والضم هو الذى تستعمله الفقهاء بحر (قوله مايعم العملى) أى ليشمل المضمضة والاستنشاق فإنهما ليسا قطعيين ، لقول الشافعى بسنيتهما اه ح (قوله كما مر) أى فى الوضوء ، وقدمنا هناك بيانه (قوله وبالغسل المفروض) أى غسل الجنابة والحيض والنفاس سراج فأل للعهد (قوله يعنى الخ) مأخوذ من المنح : قال ط : والمراد بعـدم الفرضية أن صحة الغسل المسنون لاتتوقف عليهما ، وأنه لايحرم عليه تركهما . وظاهر كلامه أنهما إذا تركا لايكون آتيا بالغسل المسنون ، وفيه نظر ؛ لأنه من الجائز أن يقال إنه أتى بسنة وترك سنة ، كما إذا تمضمض وترك الاستنشاق اه .
أقول : فيه أن الغسل فى الاصطلاح غسل البدن ، واسم البدن يقع على الظاهر والباطن إلا مايتعذر إيصال الماء إليه أو يتعسر كما فى البحر ، فصار كل من المضمضة والاستنشاق جزءا من مفهومه فلا توجد حقيقة الغسل الشرعية بدونهما ، ويدل عليه أنه فى البدائع ذكر ركن الغسل وهو إسالة الماء على جميع مايمكن إسالته عليه من البدن من غير حرج ، ثم قسم صفة الغسل إلى فرض وسنة ومستحب ، فلوكانت حقيقة الغسل الفرض تخالف غيره لما صح تقسيم الغسل الذى ركنه ماذكر إلى الأقسام الثلاثة ، فيتعين كون المراد بعدم الفرضية هنا عدم الإثم كما هو المتبادر من تفسير الشارح لاعـدم توقف الصحة عليهما ، لكن فى تعبيره بالشرطية نظر لما علمت من ركنيتهما فتدبر (قوله غسل كل فمه الخ) عبر عن المضمضة والاستنشاق بالغسل لإفادة الاستيعاب أو للاختصار كما قدمه فى الوضوء ، ومر الكلام عليه ، ولكن على الأول لاحاجة إلى زيادة كل (قوله ويكفى الشرب عبا) أى لامصاً فتح وهو بالغين المهملة ، والمراد به هنا الشرب بجميع الفم ، وهذا هو المراد بما فى الخلاصة ، إن شرب على غير وجه السنة يخرج عن الجنابة وإلا فلا ، وبما قيل إن كان جاهلا جاز وإن كان عالما فلا : أى لأن

لأن المج ليس بشرط فى الأصح (وأنفه) حتى ماتحت الدرن (و) باقى (بدنه) لكن فى المغرب وغيره : البدن من المنكب إلى الألية ، وحينئذ فالرأس والعنق واليد والرجل خارجة لغة داخلة تبعا شرعا (لادلكه) لأنه متمم، فيكون مستحبا لاشرطا ، خلافا لمالك .

(ويجب) أى يفرض (غسل) كل مايمكن من البدن بلا حرج مرة كأذن و (سرة وشارب وحاجب و) أثناء (لحية) وشعر رأس ولو متبلدا لما فى — فاطهروا — من المبالغة (وفرج خارج) لأنه كالفم لاداخل لأنه باطن ، ولا تدخل أصبعها فى قبلها ، به يفتى (لا) يجب (غسل ما فيه حرج كعين) وإن اكتحل بكحل نجس (وثقب انضم و) لا (داخل قلفة)

الجاهل يعب والعالم يشرب مصاً كما هو السنة (قوله لأن المج) أى طرح الماء من الفم ليس بشرط للمضمضة ، خلافا لما ذكره فى الخلاصة ، نعم هو الأحوط من حيث الخروج عن الخلاف ، وبلعه إياه مكروه كما فى الحلية (قوله حتى ماتحت الدرن) قال فى الفتح : والدرن اليابس فى الأنف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع اه وهذا غير الدرن الآتى متنا ، وقيد باليابس لما فى شرح الشيخ إسمعيل أن فى الوطب اختلاف المشايخ كما فى القنية عن المحيط (قوله لكن) استدراك على ظاهر المتن حيث أطلق البدن على الجسد ، لأن المراد مايعم الأطراف . والذى فى القاموس البدن محركة : من الجسد ماسوى الرأس ط (قوله فى المغرب) بميم مضمومة فغين معجمة ساكنة : اسم كتاب فى اللغة للإمام المطرزى تلميذ الإمام الزمخشرى ذكر فيه الألفاظ اللغوية الواقعة فى كتب فقهائنا ، وله كتاب أكبر منه سماه المعرب بالعين المهملة (قوله خلافا لمالك) وهو رواية عن أبى يوسف أيضاً كما فى الفتح (قوله أى يفرض) أى ليس المراد بالواجب المصطلح عليه (قوله وشارب وحاجب) أى بشرة وشعراً وإن كثف بالإجماع كما فى المنية (قوله لما فى « فاطهروا » من المبالغة) علة لقوله ويجب ، وكان الأولى تأخيره عن قوله وفرج خارج الخ أى لأنها صيغة مبالغة تقتضى وجوب غسل مايكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالأشياء المذكورة دون . بيان ذلك أنه أمر من باب التفعيل مصدره اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء وضم الهاء المشددتين أصله تطهر قلبت التاء ثم أدغمت ثم جئ بهمزة الوصل ومجرده طهر بالتخفيف وزيادة البناء تدل على زيادة المعنى ، ولصاحب البحر هنا كلام خارج عن الانتظام أوضحناه فيما علقناه عليه (قوله لاداخل) أى لايجب غسل فرج داخل (قوله ولا تدخل إصبعها) أى لايجب ذلك كما فى الشرنبلالية ح . أقول : وهو مأخوذ من قول الفتح ولا يجب إدخالها الأصبع فى قبلها وبه يفتى اه فافهم . وفى التتارخانية : ولا تدخل المرأة أصبعها فى فرجها عند الغسل . وعن محمد أنه إن لم تدخل الأصبع فليس بتنظيف ، والمختار هو الأول اه فقول الشرنبلالية تبعا للفتح لايجب إدخالها رد لهذه الرواية . وظاهره أن المراد بها الوجوب وهو بعيد تأمل (قوله كعين) لأن فى غسلها من الحرج مالا يخفى ، لأنها شحم لاتقبل الماء ، وقد كف بصر من تكلف له من الصحابة ، كابن عمر وابن عباس بحر . ومفاده عدم وجوب غسلها على الأعمى خلافا للحانوتى حيث بناه على أن العلة أنه يورث العمى ، ولهذا نقل أبو السعود عن العلامة سرى الدين أن العلة الصحيحة كونه يضر وإن لم يورث العمى ، فيسقط حتى عن الأعمى اه (قوله وإن اكتحل الخ) الظاهر أنها شرطية ، وجوابها محذوف تقديره لايجب غسلها فهو استئناف لبيان مسألة أخرى ، لأن الغسل المذكور قبل غسل نجاسة حكمية وهذا غسل نجاسة حقيقية فلا يصح جعل إن وصلية تأمل (قوله وثقب انضم) قال فى شرح المنية : وإن انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال إن أمر عليه الماء يدخله وإن غفل لا فلا بد من إمراره ولا يتكلف لغير الإمرار من إدخال عود ونحوه فإن الحرج مدفوع اه (قوله وداخل قلفة) القلفة والغلفة

يندب هو الأصح قاله الكمال ، وعلله بالحرج فسقط الإشكال . وفى المسعودى إن أمكن فسخ القلفة بلا مشقة يجب وإلا لا (وكفى ، بل أصل ضفيرتها) أى شعر المرأة المضفور للحرج ، أما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقا ولو لم يبتل أصلها يجب نقضها مطلقا هو الصحيح ؛ ولو ضرها غسل رأسها تركته ، وقيل تمسحه

بالقاف وبالغين : الجلدة التى يقطعها الخاتن يجوز فيها فتح القاف وضمها ، وزاد الأصمعى فتح القاف واللام حلية (قوله فسقط الإشكال) أى إشكال الزيلعى ، حيث قال لايجب لأنه خلقة كقصبة الذكر وهذا مشكل ، لأنه إذا وصل البول إلى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج فى هذا الحكم وفى حق الغسل كالداخل اه .

ووجه السقوط أن علة عدم وجوب غسلها الحرج : أى أن الأصل وجوب الغسل إلا أنه سقط للحرج وإنما يرد الإشكال على التعليل بكونها خلقة ، ولهــذا قال فى الفتح والأصح الأول : أى كون عدم الوجوب للحرج لالكونه خلقة وقال قبله فى نواقض الوضوء بعد ذكره الإشكال ، لكن فى الظهيرية إنما علله بالحرج لابالخلقة وهو المعتمد ، فلا يرد الإشكال اه (قوله وفى المسعودى الخ) مشى عليه فى الإمداد ، وبه يحصل التوفيق بين القولين ، لأنه إذا أمكن فسخها أى بأن أمكن قلبها وظهور الحشفة منها فلا حرج فى غسلها فيجب ، وإلا بأن لم يكن فيها سوى ثقب يخرج منه البول فلا يجب للحرج ، لكن أورد فى الحلية أن هذا الحرج يمكنه إزالته بالختان ثم قال : اللهم إلا إذا كان لايطيقه ، بأن أسلم وهو شيخ ضعيف (قوله ضفيرتها) المراد الجنس الصادق بجميع الضفائر ط (قوله للحرج) والأصل فيه مارواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت . قالت : « يارسول الله إنى امرأة أشد ضفر رأسى أفأنقضه لغسل الجنابة ؟ فقال : لا ؛ إنما يكفيك أن تحثى على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين » ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الإيصال إلى الأصول فتح ، لكن فى المبسوط : وإنما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لحديث حذيفة فإنه كان يجلس إلى جنب امرأته إذا اغتسلت فيقول ياهذه أبلغى الماء أصول شعرك وشؤون رأسك ، وهى مجمع عظام الرأس ذكره القاضى عياض بحر . واستفيد من الإطلاق أنه لايجب غسل ظاهر المسترسل إذا بلغ الماء أصول الشعر ، وبه صرح فى المنية ، وعزاه فى الحلية إلى الجامع الحسامى والخلاصة ، ثم قال : وممن نص أيضاً على أن غسل ظاهر المسترسل من ذوائبها موضوع عنها البزدوى والصدر الشهيد ، وعبر عنه بالصحيح فى المحيط الرهانى ، ومشى عليه فى الكافى والذخيرة اه (قوله اتفاقا) كذا فى شرح المنية ، وفيه نظر لأن فى المسألة ثلاثة أقوال كما فى البحر والحلية . الأول الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولو منقوضاً ، وظاهر الذخيرة أنه ظاهر المذهب ، ويدل عليه ظاهر الأحاديث الواردة فى هذا الباب . الثانى التفصيل المذكور ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافى . الثالث وجوب بل الذوائب مع العصر وصحح ، وتمام تحقيق هذه الأقوال فى الحلية وحال فيها آخراً إلى ترجيح القول الثانى ، وهو ظاهر المتون (قوله ولو لم يبتل أصلها) بأن كان متلبداً أو غزيرا إمداد أو مضفورا ضفرا شديدا لاينفذ فيه الماء ط (قوله مطلقا) قال ح لم يظهر لى وجه الإطلاق اه وقال ط أى سواء كان فيه حرج أم لا ، وقوله هو الصحيح مقابله أنه لابد من عصر الشعر ثلاثاً بعد غسله منقوضاً أو معقوصا اه :

أقول : كان ينبغى للشارح أن يقول يجب غسلها بدل قوله يجب نقضها ، فقوله مطلقا معناه سواء كان مضفورا أولا ، وقوله هو الصحيح احتراز عن القول الأول والثالث من الأقوال الثلاثة فتدبر :

[تنبيه] يؤخذ من مسألة الضفيرة أنه لايجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه ، لأن الاحتراز عنه غير ممكن ، ولو من شعر الرجل ، ولم أر من نبه عليه من علمائنا تأمل ، وإذا نتف شعرة لم تغسل فالظاهر وجوب غسل محلها

ولا تمنع نفسها عن زوجها ، وسيجيء في التيمم (لا) يكفي بل (ضفيرته) فينقضها وجوبا (ولو علويا أو تركيا) لإمكان حلقه .

(ولا يمنع) الطهارة (ونيم) أي خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته (وحناء) ولو جرمه ، به يفتى (ودرن ووسخ) عطف تفسير ، وكذا دهن ودسومة (وتراب) وطين ولو (في ظفر مطلقا) أي قرويا أو مدنيا في الأصح بخلاف نحو عجين

(و) لا يمنع (ما على ظفر صباغ و) لا (طعام بين أسنانه) أو في سنه المجوف به يفتى . وقيل إن صلبا منع ، وهو الأصح .

لانتقال الحكم إليه تأمل (قوله ولا تمنع نفسها) أي خوفا من وجوب الغسل عليها إذا وطئها لأنه حقه ، ولها مندوحة عن غسل رأسها (قوله وسيجيء في التيمم) أي في آخره (قوله ولو علوياً أو تركياً) هو الصحيح لعدم الضرورة وللإحتياط . وفي رواية لايجب نظراً إلى العادة كما في شرح المنية (قوله لإمكان حلقه) أي بخلاف المرأة فإنها منهية عنه بالحديث فلا يمكنها شرعا فافهم (قوله ونيم الخ) ظاهر الصحاح والقاموس أن الونيم مختص بالذباب نوح أفندي ، وهذا بالنظر إلى اللغة ، وإلا فالمراد هنا مايشمل البرغوث لأنه أولى بالحكم (قوله لم يصل الماء تحته) لأن الاحتراز عنه غير ممكن حلية (قوله به يفتى) صرح به في المنية عن الذخيرة في مسألة الحناء والطين والدرن معللا بالضرورة . قال في شرحها ولأن الماء ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته ، والمعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء ووصوله إلى البدن اه لكن يرد عليه أن الواجب الغسل وهو إسالة الماء مع التقاطر كما مر في أركان الوضوء . والظاهر أن هذه الأشياء تمنع الإسالة فالأظهر التعليل بالضرورة ، ولكن قد يقال أيضاً إن الضرورة في درن الأنف أشد منها في الحناء والطين لندورهما بالنسبة إليه مع أنه تقدم أنه يجب غسل(١)ماتحته فينبغي عدم الوجوب فيه أيضا تأمل (قوله عطف تفسير) لقول القاموس : الدرن الوسخ ، وأشار بهذا إلى أن المراد بالدرن هنا المتولد من الجسد ، وهو مايذهب بالدلك في الحمام ، بخلاف الدرن الذي يكون من مخاط الأنف ، فإنه لو يابساً يجب إيصال الماء إلى ماتحته كما مر (قوله وكذا دهن) أي كزيت وشيرج ، بخلاف نحو شحم وسمن جامد (قوله ودسومة) هي أثر الدهن . قال في الشرنبلالية قال المقدسي : وفي الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمر الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اه (قوله في الأصح) مقابله قول بعضهم يجوز للقروي ، لأن درنه من التراب والطين فينفذه الماء لا للمدني لأنه من الودك شرح المنية .(قوله بخلاف نحو عجين) أي كعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد جوهرة ، لكن في النهر : ولو في أظفاره طين أو عجين فالفتوى على أنه مغتفر قروياً كان أو مدنياً اه نعم ذكر الخلاف في شرح المنية في العجين واستظهر المنع لأن فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء (قوله به يفتى) صرح به في الخلاصة وقال ، لأن الماء شيء لطيف يصل تحته غالباً اه ويرد عليه ماقدمناه آنفا ومفاده عدم الجواز إذا علم أنه لم يصل الماء تحته ، قال في الحلية وهو أثبت (قوله إن صلبا) بضم الصاد المهملة وسكون اللام وهو الشديد حلية : أي إن كان ممضوغا مضغا متأكدا ، بحيث تداخلت أجزاؤه وصار له لزوجة وعلاكة كالعجين شرح المنية (قوله وهو الأصح) صرح به في شرح المنية وقال لامتناع نفوذ الماء مع عدم

---

(١) (قوله أنه يجب غسل الخ) فيه أنه لا يقال ذلك مع وجود النص بخلافه ، وإنما يلزم التأمل في وجه الفرق ، ويظهر أن علة عدم منع الطهارة في هذه الأشياء الضرورة مع وجود وصول الماء ولو بغير التقاطر ، بخلاف درن الأنف فإن الضرورة وجدت فيه إلا أن الوصول لم يوجد ، وهذا هو الفرق ، ويؤيده اكتفاؤهم بتحريك الخاتم الضيق مع أنه يمنع الإسالة تأمل اه .

(ولو) كان (خاتمه ضيقا نزعه أو حركه) وجوبا (كقرط ، ولو لم يكن بثقب أذنه قرط فدخل الماء فيه) أى الثقب (عند مروره) على أذنه (أجزأه كسرة وأذن دخلهما الماء ، وإلا) يدخل (أدخله) ولو بأصبعه ، ولا يتكلف بخشب ونحوه ، والمعتبر غلبة ظنه بالوصول .

[فروع] نسي المضمضة أو جزءا من بدنه فصلى ثم تذكر ، فلو نفلا لم يعد لعدم صحة شروعه .

عليه غسل وثمة رجال لايدعه وإن رأوه ، والمرأة بين رجال أو رجال ونساء تؤخره لابين نساء فقط . واختلف فى الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط كما بسطه ابن الشحنة . وينبغى لها أن تتيمم وتصلى لعجزها شرعا عن الماء ، وأما الاستنجاء فيترك مطلقا ، والفرق لايخفى .

الضرورة والحرج اه . ولا يخفى أن هـذا التصحيح لاينافى ماقبله فافهم (قوله كقرط) بالضم مايعلق فى شحمة الأذن (قوله ولا يتكلف) أى بعد الإمرار كما قدمناه عن شرح المنية (قوله لعدم صحة شروعه) أى والنفل إنما تلزم إعادته بعد صحة الشروع فيه قصداً ، وسكت عن الفرض لظهور أنه يلزمه الإتيان به مطلقا (قوله لايدعه وإن رأوه) عزاه فى القنية إلى الوبرى . قال فى شرح المنية :وهو غير مسلم ،لأن ترك المنهى مقدم على فعل المأمور وللغسل خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة لأجله عند من لايجوز نظره إليها بخلاف الختان ، وتمامه فيه وكذا استشكله فى الحلية بما فى النهاية عن الجامع الصغير للإمام التمرتاشى عن الإمام البقالى : لو كان عليه نجاسة لايمكن غسلها إلا بإظهار عورته يصلى معها ، لأن إظهارها منهى عنه والغسل مأمور به . وإذا اجتمعا كان النهى أولى اه وأطال فى ذلك فراجعه (قوله واختلف الخ) ظاهره يقتضى أن المسألة نصت فى المذهب . وقد وقع فيها خلاف ، وليس كذلك كما ستقف عليه ط (قوله كما بسطه ابن الشحنة) أى فى شرح الوهبانية ، حيث نقل عن شرحها لناظمها أنه لم يقف فيها على نقل ، وأن القياس أن يؤخر الرجل بين النساء أو بين الرجال والنساء ، وأيده ابن الشحنة بما فى المبسوط من أن نظر الجنس إلى الجنس مباح فى الضرورة لافى حالة الاختيار وأنه أخف من نظر الجنس إلى خلاف الجنس اه هذا :

وقال ح : واعلم أنه ينبغى أن لاتكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحد أصلا لأنها إن كشفت عند رجل احتمل أنها أنثى ، وإن عند أنثى احتمل أنها ذكر ، فصار الحاصل أن مريد الاغتسال إما ذكر أو أنثى أو خنثى ، وعلى كل فإما بين رجال أو نساء أو خناثى أو رجال ونساء أو رجال وخناثى أو نساء وخناثى أو رجال ونساء وخناثى فهو أحد وعشرون ، يغتســـل فى صورتين منها وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ، ويؤخر فى تسع عشرة صورة اه (قوله وينبغى لها) أى للمرأة ، ومثلها فيما يظهر الرجل حيث قلنا إنه يؤخر أيضاً ، ولا يخفى أن تأخير الغسل لايقتضى عدم التيمم ، فإن المبيح له وهو العجز عن الماء قد وجد فافهم .

بقى هنا شئ لم يذكره ، وهو أنه هل تجب إعادة تلك الصلاة فى هذه المسألة وفى مسألة النهاية السابقة ، قال فى الحلية فيه تأمل ، والأشبه الإعادة تفريعا على ظاهر المذهب فى الممنوع من إزالة الحدث بصنع العباد إذا تيمم وصلى اه وسيذكر الشارح فى التيمم أن المحبوس إذا صلى بالتيمم إن فى المصر أعاد وإلا فلا ، واستظهر الرحمتى عدم الإعادة ، قال لأن العذر لم يأت من قبل المخلوق ، فإن المانع لها الشرع والحياء وهما من الله تعالى ، كما قالوا لو تيمم لخوف العدو ، فإن توعده على الوضوء أو الغسل يعيد لأن العذر أتى من غير صاحب الحق ، ولو خاف بلدون توعد من العدو فلا لأن الخوف أوقعه الله تعالى فى قلبه ، فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزمه الإعادة اه (قوله مطلقا) أى سواء كان بين رجال أو نساء أو بينهما ط (قوله والفرق لايخفى) الفرق صحة الصلاة

(وسننه) كسنن الوضوء سوى الترتيب . وآدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لأنه يكون غالبا مع كشف عورة وقالوا : لو مكث فى ماء جار أو حوض كبير أو مطر قدر الوضوء والغسل :

مع الحقيقية فيما إذا لم تكن أكثر من قدر الدرهم ، وعدم صحتها مع الحكمية رأساً اهـ ح : زاد فى شرح الوهبانية أن الغسل فرض فلا يترك لكشف العورة : بخلاف الاستنجاء فإنه سنة وتركها أولى من الكشف الحرام .

واعترض الحموي الفرق الأول بأن الحكمية قد يعفى عن قليلها أيضاً ، فإن الجبيرة يجوز ترك المسح عليها وإن لم يضر المسح عند الإمام مع أن تحتها حدثاً اهـ وفيه نظر لأن رفع الحدث لايتجزأ فيكون غسل باقى الجسد رافعا لجميع الحدث وصار كأنه غسل ماتحتها حكما ، نعم الفرق الثانى غير مؤثر لما علمت من أنه لايجوز كشف العورة لغسل النجاسة مع أنه فرض ومن تقديم النهى على الأمر إذا اجتمعا ، فالظاهر أن مافى القنية ضعيف ، والله أعلم .

مطلب سنن الغسل

(قوله وسننه) أفاد أنه لاواجب له ط . وأما المضمضة والإستنشاق فهما بمعنى الفرض لأنه يفوت الجواز بفوتهما ، فالمراد بالواجب أدنى نوعيه كما قدمناه فى الوضوء (قوله كسنن الوضوء) أى من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتخليل والدلك والولاء الخ وأخذ ذلك فى البحر من قوله ثم يتوضأ (قوله سوى الترتيب) أى المعهود فى الوضوء ، وإلا فالغسل له ترتيب آخر بينه المصنف بقوله بادئا الخ ط عن أبى السعود . أقول : ويستثنى الدعاء أيضا فإنه مكروه كما فى نور الإيضاح (قوله وآدابه كآدابه) نص عليه فى البدائع . قال الشرنبلالى : ويستحب أن لايتكلم بكلام مطلقاً ، أما كلام الناس فلكراهته حال الكشف ، وأما الدعاء فلأنه فى مصب المستعمل ومحل الأقذار والأوحال اهـ :

أقول : قد عدّ التسمية من سنن الغسل فيشكل على ماذكره تأمل : واستشكل فى الحلية عموم ذلك بما فى صحيح مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت « كنت أغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من إناء بينى وبينه واحد ، فيبادرنى حتى أقول دع لى دع لى » وفى رواية النسائى « يبادرنى وأبادره حتى يقول دعى لى وأقول أنا دع لى » ثم أجاب بحمله على بيان الجواز أو أن المسنون تركه مالا مصلحة فيه ظاهرة اهـ :

أقول : أو المراد الكراهة حال الكشف فقط كما أفاده التعليل السابق ، والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام أنه لايغتسل بلا ساتر (قوله مع كشف عورة) فلو كان متزرا فلا بأس به كما فى شرح المنية والإمداد (قوله أو حوض كبير أو مطر) هذا ذكره فى البحر بحثاً قياسا على الماء الجارى ، وهو مأخوذ من الحلية ، لكن فى شرح هدية ابن العماد لسيدى عبد الغنى النابلسى مايخالف ذلك ، حيث قال : إن ظاهر التقييد بالجارى أن الراكد ولو كثيرا ليس كذلك باعتبار أن جريان الماء على بدنه قائم مقام التثليث فى الصب ولا كذلك الراكد ، وربما يقال إن انتقل فيه من موضع إلى آخر مقدار الوضوء والغسل فقد أكمل السنة اهـ وهو كلام وجيه : والظاهر أن الانتقال غير قيد بل التحرك كاف ولا يقال إن الحوض الكبير فى حكم الجارى فلا فرق : لأنا نقول هو مثله فى عدم قبوله النجاسة لا مطلقا (قوله قدر الوضوء والغسل) انظر هل المراد قدر زمنهما لو كان يصب الماء عليه بنفسه أو مقدار مايتحقق فيه جريان الماء على الأعضاء بلحظات يسيرة يتحقق فيها غسل أعضاء الوضوء مرتبة ثلاثا مع غسل باقى الجسد كذلك ؟ لم أره لأئمتنا :

فقد أكمل السنة (البداءة بغسل يديه وفرجه) وإن لم يكن به خبث اتباعا للحديث (وخبث بدنه إن كان) عليه خبث لئلا يشيع (ثم يتوضأ) أطلقه فانصرف إلى الكامل ، فلا يؤخر قدميه واو فى مجمع الماء لما أن المعتمد طهارة الماء المستعمل ، على أنه لايوصف بالاستعمال إلا بعد انفصاله عن كل البدن لأنه فى الغسل كعضو واحد ،

وذكر الشافعية الموجبون ترتيب غسل الأعضاء فى الوضوء أن المتوضئ لو غطس فى ماء ومكث قدر الترتيب صح وإلا فلا ، وصحح النووى الصحة بلا مكث ، لأن الترتيب يحصل فى لحظات لطيفة . وقال العلامة ابن حجر فى التحفة بعد ذكره سنن الغسل : ويكفى فى راكد تحرك جميع البدن ثلاثا وإن لم ينقل قدمه إلى محل آخر على الأوجه ، لأن كل حركة توجب مماسة ماء لبدنه غير الماء الذى قبلها اه ملخصا .

والذى يظهر لى أنه لو كان فى ماء جار يحصل سنة التثليث والترتيب والوضوء بلا مكث ولا تحرك ولو فى ماء راكد فلابد من التحرك ، أو الانتقال القائم مقام الصب فيحصل به ماذكرنا ،وقد صرح فى الدرر بأنه لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا اه (قوله البداءة بغسل يديه) ظاهر كلام المصنف كالهداية وغيرها أن هذا الغسل غير الغسل الذى فى الوضوء (قوله وفرجه) أى ثم فرجه ؛ بأن يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى ثم ينقيه والفرج قبل الرجل والمرأة ، وقد يطلق على الدبر أيضا كما قال المطرزى اه قهستانى : أى فيشمل القبل والدبر وهو المراد هنا (قوله وإن لم يكن به خبث) رد على الزيلعى وابن الكمال (قوله اتباعاً للحديث) وهو ماروى الجماعة عن ميمونة رضى الله عنها قالت « وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم ماء يغتسل به ، فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا ، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره ، ثم دلك يده بالأرض ، ثم تمضمض واستنشق ، ثم غسل وجهه ويديه ، ثم غسل رأسه ثلاثا ، ثم أفرغ على جسده ، ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه » فتح (قوله وخبث بدنه) أى لو قايلا كما يظهر من التعليل . وأفاد أن السنة نفس البداءة بغسل النجاسة ، وأما نفس غسلها فلابد منه ولو قليلة فيما يظهر لتنجس الماء بها ، فلا يرتفع الحدث عما تحتها مالم تزل كما بحثه سيدى عبد الغنى وقال لم أجد من تعرض له من أئمتنا .

أقول : ورأيته فى شرح والده الشيخ إسمعيل على الدرر والغرر ذكره جازما به ، لكنه لم يعزه إلى أحد ، والله تعالى أعلم (قوله فانصرف إلى الكامل) أى بجميع سننه ومندوباته كما فى البحر ، قال : ويمسح فيه رأسه وهو الصحيح . وفى البدائع أنه ظاهر الرواية (قوله ولو فى مجمع الماء) أى ولو كان واقفا فى محل يجتمع فيه ماء الغسل ، وهذا القول هو ظاهر إطلاق المتن كالكنز وغيره ، وهو ظاهر ماأخرجه البخارى من حديث عائشة « ثم توضأ وضوءه للصلاة » وبه أخذ الشافعى ، وقيل يؤخر مطلقا ، وهو ظاهر إطلاق الأكثر وإطلاق حديث ميمونة المتقدم ، وقيل بالتفصيل إن كان فى مجمع الماء فيؤخر وإلا فلا ، وصححه فى المجتبى ، وجزم به فى الهداية والمبسوط والكافى . قال فى البحر : ووجه التوفيق بين الحديثين والظاهر أن الاختلاف فى الأولوية لافى الجواز (قوله لما أن الخ) جواب عن قول المشايخ القائلين بالتأخير إنه لافائدة فى تقديم غسلهما لأنهما يتلوثان بالغسلات بعد فيحتاج إلى غسلهما ثانياً .

وحاصل الجواب أنه لاحاجة إلى غسلهما ثانياً لأن المفتى به طهارة الماء المستعمل ، ولهذا قال المندى : إن هذا إنما يتأتى على رواية نجاسته (قوله على أنه الخ) ترق فى الجواب ، وحاصله منع كون الماء مستعملا لما ذكره الشارح ، فما دامت رجلاه فى الماء لايحكم عليه بالاستعمال لعدم تحقق الإنفصال فإذا خرج من الماء حكم باستعماله ولم يصبه منه شىء بعد خروجه ، فلا حاجة إلى إعادة غسل الرجلين :

فحينئذ لاحاجة إلى غسلهما ثانياً إلا إذا كان ببدنه خبث ، ولعل القائلين بتأخير غسلهما إنما استحبوه ليكون البدء والختم بأعضاء الوضوء ، وقالوا : لو توضأ أولا لايأتى به ثانياً لأنه لايستحب وضوءان للغسل اتفاقا ، أما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب (ثم يفيض الماء) على كل بدنه ثلاثا مستوعبا من الماء المعهود فى الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال ، وقيل : المقصود عدم

واعلم أنه اختلفت الرواية فى تجزى الطهارة وعدمه . وفائدة الاختلاف أنه لو تمضمض الجنب أو غسل يديه هل يحل له القراءة ومس المصحف ؟ فعلى رواية التجزى نعم ، وعلى رواية عدمه لاوهى الصحيحة ، لأن زوال الجنابة موقوف على غسل الباقى ، وما ذكره الشارح من أن الماء لايصير مستعملا إلا بعد الإنفصال متفق عليه كما صرح به فى البحر فيصح بناؤه على كل من هاتين الروايتين فافهم .

ثم اعلم أيضا أن ماذكره الشارح يصح دفعاً للقول بأنه لافائدة فى تقديم غسلهما على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضا ، إذ لايحكم باستعماله ونجاسته إلا بعد الانفصال ؛ فلا حاجة إلى غسلهما ثانياً على هذه الرواية أيضا ، ولصاحب النهر هنا كلام فيه نظر من وجوه أوضحناها فيما علقناه على البحر (قوله إلا إذا كان الخ) أى فيلزمه إعادة غسلهما للنجاسة فقط (قوله ولعل القائلين الخ) ذكره فى البحر بحثاً ونقله فى الحلية عن القرطبى ، ثم قال: وعلى هذا يغسلهما ثانياً مطلقا سواء أصابهما طين أو كانتا فى مجمع الماء أولا ولا (قوله لأنه لايستحب الخ) قال العلامة نوح أفندى : بل ورد مايدل على كراهته . أخرج الطبرانى فى الأوسط عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من توضأ بعد الغسل فليس منا » اه تأمل . والظاهر أن عدم استحبابه لو بقى متوضئاً إلى فراغ الغسل ، فلو أحدث قبله ينبغى إعادته . ولم أره ، فتأمل (قوله واختلاف المجلس) كذا فى البحر ، وقدمنا الكلام عليه فى بحث الوضوء (قوله ثم يفيض) أتى بثم للإشارة إلى الترتيب ، وإنما لم يقل ثم يتمضمض ويستنشق ثم يفيض للإشارة إلى أن فعلهما فى الوضوء كاف عن فعلهما فى الغسل ؛ فالسنة نابت مناب الفرض ط . ومعنى يفيض : يصب . قال فى الدرر : حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنونا وإن زال الحدث اه وهذا لو كان فى ماء راكد ، أما لو مكث فى ماء جار قام الجريان مقام الصب كما علم مما قدمناه قريبا (قوله على كل بدنه) زاد كل لدفع توهم عدم إعادة غسل أعضاء الوضوء لرفع الحدث عنها ط .

أقول : لم أر من صرح بأنه يسن ذلك ، وإنما يفهم ذلك من عباراتهم ، ونظيره مامر فى الوضوء من أنه يسن إعادة غسل اليدين عند غسل الذراعين (قوله ثلاثا) الأولى فرض والثنتان سنتان على الصحيح سراج (قوله مستوعبا) أى فى كل مرة لتحصل سنة التثليث ط .

مطلب فى تحرير الصاع والمد والرطل

(قوله وهو ثمانية أرطال) أى بالبغدادى ، وهى صاع عراقى . وهو أربعة أمداد ، كل مد رطلان ، وبه أخذ أبو حنيفة . والصاع الحجازى خمسة أرطال وثلث ، وبه أخذ الصاحبان والأئمة الثلاثة ، فالمد حينئذ رطل وثلث ، والرطل مائة وثلاثون درهما وقيل مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وتمامه فى الحلية .

قلت : والصاع العراقى نحو نصف مد دمشقى ، فإذا توضأ واغتسل به فقد حصل السنة (قوله وقيل المقصود الخ) الأصوب حذف قيل لما فى الحلية أنه نقل غير واحد إجماع المسلمين على أن مايجزئ فى الوضوء والغسل غير مقدر بمقدار . ومافى ظاهر الرواية من أن أدنى مايكفى فى الغسل صاع ، وفى الوضوء مد للحديث المتفق عليه

الإسراف . وفى الجواهر لا إسراف فى الماء الجارى ، لأنه غير مضيع وقد قدمناه عن القهستانى . (بادئا بمنكبه الأيمن ثم الأيسر ثم برأسه ثم) على (بقية بدنه مع دلكه) ندباً ، وقيل يثنى بالرأس ، وقيل يبدأ بالرأس وهو الأصح. وظاهر الرواية والأحاديث . قال فى البحر وبه يضعف تصحيح الدرر .

(وصح نقل بلة عضو إلى) عضو (آخر فيه) بشرط التقاطر (لافى الوضوء) لما مرّ أن البدن كله كعضو واحد .

(وفرض) الغسل (عند) خروج (منى) من العضو وإلا فلا يفرض اتفاقاًلأنه فى حكم الباطن (منفصل عن مقره) هو صلب الرجل وترائب المرأة ، ومنيه أبيض ومنيها أصفر ؛ فلو اغتسلت فخرج منها منى ، إن منيها

«كان صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ، ويغتسل بالصاع إلى خمسة أمداد » ليس بتقدير لازم ، بل هو بيان أدنى القدر المسنون اه . قال فى البحر : حتى إن من أسبغ بدون ذلك أجزأه ، وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة كذا فى البدائع اه وبه جزم فى الإمداد وغيره (قوله وفى الجواهر الخ) قدمنا الكلام عليه فى الوضوء مستوفى (قوله ثم الأيسر) أى ثلاثا أيضا ، وقوله ثم برأسه : أى يغسله مع بقية البدن ثلاثا أيضا كما فى الحلية وغيرها ، خلافا لما يفيده كلام المتن من غسله الرأس وحده (قوله ثم على بقية بدنه)أى ثم يفيض على بقية بدنه ، وإنما قدر الشارح لفظة على ولم يبقه معطوفا على مجرور الباء المتعلقة بقوله بادئاً لعدم صحة المعنى ، لأن ذلك ختام (قوله مع دلكه) قيده فى المنية بالمرة الأولى ، وعلله فى الحلية بكونها سابقة فى الوجود فهى بالدلك أولى (قوله ندبا) عده فى الإمداد من السنن ،ويؤيده مامر فى الوضوء (قوله وقيل يثنى بالرأس) أى يبدأ بالأيمن ثلاثا ثم بالرأس ثلاثا ثم بالأيسر ثلاثا حلية (قوله وقيل يبدأ بالرأس) أى ثم بقية البدن درر (قوله وظاهر الرواية) كذا عبر فى النهر ، والذى فى البحر وغيره التعبير بظاهر الهداية (قوله والأحاديث) قال الشيخ إسمعيل وفى شرح البرجندى وهو الموافق لعدة أحاديث أوردها البخارى فى صحيحه اه فافهم (قوله تصحيح الدرر) هو مامشى عليه المصنف فى متنه هنا (قوله وصح نقل بلة) بكسر الباء أبو السعود (قوله إلى عضو آخر) مفاده أنه لو اتحد العضو صح فى الوضوء أيضا كما صرح به القهستانى (قوله فيه) أى فى الغسل . قال فى القنية : فلو وضع الجنب إحدى رجليه على الأخرى فى الغسل تطهر السفلى بماء العليا بخلاف الوضوء ، لأن البدن فى الجنابة كعضو واحد اه (قوله بشرط التقاطر) صرح به فى فتح القدير (قوله لما مر) أى قريباً فى قوله لأنه فى الغسل كعضو واحد ، وهو علة لقوله صح ولقوله لافى الوضوء لأنه يفهم منه أن أعضاء الوضوء ليست كعضو واحد فافهم . قال ط : وقدم الشارح أنه يجوز مسح الرأس ببلل باق بعد غسل لامسح وهو ليس بنقل (قوله وفرض الغسل) الظاهر أنه أراد بالفرض مايعم العلمى والعملى ، لأنه عند رؤية مستيقظ بللا ليس مما ثبت بدليل لاشبهة فيه كما نبه عليه فى الحلية ولذا خالف فيه أبو يوسف كما سيأتى (قوله عند خروج) لم يقل بخروج لأن السبب هو مالا يحل مع الجنابة كما اختاره فى الفتح وسيذكره الشارح فى قوله وعند انقطاع حيض ونفاس ، ولو قال وبعد خروج لكان أظهر لأنه لايجب قبل السبب (قوله منى) أى فى الخارج منه ، بخلاف مالو خرج من المرأة منى الرجل كما يأتى ،وشمل مايكون به بلوغ المراهق على ماسيذكره المصنف (قوله من العضو) هو ذكر الرجل وفرج المرأة الداخل احترازا عن خروجه من مقره ولم يخرج من العضو بأن بقى فى قصبة الذكر أو الفرج الداخل، أما لو خرج من جرح فى الخصية بعد انفصاله عن مقره بشهوة فالظاهر افتراض الغسل . وليراجع (قوله وترائب المرأة) أى عظام صدرها كما فى الكشاف (قوله ومنيه أبيض الخ) وأيضا منيه ثخاثر ومنيها رقيق (قوله إن منيها) أى

أعادت الغسل لاالصلاة وإلا لا (بشهوة) أى لذة ولو حكما كمحتلم ، ولم يذكر الدفق ليشمل منى المرأة ، لأن الدفق فيه غير ظاهر ؛ وأما إسناده إليه أيضاً فى قوله تعالى — خلق من ماء دافق — الآية فيحتمل التغليب فالمستدل بها كالقهستانى تبعا لأخى جلبى غير مصيب تأمل ولأنه ليس بشرط عندهما خلافا للثانى ولذا قال (وإن لم يخرج من رأس الذكر (بها) وشرطه أبو يوسف ، وبقوله يفتى فى ضيف خاف ريبة أو استحى كما فى المستصفى .
وفى القهستانى والتاترخانية معزيا للنوازل : وبقول أبى يوسف نأخذ ، لأنه أيسر على المسلمين ، قلت

يقينا ، فلو شكت فيه فلا تعيد الغسل اتفاقا للاحتمال ، والأولى الإعادة على قولهما احتياطا نوح أفندى (قوله لاالصلاة) كما أن الرجل لايعيد ماصلى إذا خرج منه بقية المنى بعد الغسل اتفاقا كما فى الفتح ، لكن قال فى المبتغى : بخلاف المرأة ، يعنى أنها تعيد تلك الصلاة ، وفيه نظر ظاهر ؛ والذى يظهر أنها كالرجل كذا فى الحلية وتبعه فى البحر . وأجاب المقدسى بحمل قوله بخلاف المرأة على أنها لاتعيد أصلا أى لاالغسل ولا الصلاة ، لأن مايخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل اهـ . أقول: أى إذا لم تعلم أنه ماؤها (قوله وإلا لا) أى وإن لم يكن منيها بل منى الرجل لاتعيد شيئا وعليها الوضوء رملى عن التاترخانية (قوله بشهوة) متعلق بقوله منفصل ، احترز به عما لو انفصل بضرب أو حمل ثقيل على ظهره ، فلا غسل عندنا خلافا للشافعى كما فى الدرر (قوله كمحتلم) فإنه لالذة له يقينا لفقد إدراكه ط فتأمل . وقال الرحمتى : أى إذا رأى البلل ولم يدرك اللذة لأنه يمكن أنه أدركها ثم ذهل عنها فجعلت اللذة حاصلة حكما (قوله ولم يذكر الدفق) إشارة إلى الاعتراض على الكنز حيث ذكره ، فإنه فى البحر زيف كلامه وجعله متناقضا ، وقد أجبنا عنه فيما علقناه على البحر . ولا يخفى أن المتبادر من الدفق هو سرعة الصب من رأس الذكر لامن مقره .

وأما ماأجاب به فى النهر عن الكنز من أنه يصح كونه دافقاً من مقره بناء على قول ابن عطية إن الماء يكون دافقاً أى حقيقة لامجازا ، لأن بعضه يدفق بعضا ، فقد قال صاحب النهر نفسه : إنى لم أر من عرّج عليه فافهم (قوله غير ظاهر) أى لاتساع محله (قوله وأما إسناده الخ) أى إسناد الدفق إلى منى المرأة أيضاً أى كاسناده إلى منى الرجل (قوله فيحتمل التغليب) أى تغليب ماء الرجل لأفضليته على ماء المرأة (قوله فالمستدل بها) أى بالآية على أن فى منيها دفقا أيضاً (قوله تأمل) لعله يشير إلى إمكان الجواب ، لأن كون الدفق منها غير ظاهر يشعر بأن فيه دفقا وإن لم يكن كالرجل ، أفاده ابن عبد الرزاق (قوله ولأنه) معطوف على قوله ليشمل ، والضمير للدفق بالمعنى الذى ذكرناه فافهم (قوله ولذا قال الخ) أى لكون الدفق ليس شرطا . قال المصنف وإن لم يخرج بها : أى بشهوة ، فإن عدم اشتراط الخروج بها مستلزم لعدم اشتراط الدفق ، إذ لايوجد الدفق بدونها (قوله وشرطه أبو يوسف) أى شرط الدفق ، وأثره الخلاف يظهر فيما لو احتلم أو نظر بشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فأنزل وجب عندهما لاعنده ، وكذا لو خرج منه بقية المنى بعد الغسل قبل النوم أو البول أو المشى الكثير نهر أى لابعده ، لأن النوم والبول والمشى يقطع مادة الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثانى زائلا عن مكانه بلا شهوة فلا يجب الغسل اتفاقاً زيلعى ، وأطلق المشى كثير ، وقيده فى المجتبى بالكثير وهو أوجه ، لأن الخطوة والخطوتين لايكون منهما ذلك حلية وبحر . قال المقدسى : وفى خاطرى أنه عين له أربعون خطوة فلينظر اهـ (قوله خاف ريبة) أى تهمة (قوله وبقول أبى يوسف نأخذ) أى فى الضيف وغيره . وفى الذخيرة أن الفقيه أبا الليث وخلف بن أيوب أخذا بقول أبى يوسف . وفى جامع الفتاوى أن الفتوى على قوله إسمعيل (قوله قلت الخ) ظاهره الميل إلى اختيار ما فى النوازل ، ولكن أكثر الكتب على خلافه حتى البحر والنهر ، ولا سيما قد ذكروا أن قوله قياس وقولهما استحسان وأنه الأحوط ، فينبغى الافتاء بقوله فى مواضع الضرورة فقط تأمل .

ولا سيما فى الشتاء والسفر .

وفى الخانية : خرج منى بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل . قال فى البحر : ومحله إن وجد الشهوة ، وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول (و) عند (إيلاج حشفة) هى مافوق الختان (آدمى) احترازعن الجنى يعنى إذا لم تنزل وإذا لم يظهر لها فى صورة الآدمى كما فى البحر (أو) إيلاج (قدرها من مقطوعها) ولو لم يبق منه

وفى شرح الشيخ إسمعيل عن المنصورية قال الإمام قاضيخان : يؤخذ بقول أبى يوسف فى صلوات ماضية فلا تعاد ، وفى مستقبلة لايصلى مالم يغتسل اه .

[تنبيه] إذا لم يتدارك مسك ذكره حتى نزل المنى صار جنبا بالاتفاق ، فإذا خشى الريبة يتستر بإيهام أنه يصلى بغير قراءة ونية وتحريمة فيرفع يديه ويقوم ويركع شبه المصلى إمداد (قوله ومحمله) أى مافى الخانية . قال فى البحر : ويدل عليه تعليله فى التجنيس بأن فى حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على وجه الدفق والشهوة اه . وعبارة المحيط كما فى الحلية : رجل بال فخرج من ذكره منى ، إن كان منتشرا فعليه الغسل لأن ذلك دلالة خروجه عن شهوة (قوله وهو) أى مافى الخانية (قوله تقييد قولهم) أى فيقال إن عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقا إذا لم يكن ذكره منتشرا فلو منتشرا وجب لأنه إنزال جديد وجد معه الدفق والشهوة .

أقول : وكذا يقيد عدم وجوبه بعدم النوم والمشى الكثير (قوله وعند إيلاج) أى إدخال . وهذا أعم من التعبير بالتقاء الختانين لشموله الدبر أيضا (قوله هى مافوق الختان) كذا فى القاموس . زاد الزيلعى من رأس الذكر . وفى حاشية نوح أفندى : هى رأس الذكر إلى الختان ، وهو : أى الختان موضع قطع جلد القلفة اه فموضع القطع غير داخل فى الحشفة كما فى شرح الشيخ إسمعيل ، ومثله فى القهستانى . وفى شرح المنية الحشفة الكمرة .

أقول : هذا هو المراد بما فوق الختان ، وأما كون المراد بها من رأس الذكر إلى الختان فالظاهر أنه لا يقول به أحد ، لأن ذلك نحو نصف الذكر ، فيلزم عليه أن لايجب الغسل حتى يغيب نصف الذكر (قوله احتراز عن الجنى) ففى المحيط : لو قالت معى جنى يأتينى مرارا وأجد ما أجد إذا جامعنى زوجى لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الإيلاج أو الاحتلام درر . ووقع فى البحر والفتح وغيرهما يأتينى فى النوم مرارا ، وظاهره أنه رؤية منام ، لكن ضبطه الشيخ إسمعيل بالياء المثناة التحتية لا بالنون .

أقول : يدل عليه قوله فى الحلية : هذا إذا كان واقعا فى اليقظة ، فلو فى المنام فلا شك أن له من التفصيل مالاحتلام (قوله يعنى إذا لم تنزل) قيد به فى الفتح حيث قال ؛ ولايخفى أنه مقيد بما إذا لم تر الماء ، فإن رأته صريحا وجب كأنه احتلام اه . قال فى البحر : وقد يقال ينبغى وجوب الغسل من غير إنزال لوجود الإيلاج ، لأنها تعرف أنه يجامعها كما لايخفى اه .

أقول إن كان هذا مناما فهو غير صحيح ، وإلا فإن ظهر لها بصورة آدمى فهو البحث الآتى وإلا فهو أصل المسألة ، والمنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه كما علمت ، والبحث فى المنقول غير مقبول (قوله وإذا لم يظهر لها الخ) هو بحث لصاحب البحر وسبقه إليه صاحب الحلية ، لكنه تردد فيه فقال : أما إذا ظهر فى صورة آدمى وكذا إذا ظهر للرجل جنية فى صورة آدمية فوطئها وجب الغسل لوجود المجانسة الصورية المفيدة لكمال السببية ، اللهم إلا أن يقال هذا إنما يتم لو لم توجد بينهما مباينة معنوية فى الحقيقة ، ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما فينبغى أن لا يجب الغسل إلا بالإنزال كما فى البهيمة والميتة ، نعم لو لم يعلم مافى نفس الأمر إلا بعد الوطء وجب الغسل فيما يظهر لانتفاء مايفيد قصور السببية (قوله من مقطوعها) أى من ذكر مقطوع الحشفة .

قدرها . قال فى الأشباه : لم يتعلق به حكم ، ولم أره (فى أحد سبيلى آدمى) حى (يجامع مثله) سيجىء محترزه (عليهما) أى الفاعل والمفعول (لو) كانا (مكلفين) ولو أحدهما مكلفا فعليه فقط دون المراهق ، لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديبا (وإن) وصلية (لم ينزل) منياً بالإجماع ، يعنى لو فى دبر غيره ، أما فى دبر نفسه فرجح فى النهر عدم الوجوب إلا بالإنزال : ولا يرد الخنثى المشكل فإنه لاغسل عليه بإيلاجه فى قبل أو دبر ولا على من جامعه إلا بالإنزال ،

بقى لو كان مقطوع البعض منها هل يناط الحكم بالباقى منها أم يقدر من الذكر قدر ماذهب منها كما يقدر منه لو كان الذاهب كلها لم أره فتأمل (قوله قال فى الأشباه الخ) جواب لو وعبارته فى أحكام غيبوبة الحشفة من الفن الثانى : وإن لم يبق قدرها لم يتعلق به شىء من الأحكام ويحتاج إلى نقل لكونها كلية ولم أره الآن اه . ونقل ط عن المقدسى أنه يفهم من التقييد بقدرها أنه لايتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السؤال اه أى لأن مفاهيم الكتب معتبرة كما تقدم (قوله آدمى) احتراز عن البهيمة كما يأتى ، وعن الجنية كما مر (قوله سيجىء محترزه) أى محترز ماذكر من القيود الثلاثة (قوله مكلفين) أى عاقلين بالغين (قوله ولو أحدهما الخ) لكن لو كانت هى المكلفة فلا بد أن يكون الصبى ممن يشتهى وإلا فلا يجب عليها أيضا كما يأتى فى الشرح (قوله تأديبا) فى الخانية وغيرها يؤمر به اعتيادا وتخلقا كما يؤمر بالصلاة والطهارة . وفى القنية قال محمد وطئ صبية يجامع مثلها يستحب لها أن تغتسل كأنه لم ير جبرها وتأديبها على ذلك . وقال أبو على الرازى : تضرب على الاغتسال وبه نقول ، وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة اه (قوله بالإجماع) لما فى الصحيحين من حديث أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل ، أنزل أو لم ينزل » وأما قوله عليه الصلاة والسلام « إنما الماء من الماء » فمنسوخ بالإجماع ، ووجوبه على المفعول به فى الدبر بالقياس احتياطا ، وتمامه فى شرح المنية (قوله يعنى الخ) تقييد لقوله فى أحد سبيلى آدمى فإنه شامل لدبر نفس المولج (قوله فرجح فى النهر الخ) هو أحد قولين حكاهما فى القنية وغيرها . قال فى النهر : والذى ينبغى أن يعول عليه عدم الوجوب إلا بالإنزال ، إذ هو أولى من الصغيرة والميتة فى قصور الداعى ، وعرف بهذا عدم الوجوب بإيلاج الإصبع (قوله ولا يرد) أى على إطلاق المصنف الحشفة وأحد السبيلين (قوله فإنه لا غسل عليه الخ) أى لجواز كونه امرأة ، وهذا الذكر منه زائد فيكون كالإصبع وأن يكون رجلا ففرجه كالجرح فلا يجب بالإيلاج فيه الغسل بمجرده :

قلت : ويشكل عليه معاملة الخنثى بالأضر فى أحواله ، وعليه يلزمه الغسل فليتأمل اه إمداد :

أقول : سيذكر الشارح هذا الإشكال آخر الكتاب فى كتاب الخنثى وسنوضح الجواب(١) هناك إن شاء الله تعالى وذكرناه هنا فيما علقناه على البحر (قوله ولا على من جامعه) أى فى قبله ، فلو جامعه رجل فى دبره وجب الغسل عليهما كما أفاده ط أى لعدم الإشكال فى الدبر ، وكذا لا إشكال فيما لو جامع وجومع لتحقق جنابته بأحد

---

(١) (قوله وسنوضح الجواب) حاصله أن معاملته بالأضر والأحوط ليس دائما ، بل قد يكون مستحبا فى مواضع منها هذه ووجهه أن إشكاله أورث شبهة وهى لا ترفع الثابت بيقين كالطهارة هنا بخلاف نحو توريثه ، لأن شرط الإرث تحقق سببه فيعامل فيه بالأضر لعدم تحقق ما يثبت له الأنفع ، يدل عليه مافى غاية البيان إذا وقف فى صف النساء أحب إلى أن يعيد الصلاة كذا قال محمد فى الأصل ، لأن المسقط وهو الأداء معلوم ، والمفسد وهو المحاذاة موهوم ؛ وإن قام فى صف الرجال يعيد من عن يمينه ويساره وخلفه استحبابا بالتوهم المحاذاة اه منه

لأن الكلام فى حشفة وسبيلين محققين (و) عند (رؤية مستيقظ) خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى منياً أو مذيا (وإن لم يتذكر الاحتلام) إلا إذا علم أنه مذى أو شك أنه مذى أو ودى أو كان ذكره منتشراً قبيل النوم فلا غسل

الفعلين (قوله لأن الكلام) علة لقوله ولا يرد (قوله وسبيلين) أى وأحد سبيلين ، فهو على تقدير مضاف دل عليه كلام المتن السابق ، ولهذا قال محققين أى الحشفة وأحد السبيلين فافهم ، والأحسن إبدال السبيلين بالقبل كما فى البحر ، لأن السبيل يشمل الدبر ، وهو من الخنثى محقق (قوله وعند رؤية مستيقظ) أى بفخذه أو ثوبه بحر ، والمراد بالرؤية العلم ليشمل الأعمى ، والمرأة كالرجل كما فى القهستانى (قوله خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى) أى بعد إفاقتهما بحر . والفرق أن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ، ثم يحتمل أنه منى رق بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ، ولا كذلك السكران والمغمى عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب بحر . وقوله المذى مفعول رؤية وهما موجودان فى بعض النسخ ولا بد منهما ، لأن برؤية المنى يجب الغسل كما صرح به فى منية وغيرها . قال ط : وأشار به أى بالتقييد بالمذى إلى أن فى مفهوم المستيقظ تفصيلا . وما أحسن ما صنع ولا تكتف فيه اه فافهم (قوله منيا أو مذيا) اعلم أن هذه المسألة على أربعة عشر وجها ، لأنه إما أن يعلم أنه منى أو مذى أو ودى أو شك فى الأولين أو فى الطرفين أو فى الأخيرين أو فى الثلاثة ، وعلى كل إما أن يتذكر احتلاما أولا فيجب الغسل اتفاقا فى سبع صور منها وهى ما إذا علم أنه مذى ، أو شك فى الأولين أو فى الطرفين أو فى الأخيرين أو فى الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها ، أو علم أنه منى مطلقا . ولا يجب اتفاقا فيما إذا علم أنه ودى مطلقا . وفيما إذا علم أنه مذى أو شك فى الأخيرين مع عدم تذكر الاحتلام ؛ ويجب عندهما فيما إذا شك فى الأولين أو فى الطرفين أو فى الثلاثة احتياطا ، ولا يجب عند أبى يوسف للشك فى وجود الموجب . واعلم أن صاحب البحر ذكر ثنتى عشرة صورة وزدت الشك فى الثلاثة تذكر أولا أخذا من عبارته اه ح .

أقول : إذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف اقتصر على بعض الصور ، ولا يلزم أن يكون ما سكت عنه مخالفا فى الحكم لما ذكره كما لا يخفى فافهم . نعم قوله أو مذيا يقتضى أنه إذا علم أنه مذى ولم يتذكر احتلاما يجب الغسل وقد علمت خلافه . وعبارة النقاية كعبارة المصنف ، وأشار القهستانى إلى الجواب حيث فسر قوله أو مذيا بقوله أى شيئا شك فيه أنه منى أو مذى ، لأنا لا نوجب الغسل بالمذى أصلا بل بالمنى ، إلا أنه قد يرق بإطالة الزمان . فالمراد ما صورته صورة المذى لا حقيقته كما فى الخلاصة اه فليس فيه مخالفة لما تقدم فافهم (قوله وإن لم يتذكر الاحتلام) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من الجماع نهر .

واعلم أنه اختلف الواو فى نظير هذا التركيب ، فقيل إنها للحال أى والحال أنه إن لم يتذكر الاحتلام يجب الغسل ، ويفهم وجوبه إذا تذكر بالأولى ، وقيل للعطف على مقدر : أى إن تذكر وإن لم يتذكر (قوله إلا إذا علم الخ) استثناء من قوله أو مذيا مع تقييده لعدم تذكر الاحتلام ، لأنه هو المنطوق ، سواء جعلت الواو للحال أو للعطف ، لكن على جعلها للحال أظهر ، إذ ليس فى الكلام شىء مقدر ، ولو جعلت للعطف ربما يتوهم أن الاستثناء مفروض على عدم التذكر المنطوق ، ومع التذكر المقدر فلا يصح قوله الآتى اتفاقا .

ثم اعلم أن الشارح قد أصلح عبارة المصنف ، فإن قوله أو مذيا يحتمل أن يكون المراد به أنه رأى مذيا حقيقة بأن علم أنه مذى ، أو أنه رأى مذيا صورة بأن رأى بللا وشك فى أنه مذى أو ودى ، أو شك أنه مذى أو منى ، فاستثنى ما عدا الأخير وصار قوله أو مذيا مفروضا فيما إذا شك أنه مذى أو منى فقط كما قدمناه فهذه الصورة

عليه اتفاقا كالودى ، لكن فى الجواهر إلا إذا نام مضطجعا أو تيقن أنه منى أو تذكر حلما فعليه الغسل والناس عنه غافلون (لا) يفترض (إن تذكر ولو مع اللذة) والإنزال (ولم ير) على رأس الذكر (بللا) إجماعا (وكذا المرأة) مثل الرجل على المذهب .

ولو وجد بين الزوجين ماء ولا مميز ولا تذكر ولا نام قبلهما غيرهما اغتسلا (أولج حشفته) أو قدرها

يجب فيها الغسل وإن لم يتذكر الاحتلام لكن بقيت هذه صادقة بما إذا كان ذكره منتشرا قبل النوم أولا ، مع أنه إذا كان منتشرا لايجب الغسل فاستثناه أيضا ، فصار جملة المستثنيات ثلاث صور لايجب فيها الغسل اتفاقاً مع عدم تذكر الاحتلام كما قلنا ، وبهذا الحل الذى هو من فيض الفتاح العليم ظهر أن هذه المتعاطفات مرتبطة ببعضها وأن الاستثناء فيها كلها متصل ، ولله در هذا الشارح الفاضل ، فكثيرا ماتخفى إشارته على المعترضين وإن كانوا من الماهرين ، فافهم (قوله كالودى) فإنه لاغسل فيه اتفاقاً وإن تذكر كما مر (قوله لكن فى الجواهر الخ) استدراك على المسألة الثالثة .

وحاصله أنه أطلق عدم الغسل فيها تبعا لكثير ، وهو مقيد بثلاثة قيود : أن يكون نومه قائما أو قاعداً ، أو أن لايتيقن أنه منى ، وأن لايتذكر حلما ، فإذا فقد واحد منها بأن نام مضطجعا أو تيقن أو تذكر وجب الغسل .

وقد ذكر المسألة فى منية المصلى فقال : وإن استيقظ فوجد فى إحليله بللا ولم يتذكر حلما ، إن كان ذكره منتشراً قبل النوم فلا غسل عليه ، وإن كان ساكنا فعليه الغسل ، هذا إذا نام قائما أو قاعدا ، أما إذا نام مضطجعا أو تيقن أنه منى فعليه الغسل ، وهذا مذكور فى المحيط والذخيرة . وقال شمس الأئمة الحلوانى هذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون اه .

والحاصل أن الانتشار قبل النوم سبب لخروج المذى ، فما يراه يحمل عليه مالم يتذكر حلما ويعلم أنه منى أو يكن نام مضطجعا لأنه سبب للاسترخاء والاستغراق فى النوم الذى هو سبب الاحتلام ؛ لكن ذكر فى الحلية أنه راجع الذخيرة والمحيط البرهانى فلم ير تقييد عدم الغسل بما إذا نام قائماً أو قاعدا ، ثم بحث وقال إن الفرق بينه وبين النوم مضطجعا غير ظاهر (قوله أو تيقن) عبر به تبعاً للمنية ؛ ولو عبر بالعلم لكان أولى لأن المراد غلبة الظن والعلم يطلق عليها . وعبارة الخانية فى هذه المسألة إلا أن يكون أكبر رأيه أنه منى فيلزمه الغسل اه (قوله ولو مع اللذة والإنزال) أى مع تذكرهما ؛ وليس المراد أنه أنزل لأن الموضوع أنه لم ير بللا ط (قوله وكذا المرأة الخ) فى البحر عن المعراج : لو احتلمت المرأة ولم يخرج الماء إلى ظهر فرجها عن محمد يجب . وفى ظاهر الرواية لايجب ، لأن خروج منيها إلى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى (قوله ولو وجد الخ) حاصله أنه لو وجد الزوجان فى فراشهما منياً ولم يتذكرا احتلاما ؛ فقيل إن كان أبيض غليظاً فنى الرجل ؛ وإن كان أصفر رقيقاً فنى المرأة . وقال فى الظهيرية بعد حكايته لهذا القول : والأصح أنه يجب عليهما احتياطاً ، وعزا هذا الثانى فى الحلية إلى ابن الفضل ، وقال : ومشى عليه فى المحيط والخلاصة ، واستظهر فى الفتح الجمع بين القولين ، فقيد الوجوب عليهما بعدم التذكر وعدم المميز من غلظ ورقة أو بياض وصفرة ، ثم قال : فلا خلاف إذن ، واستحسنه فى الحلية وأقره فى البحر ، لكن فى شرح المنية أن المميز يختلف باختلاف المزاج والأغذية فلا عبرة به ، والاحتياط هو الأول (قوله ولا نام قبلهما غيرهما) ذكره فى الحلية بحثا وتبعه فى البحر قال : فلو كان قد نام عليه غيرهما وكان المنى المرئى يابسا فالظاهر أنه لايجب الغسل على واحد منهما .

(ملفوفة بخرقة ، إن وجد لذة) الجماع (وجب) الغسل (وإلا لا) على الأصح ، والأحوط الوجوب (و)عند (انقطاع حيض ونفاس) هذا وما قبله من إضافة الحكم إلى الشرط : أى يجب عنده لا به ، بل بوجوب الصلاة أو إرادة مالا يحل كما مر (لا) عند (مذى أو ودى) بل الوضوء منه ومن البول جميعاً على الظاهر

[تنبيه] التقييد بالزوجين صريح فى أن غيرهما لايجب عليه رملى على البحر . أقول : الظاهر أنه اتفاقى جريا على الغالب ولذا قال ط : الأجنبى والأجنبية كذلك ، وكذا لو كانا رجلين أو امرأتين ، فالظاهر اتحاد الحكم (قوله إن وجد لذة الجماع) أى بأن كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة بحر (قوله وإلا لا) أى مالم ينزل (قوله على الأصح) وقال بعضهم : يجب لأنه يسمى مولجا . وقال بعضهم : لايجب بحر : وظاهر القولين الإطلاق (قوله والأحوط الوجوب) أى وجوب الغسل فى الوجهين بحر وسراج .

أقول : والظاهر أنه اختيار للقول الأول من القولين ؛ وبه قالت الأئمة الثلاثة كما فى شرح الشيخ إسماعيل عن عيون المذاهب ، وهو ظاهر حديث « إذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل » (قوله هذا الخ) الإشارة إلى إسناد فرضية الغسل إلى الانقطاع ، لأن المعنى وفرض عند انقطاع حيض ونفاس وأراد بما قبله إسناد الفرضية إلى خروج المنى والإيلاج ورؤية المستيقظ ، وأراد بالإضافة الإسناد والتعليق : أى إسناد فرضية الغسل إلى هذه الأشياء ، وتعليقها عليها مجاز من إسناد الحكم ، وهو هنا الفرضية إلى الشرط ؛ وهو هنا هذه المذكورات وليس من إسناد الحكم إلى سببه كما هو الأصل (قوله أى يجب عنده) أى عند تحقق الانقطاع ونحوه مما بعده (قوله بل بوجوب الصلاة) أى عند ضيق الوقت ، وقوله أو إرادة مالا يحل : أى عند عدم ضيق الوقت قال فى الشرنبلالية : واختلف فى سبب وجوب الغسل . وعند عامة المشايخ إرادة فعل مالا يحل فعله مع الجنابة وقيل وجوب مالا يحل معها . والذى يظهر أنه إرادة فعل مالا يحل إلا به عند عدم ضيق الوقت أو عند وجوب مالا يصح معها ، وذلك عند ضيق الوقت لما قال فى الكافى إن سبب وجوب الغسل الصلاة أو إرادة مالا يحل فعله مع الجنابة والإنزال والالتقاء شرط اهـ (قوله كما مر) أى فى الوضوء ، وقدمنا الكلام عليه هناك (قوله لاعند مذى) أى لايفرض الغسل عند خروج مذى كظبى بمعجمة ساكنة وياء مخففة على الأفصح ، وفيه الكسر مع التخفيف والتشديد ، وقيل هما لحن ماء رقيق أبيض يخرج عند الشهوة لابها ؛ وهو فى النساء أغلب ، قيل هو منهن يسمى القذى بمفتوحتين نهر (قوله أو ودى) بمهملة ساكنة وياء مخففة عند الجمهور ، وحكى الجوهرى كسر الدال مع تشديد الياء . قال ابن مكى : ليس بصواب . وقال أبو عبيد إنه الصواب وإعجام الدال شاذ : ماء ثخين أبيض كدر يخرج عقب البول نهر (قوله بل الوضوء منه الخ) أى بل يجب الوضوء منه أى من الودى ومن البول جميعاً ، وهذا جواب عما يقال إن الوجوب بالبول السابق على الودى فكيف يجب به . وبيان الجواب أن وجوبه بالبول لاينافى الوجوب بالودى بعده ، حتى لو حلف لايتوضأ من رعاف فرعف ثم بال أو بالعكس فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث ، وكذا لو حلفت لاتغتسل من جنابة فجومعت وحاضت فاغتسلت فهو منهما ، وهذا ظاهر الرواية بحر . وذكر أربعة أجوبة أخر : منها أن الودى مايخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول ، وهو شئ لزج كذا فسره فى الخزانة والتبيين ؛ فالإشكال إنما يرد على من اقتصر فى تفسيره على مايخرج بعد البول (قوله على الظاهر) أى إن قلنا إن وجوب الوضوء منه ومن البول بناء على ظاهر الرواية من مسألتى اليمين السابقين وذكر المحقق فى الفتح أن الوضوء من الحدث السابق وأن السبب الثانى لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل إلا إذا وقعا معا كأن رعف وبال معا كما قرره الآمدى ، قال وهو معقول يجب قبوله هو قول الجرجانى من مشايخنا .

(و) لاعند (إدخال أصبع ونحوه) كذكر غير آدمى وذكر خنثى وميت وصبي لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب (فى الدبر أو القبل) على المختار (و) لاعند (وطء بهيمة أو ميتة أو صغيرة غير مشتهاة) بأن تصير مفضاة بالوطء وإن غابت الحشفة ولا ينتقض الوضوء، فلا يلزم إلا غسل الذكر قهستانى عن النظم، وسيجيء أن رطوبة الفرج طاهرة عنده فتنبه (بلا إنزال) لقصور الشهوة

والحق أن لاتنافى بين كون الحدث بالأول فقط وبين الحنث، لأنه لايلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف، والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما (قوله غير آدمى) كجنى وقرد وحمار (قوله خنثى) أى مشكل (قوله وما يصنع) أى على صورة الذكر (قوله فى الدبر) متعلق بإدخال (قوله على المختار) قال فى التجنيس: رجل أدخل أصبعه فى دبره وهو صائم اختلف فى وجوب الغسل والقضاء. والمختار أنه لايجب الغسل ولا القضاء، لأن الأصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة ذكره فى الصوم، وقيد بالدبر لأن المختار وجوب الغسل فى القبل إذا قصدت الاستمتاع، لأن الشهوة فيهن غالبة فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها نوح أفندى:

أقول: آخر عبارة التجنيس عند قوله بمنزلة الخشبة، وقد راجعتها منه فرأيتها كذلك، فقوله وقيد الخ من كلام نوح أفندى، وقوله لأن المختار وجوب الغسل الخ بحث منه سبقه إليه شارح المنية، حيث قال والأولى أن يجب فى القبل الخ، وقد نبه فى الإمداد أيضا على أنه بحث من شارح المنية فافهم (قوله ولاعند وطء بهيمة الخ) محترزات قوله فى أحد سبيلى آدمى حى يجامع مثله. وفى القنية برمز أجناس الناطفى فرج البهيمة كفيها لاغسل فيه بغير إنزال ويعزر، وتذبح البهيمة وتحرق على وجه الاستحباب، ولا يحرم أكل لحمها به اه وسيأتى فى الحدود (قوله بأن تصير مفضاة) أى مختلطة السبيلين. وفى المسألة خلاف؛ فقيل يجب الغسل مطلقا، وقيل لامطلقا. والصحيح أنه إذا أمكن الإيلاج فى محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهى ممن تجامع فيجب الغسل سراج:

أقول: لايخفى أن الوجوب مشروط بما إذا زالت البكارة لأنه مشروط فى الكبيرة كما يأتى قريبا ففيها بالأولى، فقوله فى البحر قد يقال إن بقاء البكارة دليل على عدم الإيلاج فلا يجب الغسل كما اختاره فى النهاية فيه نظر، فتدبر (قوله قهستانى) أقول: عبارته وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا إنزال فلا يلزم إلا غسل الذكر كما فى صوم النظم اه وكأن الشارح قاس الصغيرة عليهما تأمل. ويؤخذ من هذا أن المباشرة الفاحشة الناقضة للوضوء لابد أن تكون بين مشتهيين كما قدمناه (قوله وسيجيء) أى فى باب الأنجاس.

مطلب فى رطوبة الفرج

(قوله الفرج) أى الداخل، أما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق بدليل جعلهم غسله سنة فى الوضوء، ولو كانت نجسة عندهما لفرض غسله اه ح:

أقول: قد يقال إن النجاسة مادامت فى محلها لا عبرة لها، ولذا كان الاستنجاء سنة للرجال والنساء فى غير الغسل مع أن الخارج نجس باتفاق، فلا تدل سنية الغسل على الطهارة فتدبر، نعم يدل على الاتفاق كونه له حكم خارج البدن، فرطوبته كرطوبة الفم والأنف والعرق الخارج من البدن (قوله فتنبه) أشار به إلى أن ما فى النظم مبنى على قولهما، فلا تغفل وتظن من جزمه به أنه متفق عليه (قوله لقصور الشهوة) أى التى أقيمت مقام الإنزال فى وجوب الغسل عند الإيلاج، لكن يرد عليه لو جامع عجوزا شوهاء لاتشتهى أصلا، ويظهر لى الجواب

أما به فيحال عليه . (كما) لا غسل (لو أتى عذراء ولم يزل عذرتها) بضم فسكون البكارة فإنها تمنع التقاء الختانين إلا إذا حبلت لإزالها ، وتعيد ما صلت قبل الغسل كذا قالوا ، وفيه نظر ، لأن خروج منيها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد قاله الحلبى :

(ويجب) أى يفرض (على الأحياء) المسلمين (كفاية) إجماعا (أن يغسلوا) بالتخفيف (الميت) المسلم إلا الخنثى المشكل فييمم (كما يجب على من أسلم جنباً أو حائضاً) أو نفساء ولو بعد الانقطاع على الأصح كما فى الشرنبلالية عن البرهان ، وعلله ابن الكمال ببقاء الحدث الحكمى

بأنها قد ثبت لها وصف الاشتهاء فيما مضى فيبقى حكمه الآن مادامت حية كما ذكروه فى مسألة المحاذاة فى الصلاة ، بخلاف البهيمة والميتة والصغيرة تأمل ، وهذا علة لعدم وجوب الغسل فيما تقدم (قوله أمابه) أى أما فعل هذه الأشياء المصاحب للإنزال فيحال وجوب الغسل على الإنزال ط (قوله تمنع التقاء الختانين) أى ختان الرجل : وهو موضع القطع ، وختان المرأة : وهو موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج ، فإذا غابت الحشفة فى الفرج فقد حاذى ختانه ختانها ، وتمام بيانه فى البحر (قوله إلا إذا حبلت) فيكون دليل إنزالها فيلزمها الغسل قال أبو السعود : وكذا يلزمه لأنه دليل إنزاله أيضا وإن خفى عليه (قوله قبل الغسل) أى لو لم تكن اغتسلت ، لأنه ظهر أنها صلت بلا طهارة (قوله قاله الحلبى) أى فى شرحه الصغير . وقال فى الكبير : ولا شك أنه مبنى على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها إلى رحمها ، وهو خلاف الأصح الذى هو ظاهر الرواية (قوله أى يفرض) أشار به إلى أنه ليس المراد بالوجوب هنا المصطلح عليه عندنا فكان الأولى فيه وفيما بعده التعبير بيفرض اهـ ح وممن صرح بالفرضية هنا صاحب الوافى والسروج وابن الهمام مع نقله الإجماع عليه ، لكن علل فى البحر بأن هذا الذى سموه واجبا يفوت الجواز بفوته . قال الشارح فى الخزائن : قلت هذا التعليل يفيد أنه فرض عملى لا اعتقادى ، وهو كذلك لأنه ليس ثابتا بدليل قطعى ولا متفقا عليه ، فلعلهم عبروا بالواجب للإشعار بانحطاط رتبة هذا عن ذاك فتأمل اهـ قلت : لكن هذا ظاهر فيما عدا غسل الميت فتأمل (قوله كفاية) أى بحيث لو قام به بعضهم سقط عن باقيهم وإلا أثموا كلهم إن علموا به ، وهل يشترط لسقوطه عن المكلفين النية استظهر فى جنائز الفتح نعم ، ونقل فى البحر عن الخانية وغيرها خلافه (قوله إجماعا) قيد لقوله يفرض . قال فى البحر : وما نقله مسكين من قوله وقيل غسل الميت سنة مؤكدة ، ففيه نظر بعد نقل الإجماع (قوله بالتخفيف) أى تخفيف السين ، وهو من الغسل بالفتح : قال فى السراج : يقال ، غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها . وضابطه أنك إذا أضفت إلى المغسول فتحت ، وإذا أضفت إلى غير المغسول ضممت اهـ (قوله الميت) بالتخفيف وبالتشديد ضد الحى ، أو المخفف الذى مات والمشدد الذى لم يمت بعد أفاده فى القاموس (قوله المسلم) أما الكافر إذا لم يوجد له إلا وليه المسلم فيسيل عليه الماء كالخرقة النجسة من غير ملاحظة السنة ط (قوله فييمم) وقيل يغسل بثيابه ، والأول أولى بحر ونهر (قوله كما يجب) أى يفرض بحر (قوله ولو بعد الانقطاع) أى انقطاع الحيض والنفاس ، لكن فى دخول ذلك فى كلام المصنف نظر ، لأن الحائض من اتصفت بالحيض وبعد انقطاعه لاتسمى حائضا ، ولذا قال فى الشرنبلالية إن فيه إشارة إلى أنها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لاغسل عليها (قوله على الأصح) مقابله ماقيل إنها لو أسلمت بعد الانقطاع لاغسل عليها بخلاف الجنب ؛ والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام فكأنه أجنب بعده ، والانقطاع فى الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد ، فلذا لو أسلمت قبل الانقطاع لزمها (قوله وعلله) أى علل الأصح (قوله ببقاء الحدث الحكمى) حاصله منع الفرق بين الحيض والجنابة ، لأن التحقيق أن الانقطاع شرط لوجوب الغسل لاسبب :

(أو بلغ لابسن) بل بإنزال أو حيض ، أو ولدت ولم تر دماً أو أصاب كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفى مكانها (فى الأصح) راجع للجميع :

وفى التاترخانية معزيا للعتابية والمختار وجوبه على مجنون أفاق :

قلت : وهو يخالف مايأتى متنا ، إلا أن يحمل أنه رأى منيا ، وهل السكران والمغمى عليه كذلك ؟ يراجع (وإلا) بأن أسلم طاهراً أو بلغ بالسن (فمندوب .

وسن لصلاة جمعة و) لصلاة (عيد)

ومبنى الفرق على أنه لايثبت لها بالحيض والنفاس حدث حكمى يستمر مثل الجنابة وهو ممنوع ، بدليل أن المسافرة لو تيممت بعد الانقطاع خرجت من الحيض ، فإذا وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب فقد ثبت لها حدث حكمى بعد الانقطاع ، هذا خلاصة ماحققه ابن الكمال ، وقد حقق فى الحلية هذا المقام بما لامزيد عليه (قوله بل بإنزال) عام فى الغلام والجارية والحيض قاصر عليها كالولادة ط ، وقيل لو بلغ بالإنزال لايجب عليه ، بخلاف مالو بلغت بالحيض كما فى البحر (قوله أو ولدت ولم تر دما) هذا قول الإمام ، وبه أخذ أكثر المشايخ . وعند أبى يوسف ، وهو رواية عن محمد لاغسل عليها لعدم الدم ، وصححه فى التبيين والبرهان كما بسطه فى الشرنبلالية ، ومشى عليه فى نور الإيضاح ؛ لكن فى السراج أن المختار الوجوب احتياطا ، وهو الأصح انتهى (قوله أو أصاب الخ) كذا عده بعضهم هنا من الاغتسالات المفروضة . قال فى الحلية : ولا يخفى أنه ليس مما نحن فيه ، فعدّه من ذلك سهو اه أى لأن الكلام فى النجاسة الحكمية لا الحقيقية (قوله راجع للجميع) فيه نظر ، فقد ذكر العلامة نوح أفندى الاتفاق على وجوب الغسل على من أسلمت حائضا قبل الانقطاع وعلى من بلغت بالحيض ، وسيذكر الشارح فى باب الأنجاس أن المختار أنه لو خفى محل النجاسة يكفى غسل طرف الثوب أو البدن .

هذا ، وفى بعض النسخ هنا مانصه : وفى التاترخانية معزيا للعتابية : والمختار وجوبه على مجنون أفاق :

قلت : وهو يخالف مايأتى متنا ، إلا أن يحمل أنه رأى منيا ، وهل السكران والمغمى عليه كذلك يراجع اه قيل وهذا ثابت فى نسخة الشارح الأصلية ساقط من النسخة المصححة .

أقول : ويؤيد هذا الحمل مافى التاترخانية أيضا عن السراجية : المجنون إذا أجنب ثم أفاق لاغسل عليه اه وكأنه مبنى على القول بعدم الغسل على من أسلم جنبا لعدم التكليف وقت الجنابة ، لكن الأصح خلافه كما علمت فلذا كان المجنون كذلك ؛ وقوله وهل السكران والمغمى عليه كذلك أى فى جريان الخلاف فيهما لو رأيا منيا لعدم التكليف وقال يراجع لعدم رؤيته ذلك . وفى التاترخانية : أغشى عليه فأفاق ووجد مذيا أو منيا فلا غسل عليه اه ومقتضاه جريان الخلاف أيضاً ، إلا أن يقال المراد أنه رأى بللا شك أنه منى أو مذى ، وقدم الشارح عند قوله ورؤية مستيقظ أنه خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذى ، وقدمنا هناك عن المنية وغيرها أن برؤية المنى يجب الغسل (قوله بأن أسلم طاهرا) أى من الجنابة والحيض والنفاس : أى بأن كان اغتسل أو أسلم صغيراً تأمل (قوله أو بلغ بالسن) أى بلا رؤية شئ ، وسن البلوغ على المفتى به خمس عشرة سنة فى الجارية والغلام كما سيأتى فى محله (قوله وسن الخ) هو من سنن الزوائد ، فلا عتاب بتركه كما فى القهستانى . وذهب بعض مشايخنا إلى أن هذه الاغتسالات الأربعة مستحبة أخذاً من قول محمد فى الأصل إن غسل الجمعة حسن : وذكر فى شرح المنية أنه الأصح وقواه فى الفتح ، لكن استظهر تلميذه ابن أمير حاج فى الحلية استنانه للجمعة لنقل المواظبة عليه ، وبسط ذلك

هو الصحيح كما فى غرر الأذكار وغيره .

وفى الخانية لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لايعتبر إجماعا ؛ ويكفى غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لفرضى جنابة وحيض (و) لأجل (إحرام و) فى جبل (عرفة) بعد الزوال .

مع بيان دلائل عدم الوجوب . والجواب عما يخالفها فى البحر وغيره (قوله هو الصحيح) أى كونه للصلاة هو الصحيح ، وهو ظاهر الرواية . ابن كمال : وهو قول أبى يوسف . وقال الحسن بن زياد : إنه لليوم ، ونسب إلى محمد . والخلاف المذكور جار فى غسل العيد أيضا كما فى القهستانى عن التحفة ؛ وأثر الخلاف فيمن لاجمعة عليه لو اغتسل وفيمن أحدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال الفضل عند الحسن لاعند الثانى . قال فى الكافى : وكذا فيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به ينال عند الثانى لاعند الحسن ، لأنه اشتراط إيقاعه فيه إظهاراً لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كما فى النهر ، قيل وفيمن اغتسل قبل الغروب . واستظهر فى البحر ماذكره الشارح عن الخانية من أنه لايعتبر إجماعا ، لأن سبب مشروعيته دفع حصول الأذى من الرائحة عند الاجتماع ، والحسن وإن قال هو لليوم ، لكن بشرط تقدمه على الصلاة ؛ ولا يضر تخلل الحدث بينه وبين الغسل(١)عنده . وعند أبى يوسف يضر اﻫ ولسيدى عبد الغنى النابلسى هنا بحث نفيس ذكره فى شرح هداية ابن العماد . حاصله أنهم صرحوا بأن هذه الاغتسالات الأربعة للنظافة لاللطهارة مع أنه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانياً ، ولئن كانت للطهارة أيضا فهى حاصلة بالوضوء ثانيا مع بقاء النظافة ، فالأولى عندى الإجزاء وإن تخلل الحدث ، لأن مقتضى الأحاديث الواردة فى ذلك طلب حصول النظافة فقط اﻫ .

أقول : ويؤيده طلب التبكير للصلاة ؛ وهو فى الساعة الأولى أفضل وهى إلى طلوع الشمس ، فربما يعسر مع ذلك بقاء الوضوء إلى وقت الصلاة ولا سيما فى أطول الأيام ، وإعادة الغسل أعسر — وما جعل عليكم فى الدين من حرج — وربما أداه ذلك إلى أن يصلى حاقنا وهو حرام ، ويؤيده أيضا مافى المعراج : لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استنّ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة اﻫ (قوله كما فى غرر الأذكار) هو شرح درر البحار المؤلف فى مذاهب الأئمة الأربعـــة الكبار ومذاهب الصاحبين على طريقة مجمع البحرين مع غاية الإيجاز والاختصار للعلامة القونوى الحنفى ، وقد ذكر فى آخره ، أنه ألفه فى نحو شهر ونصف سنة ٧٤٦ وعندى شرح عليه للعلامة محمد الشهير بالشيخ البخارى سماه غرر الأفكار ، وعليه شرح للعلامة قاسم قطلوبغا تلميذ ابن الهمام ولعله الذى نقل عنه الشارح (قوله وغيره) كالهداية وصدر الشريعة والدرر وشروح المجمع والزيلعى (قوله اجتمعا مع جنابة) أقول : وكذا لو كان معهما كسوف واستسقاء ، وهذا كله إذا نوى ذلك ليحصل له ثواب الكل تأمل (قوله ولأجل إحرام) أى بحج أو عمرة أو بهما إمداد ، ولا أظن أحداً قال إنه لليوم فقط نهر (قوله وفى جبل عرفة الخ) أراد بالجبل مايشمل السهل من كل مايصح الوقوف فيه ، وإنما أقحم لفظ جبل إشارة إلى أن الغسل للوقوف نفسه لاللدخول عرفات ولا لليوم .

مطلب يوم عرفة أفضل من يوم الجمعة

وما فى البدائع من أنه يجوز أن يكون على الاختلاف أيضاً : أى أن يكون للوقوف أو لليوم كما فى الجمعة ، رده فى الحلية بأن الظاهر أنه للوقوف . قال : وما أظن أن أحداً ذهب إلى استنانه ليوم عرفة بلا حضور عرفات اﻫ

---

(١) (قوله وبين الغسل) كذا بخطه ، ولعل صوابه وبين الصلاة كما هو فى نسخة أخرى اﻫ .

(ونُدب لمجنون أفاق) وكذا المغمى عليـــه ، كذا فى غرر الأذكار ، وهل السكران كذلك ؟ لم أره (وعند حجامة وفى ليلة براءة) وعرفة (وقدر) إذا رآها (وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر) للوقوف (وعند دخول منى يوم النحر) لرمى الجمرة (و) كذا لبقية الرمى، و (عند دخول مكة لطواف الزيارة، ولصلاة كسوف) وخسوف (واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديد) وكذا لدخول المدينة ، ولحضور مجمع الناس ، ولمن لبس ثوبا جديداً أو غسل ميتا أو يراد قتله ، ولتائب من ذنب ، ولقادم من سفر، ولمستحاضة انقطع دمها (وثمن ماء اغتسالها ووضوئها عليه) أى الزوج ولو غنية

وأقره فى البحر والنهر ، لكن قال المقدسى فى شرحه على نظم الكنز أقول : لايستبعد أن يقول أحد بسنيته لليوم لفضيلته ، حتى لو حلف بطلاق امرأته فى أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ، ذكره ابن ملك فى شرح المشارق : وقد وقع السؤال عن ذلك فى هـــذه الأيام ودار بين الأقوام ، وكتب بعضهم بأفضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه اهـ (قوله وهل السكران كذلك) الظاهر نعم ، وما قدمه الشارح على مافى بعض النسخ فيما إذا رأى منيا ، أما هنا فالمراد إذا لم ير منياً كما فى المجنون والمغمى عليه فلا تكرار فافهم (قوله وعند حجامة) أى عند الفراغ منها إمداد لشبهة الخلاف بحر (قوله وفى ليلة براءة) هى ليلة النصف من شعبان (قوله وعرفة) أى فى ليلتها تاترخانية وقهستانى ، وظاهر الإطلاق شموله للحاج وغيره (قوله إذا رآها) أى يقيناً أو عملا باتباع ماورد فى وقتها لإحيائها إمداد (قوله غداة يوم النحر) أى صبيحتها (قوله لرمى الجمرة) مفاده أنه لايسن لنفس دخول منى ، فلو أخر الرمى إلى اليوم الثانى لم يندب لأجل الدخول ، وهو خلاف المتبادر من المتن ومخالف لما فى شرح الغزنوية حيث جعل غسل الرمى فى يوم النحر غير غسل دخول منى يوم النحر (قوله وعند دخول مكة) استظهر فى الحلية سنيته لنقل المواظبة (قوله لطواف الزيارة) لم يقيد بذلك فى الفتح والبحر، بل جعل فى شرح درر البحار كلا من دخول مكة والطواف قسما برأسه ؛ ونصه : وجب للاستسقاء والكسوف ، ودخول مكة والوقوف بمزدلفة ، ورمى الجمار والطواف :

[تنبيه] ظهر مما ذكرنا أن الأغسال يوم النحر خمسة ، وهى : الوقوف بمزدلفة، ودخول منى، ورمى الجمرة ودخول مكة ، والطواف ؛ ويظهر لى أنه ينوب عنها غسل واحد بنيته لها كما ينوب عن الجمعة والعيد وتعدادها لايقتضى عدم ذلك تأمل (قوله وظلمة) أى نهاراً إمداد (قوله ولحضور مجمع الناس) عزاه فى البحر إلى النووى وقال لم أجده لأئمتنا :

أقول : وفى معراج الدراية قيل يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف وفى الاستسقاء وفى كل ماكان فى معنى ذلك كاجتماع الناس (قوله ولمن لبس ثوباً جديدا) عزاه فى الخزائن إلى التتف (قوله أو غسل ميتا) للخروج من الخلاف كما فى الفتح (قوله أو يراد قتله الخ) عزا هذه المذكورات فى الخزائن إلى الحاوى من خزانة الأكمل (قوله ولمستحاضة انقطع دمها) .وكذا لمحتلم أراد معاودة أهله على ماسيأتى ، وكذا لمن بلغ بسن أو أسلم طاهراً كما مر ، فقد بلغت نيفاً وثلاثين . قال فى الإمداد: ويندب غسل جميع بدنه أو ثوبه إذا أصابته نجاسة وخفى مكانها اهـ وفيه مامر مع مخالفته لما قدمه الشارح تبعا للبحر وغيره ، لكن قدمنا أن الشارح سيذكر فى الأنجاس أن المختار أنه يكفى غسل طرف الثوب ، فما فى الإمداد مبنى عليه فتدبر (قوله وثمن ماء اغتسالها) أى من جنابة أو حيض انقطع لعشرة أو أقل . وفصل فى السراج بين انقطاع الحيض لعشرة فعليها لاحتياجها إلى الصلاة، ولأقل فعليه لاحتياجه إلى الوطء . قال فى البحر : وقد يقال : إن مايحتاج إليه مما لابد لها منه واجب عليه ، سواء كان هو محتاجا إليه أولا ، فالأوجه الإطلاق اهـ (قوله ولو غنية) وبه ظهر ضعف مافى الخلاصة من أن ثمن ماء الوضوء عليها لو غنية

كما فى الفتح ، لأنه لابد لها منه فصار كالشرب ، فأجرة الحمام عليه :

ولو كان الاغتسال لا عن جنابة وحيض بل لإزالة الشعث . والتفث قال شيخنا الظاهر لايلزمه :

(ويحرم به) الحدث (الأكبر دخول مسجد) لا مصلى عيد وجنازة ورباط ومدرسة ، ذكره المصنف وغيره فى الحيض وقبيل الوتر ، لكن فى وقف القنية : المدرسة إذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة فيها فهى مسجد (ولو للعبور) خلافا للشافعى (إلا لضرورة) حيث لا يمكنه غيره .

وإلا فإما أن ينقله إليها أو يدعها تنقله بنفسها ، بحر من باب النفقة (قوله فأجرة الحمام عليه) ذكره فى نفقة البحر بحثاً ، قال لأنه ثمن ماء الاغتسال ، لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن نفساء اه وما بحثه نقله الرملى عن جامع الفصولين فلذا جزم به الشارح فافهم (قوله الشعث والتفث) محركان ، والأول انتشار الشعر واغبراره لقلة التعهد ، والثانى بمعنى الوسخ والدرن ، وسوّى بينهما فى القاموس . واعترضه الشاهينى فى مختصره (قوله قال شيخنا) أى العلامة خير الدين الرملى فى حاشيته على المنح (قوله الظاهر لايلزمه) لأنه لايكون كماء الشرب حتى يكون له حكم النفقة بل للتزين للزوج فيكون كالطيب رحمتى : والظاهر أنه لو أمرها بإزالته لايلزمها إلا إذا دفع لها من ماله تأمل (قوله لا مصلى عيد وجنازة) فليس لهما حكم المسجد فى ذلك وإن كان لهما حكمه فى صحة الاقتداء وإن لم تتصل الصفوف ، ومثلهما فناء المسجد ، وتمامه فى البحر (قوله ورباط) هو خانكاه الصوفية ح وهو منه بالمعنى .

وفى كلام ابن وفا نفعنا الله به مايفيد أنها بالقاف فإنه قال الخنق فى اللغة : التضييق ، والخانق : الطريق الضيق ومنه سميت الزاوية التى يسكنها صوفية الروم الخانقاه لتضييقهم على أنفسهم بالشروط التى يلتزمونها فى ملازمتها ويقولون فيها أيضاً من غاب عن الحضور غاب نصيبه إلا أهل الخوانق وهى مضايق اه ط .

ووجه تسميتها رباطا أنها من الربط : أى الملازمة على الأمر ، ومنه سمى المقام فى ثغر العدو رباطا . ومنه قوله تعالى — وصابروا ورابطوا — ومعناه انتظار الصلاة بعد الصلاة ، لقوله عليه الصلاة والسلام « فذلكم الرباط » أفاده فى القاموس (قوله لكن الخ) فى هذا الاستدراك نظر ، لأن كلام القنية فى مسجد المدرسة لا فى المدرسة نفسها ، لأنه قال المساجد التى فى المدارس مساجد لأنهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها ، وإذا غلقت يكون فيها جماعة من أهلها اه :

وفى الخانية دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيها ، إن كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول وإلا فلا وإن كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه (قوله ولو للعبور) أى المرور ، لما أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة قالت « جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيوت أصحابه شارعة فى المسجد ، فقال : وجهوا هذه البيوت ، فإنى لا أحل المسجد لحائض ولا جنب » والمراد بعابرى سبيل فى الآية المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير ؛ فالمسافر مستثنى من النهى عن الصلاة بلا اغتسال ، ثم بين فى الآية أن حكمه التيمم ، وتمام الأدلة من السنة وغيرها مبسوط فى البحر . وفيه : وقد علم أن دخوله صلى الله عليه وسلم المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه ، وكذا هو من خواص علىّ رضى الله عنه كما ورد من طرق ثقات تدل على أن الحديث صحيح كما ذكره الحافظ ابن حجر . وأما القول بجوازه لأهل البيت وكلبس الحرير لهم فهو اختلاق من الشيعة (قوله إلا لضرورة) قيد به فى الدرر وكذا فى عيون المذاهب للكاكى شارح الهداية وكذا فى شرح درر البحار (قوله حيث لا يمكنه غيره) كأن يكون باب بيته إلى المسجد درر أى ولا يمكنه تحويله ولا يقدر على السكنى فى غيره بحر :

ولو احتلم فيه ، إن خرج مسرعا تيمم ندبا ، وإن مكث لخوف فوجوبا ، ولا يصلى ولا يقرأ :
(و) يحرم به (تلاوة قرآن) ولو دون آية على المختار (بقصده) فلو قصد الدعاء أو الثناء أو افتتاح أمر أو التعليم ولقن كلمة كلمة

قات : يدل عليه الحديث المار ، ومن صوره مافى العناية عن المبسوط : مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يتيمم لدخول المسجد عندنا اه (قوله تيمم ندباً الخ) أفاد ذلك فى النهر توفيقا بين إطلاق مايفيد الوجوب وما يفيد الندب :

أقول : والظاهر أن هذا فى الخروج ، أما فى الدخول فيجب كما يفيده مانقلناه آنفاً عن العناية ، ويحمل عليه أيضاً مافى درر البحار من قوله : ولا نجيز العبور فى المسجد بلا تيمم :

ثم رأيت فى الحلية عن المحيط مايؤيده حيث قال : ولو أصابته جنابة فى المسجد ، قيل لايباح له الخروج من غير تيمم اعتباراً بالدخول ، وقيل يباح اه فجعل الخلاف فى الخروج دون الدخول ، والوجه فيه ظاهر لايخفى على الماهر ، وعليه فالظاهر وجوبه على من كان بابه إلى المسجد وأراد المرورفيه تأمل (قوله ولا يصلى ولا يقرأ) لأنه لم ينو به عبادة مقصودة ، وهذا دفع للقول بأن له أن يصلى به كما بسطه فى الحلية .

[تتمة] ذكر فى الدرر عن التاترخانية أنه يكره دخول المحدث مسجدا من المساجد وطوافه بالكعبة اه . وفى القهستانى : ولا يدخله من على بدنه نجاسة ، ثم قال : وفى الخزانة : وإذا فسا فى المسجد لم ير بعضهم به بأسا . وقال بعضهم : إذا احتاج إليه يخرج منه ، وهو الأصح اه (قوله تلاوة قرآن) أى ولو بعد المضمضة كما يأتى ، وفى حكمه منسوخ التلاوة على ما سنذكره (قوله ولو دون آية) أى من المركبات لا المفردات ، لأنه جوّز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة ، يعقوب باشا (قوله على المختار) أى من قولين مصححين ثانيهما أنه لايحرم مادون آية ، ورجحه ابن الهمام بأنه لايعد قارئا بما دون آية فى حق جواز الصلاة فكذا هنا واعترضه فى البحر تبعا للحلية بأن الأحاديث لم تفصل بين القليل والكثير ، والتعليل فى مقابلة النص مردود اه . والأول قول الكرخى ، والثانى قول الطحاوى .

أقول : ومحله إذا لم تكن طويلة ، فلو كانت طويلة كان بعضها كآية لأنها تعدل ثلاث آيات ذكره فى الحلية عن شرح الجامع لفخر الإسلام (قوله فلو قصد الدعاء) قال فى العيون لأبى الليث : قرأ الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم يرد القراءة لا بأس به : وفى الغاية : أنه المختار ، واختاره الحلوانى ؛ لكن قال الهندوانى : لا أفتى به وإن روى عن الإمام ، واستظهره فى البحر تبعا للحلية فى نحو الفاتحة لأنه لم يزل قرآنا لفظا ومعنى معجزا متحدى به ، بخلاف نحو — الحمد لله — ونازعه فى النهر بأن كونه قرآنا فى الأصل لايمنع من إخراجه عن القرآنية بالقصد ، نعم ظاهر التقييد بالآيات التى فيها معنى الدعاء يفهم أن ماليس كذلك كسورة أبى لهب لايؤثر فيها قصد غير القرآنية ، لكن لم أر التصريح به فى كلامهم اه :

مطلب يطلق الدعاء على مايشمل الثناء

أقول : وقد صرحوا بأن مفاهيم الكتب حجة ، والظاهر أن المراد بالدعاء مايشمل الثناء ، لأن الفاتحة نصفها ثناء ونصفها الآخر دعاء ، فقول الشارح أو الثناء من عطف الخاص على العام (قوله أو افتتاح أمر) كقوله بسم الله لافتتاح العمل تبركا ، بدائع (قوله أو التعليم) فرق بعضهم بين الحائض والجنب بأن الحائض مضطرة لأنها لاتقدر على رفع حدثها بخلاف الجنب ، والمختار أنه لافرق نوح (قوله ولقن كلمة كلمة) هو المراد بقول المنية

حل فى الأصح ، حتى لو قصد بالفاتحة الثناء فى الجنازة لم يكره إلا إذا قرأ المصلى قاصدا الثناء فإنها تجزيه لأنها فى محلها ، فلا يتغير حكمها بقصده (ومسه) مستدرك بما بعده ، وهو وما قبله ساقط من نسخ الشرح ، وكأنه لأنه ذكره فى الحيض .

(و) يحرم به (طواف) لوجوب الطهارة فيه (و) يحرم (به) أى بالأكبر (وبالأصغر) مس مصحف : أى مافيه آية كدرهم وجدار ، وهل مس نحو التوراة كذلك ؟ ظاهر كلامهم لا (إلا بغلاف متجاف) غير مشرز

حرفا حرفا كما فسره به فى شرحها ، والمراد مع القطع بين كل كلمتين ، وهذا على قول الكرخى ، وعلى قول الطحاوى تعلم نصف آية نهاية وغيرها . ونظر فيه فى البحر بأن الكرخى قائل باستواء الآية وما دونها فى المنع . وأجاب فى النهر بأن مراده بمادونها مابه يسمى قارئا وبالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئا اه ويؤيده ماقدمناه عن اليعقوبية . بقى مالو كانت الكلمة آية كـ ـص ـ و ـ ق ـ نقل نوح أفندى عن بعضهم أنه ينبغى الجواز . أقول : وينبغى عدمه فى ـ مدهامتان ـ تأمل (قوله حتى لو قصد الخ) تفريع على مضمون ماقبله من أن القرآن يخرج عن القرآنية بقصد غيره (قوله إلا إذا قصد الخ(١)) استثناء من المضمون المذكور أيضا ، والمراد المصلى الصلاة الكاملة ذات الركوع والسجود (قوله فإنها تجزيه) الضمائر ترجع إلى القراءة المعلومة من المقام أو إلى الفاتحة ط (قوله فلا يتغير حكمها) وهو سقوط واجب القراءة بها (قوله بقصده) أى الثناء (قوله ومسه) أى مس القرآن وكذا سائر الكتب السماوية . قال الشيخ إسمعيل : وفى المبتغى : ولا يجوز مس التوراة والإنجيل والزبور وكتب التفسير اه وبه علم أنه لايجوز مس القرآن المنسوخ تلاوة وإن لم يسم قرآنا متعبدا بتلاوته ، خلافا لما بحثه الرملى ؛ فإن التوراة ونحوها مما نسخ تلاوته وحكمه معا فافهم (قوله مستدرك) أى مدرك بالاعتراض . والمعنى أنه معترض بما بعده من قول المصنف وبه وبالأصغر مس مصحف فإنه يغنى عنه . وفيه أنه لا يعترض بالمتأخر على المتقدم لو وقعه فى مركزه ط : أى بل بالعكس (قوله ساقط) لم يسقط فيما رأيناه من نسخ الشرح إلا قوله ومسه ح (قوله لوجوب الطهارة فيه) حتى لو لم يكن ثمة مسجد لايحل فعله بدونها وتمامه فى البحر . قال الرحمتى : وكان المناسب أن يذكره : أى الطواف مع مابعده ، لأنه كما تجب الطهارة فيه من الحدث الأكبر تجب من الأصغر كما سيأتى ، وصرح به ابن أمير حاج فى عد الواجبات . قال والطهارة فيه من الحدث الأكبر والأصغر اه (قوله مس مصحف) المصحف بتثليث الميم والضم فيه أشهر ، سمى به لأنه أصحف : أى جمع فيه الصحائف حلية (قوله أى مافيه آية الخ) أى المراد مطلق ماكتب فيه قرآن مجازا ، من إطلاق اسم الكل على الجزء ، أو من باب الإطلاق والتقييد . قال ح : لكن لايحرم فى غير المصحف إلا بالمكتوب : أى موضع الكتابة كذا فى باب الحيض من البحر ، وقيد بالآية لأنه لو كتب مادونها لايكره مسه كما فى حيض القهستانى . وينبغى أن يجرى هنا ماجرى فى قراءة مادون آية من الخلاف ، والتفصيل المارين هناك بالأولى ، لأن المس يحرم بالحدث ولو أصغر ، بخلاف القراءة فكانت دونه تأمل (قوله ظاهر كلامهم لا) قال فى النهر : وظاهر استدلالهم بقوله تعالى ـ لا يمسه إلا المطهرون ـ بناء على أن الجملة صفة للقرآن يقتضى اختصاص المنع به اه لكن قدمنا آنفا عن المبتغى أنه لايجوز ، وكذا نقله ح عن القهستانى عن الذخيرة ثم قال : وليس بعد النقل إلا الرجوع إليه ، واستدلالهم بالآية لاينفيه بل ربما تلحق سائر الكتب السماوية بالقرآن دلالة لاشتراك الجميع فى وجوب التعظيم كما لايخفى ، نعم ينبغى أن يخص بما لم يبدل كما سيأتى نظيره اه (قوله غير مشرز) أى غير مخيط به ، وهو تفسير للمتجافى قال فى المغرب

---

(١) (قوله إلا إذا قصد الخ) هكذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح إلا إذا قرأ المصلى قاصدا الخ ، هو كذلك فى نسخة أخرى اه مصححه .

أو بصرة به ، يفتى : وحل قلبه بعود :

واختلفوا فى مسه بغير أعضاء الطهارة وبما غسل منها وفى القراءة بعد المضمضة ، والمنع أصح :

(ولا يكره النظر إليه) أى القرآن (لجنب وحائض ونفساء) لأن الجنابة لاتحل العين (ك)ما لاتكره (أدعية) أى تحريما ، وإلا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب ، وتركه خلاف الأولى ، وهو مرجع كراهة التنزيه .

(ولا) يكره (مس صبى لمصحف ولوح) ولا بأس بدفعه إليه وطلبه منه للضرورة ، إذ الحفظ فى الصغر كالنقش فى الحجر :

مصحف مشرز أجزاؤه مشدود بعضها إلى بعض من الشيرازة وليست بعربية اه فالمراد بالغلاف ماكان منفصلا كالخريطة وهى الكيس ونحوها ، لأن المتصل بالمصحف منه حتى يدخل فى بيعه بلا ذكر . وقيل المراد به الجلد المشرز وصححه فى المحيط والكافى ، وصحح الأول فى الهداية وكثير من الكتب ، وزاد فى السراج أن عليه الفتوى. وفى البحر أنه أقرب إلى التعظيم . قال : والخلاف فيه جار فى الكم أيضا . فنى المحيط لايكره عند الجمهور ، واختاره فى الكافى معللا بأن المس اسم للمباشرة باليد بلا حائل . وفى الهداية أنه يكره هو الصحيح لأنه تابع له ، وعزاه فى الخلاصة إلى عامة المشايخ ، فهو معارض لما فى المحيط فكان هو أولى اه .

أقول : بل هو ظاهر الرواية كما فى الخانية ، والتقييد بالكم اتفاقى فإنه لايجوز مسه ببعض ثياب البدن غير الكم كما فى الفتح عن الفتاوى . وفيه قال لى بعض الإخوان : أيجوز بالمنديل الموضوع على العنق ؟ قلت : لا أعلم فيه نقلا . والذى يظهر أنه إن تحرك طرفه بحركته لايجوز وإلا جاز ، لاعتبارهم إياه تبعا له كبدنه فى الأول دون الثانى فيما لو صلى وعليه عمامة بطرفها الملقى نجاسة مانعة ، وأقره فى النهر والبحر (قوله أو بصرة) راجع للدرهم ، والمراد بالصرة ماكانت من غير ثيابه التابعة له (قوله وحل قلبه بعود) أى تقليب أوراق المصحف بعود ونحوه لعدم صدق المس عليه (قوله بغير أعضاء الطهارة) هذا لايظهر إلا فى الأصغر ، وأما فى الأكبر فالأعضاء كلها أعضاء طهارة ط أى فالخلاف إنما هو فى المحدث لافى الجنب ، لأن الحدث يحل جميع أعضائه (قوله وبما غسل منها) أى من الأعضاء بناء على الاختلاف فى تجزى الطهارة وعدمه فى حق غير الصلاة (قوله والمنع أصح) كذا فى شرح الزاهدى . وظاهره أن المقابل صحيح يجوز الإفتاء به ط ، لكن فى السراج : والصحيح أنه لايجوز ، لأن بذلك لاترتفع جنابته ، ومثله فى البحر فليس أفعل التفضيل على بابه (قوله لأن الجنابة لاتحل العين) تقدم مايفيد أن الجنابة تحلها وسقط غسلها للحرج ط ، والأولى أن يعلل بعدم المس كما قال ح ، لأنه لم يوجد فى النظر إلا المحاذاة (قوله وإلا) أى إن لم يكن المراد بالكراهة المنفية كراهة التحريم لامطلق الكراهة (قوله مندوب) فقد نص فى أذان الهداية على استحباب الوضوء لذكر الله تعالى (قوله وهو مرجع كراهة التنزيه) أى فلذا قيد بقوله أى تحريما ، وقصد بذلك الرد على قول البحر ، وترك المستحب لايوجب الكراهة ، وقدمنا الكلام على ذلك فى مندوبات الوضوء (قوله ولا يكره مس صبى الخ) فيه أن الصبى غير مكلف ، والظاهر أن المراد لا يكره لوليه أن يتركه يمس ، بخلاف مالو رآه يشرب خمرا مثلا فإنه لا يحل له تركه (قوله ولا بأس بدفعه إليه) أى لابأس بأن يدفع البالغ المتطهر المصحف إلى الصبى ، ولا يتوهم جوازه مع وجود حدث البالغ ح (قوله للضرورة) لأن فى تكليف الصبيان وأمرهم بالوضوء حرجا بهم ، وفى تأخيره إلى البلوغ تقليل حفظ القرآن درر قال ط وكلامهم(١) يقتضى منع الدفع والطلب من الصبى إذا لم يكن معلما (قوله إذ الحفظ الخ)

---

(١) (قوله قال ط وكلامهم الخ) فيه أن المدار على تحقق العلة فى الصبى ، ولا يشترط وجودها فى كل فرد ، فحينئذ يبقى كلامهم على إطلاقه ، ولا يجوز تخصيصه بالصبى المعلم اه .

(و) لاتكره (كتابة قرآن والصحيفة أو اللوح على الأرض عند الثانى) خلافا لمحمد . وينبغى أن يقال إن وضع على الصحيفة مايحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثانى وإلا فبقول الثالث قاله الحلبى .

(ويكره له قراءة توراة وإنجيل وزبور) لأن الكل كلام الله وما بدل منها غير معين . وجزم العينى فى شرح المجمع بالحرمة وخصها فى النهر بما لم يبدل (لا) قراءة (قنوت) ولا أكله وشربه بعد غسل يد وفم ، ولا معاودة

تنوير على دعوى الضرورة المبيحة لتعجيل الدفع قبل الكبر ، وقوله كالنقش فى الحجر : أى من حيث الثبات والبقاء . قال الشارح فى الخزائن : وهذا حديث أخرجه البيهقى فى المدخل ، لكن بلفظ « العلم فى الصغر كالنقش فى الحجر » ومما أنشد نفطويه لنفسه :

أرانى أنسى ماتعلمت فى الكبر ... ولست بناس ماتعلمت فى الصغر
وما العلم إلا بالتعلم فى الصبا ... وما الحلم إلا بالتحلم فى الكبر
وما العلم بعد الشيب إلا تعسف ... إذا كل قلب المرء والسمع والبصر
ولو فلق القلب المعلم فى الصبا ... لأبصر فيه العلم كالنقش فى الحجر

(قوله خلافا لمحمد) حيث قال أحب إلىّ أن لايكتب لأنه فى حكم الماس للقرآن حلية عن المحيط . قال فى الفتح : والأول أقيس ، لأنه فى هذه الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل إلا أن يمسه بيده (قوله وينبغى الخ) يؤخذ هذا مما ذكرناه عن الفتح ، ووفق ط بين القولين بما يرفع الخلاف من أصله بحمل قول الثانى على الكراهة التحريمية ، وقول الثالث على التنزيهية بدليل قوله أحب إلىّ الخ (قوله على الصحيفة) قيد بها لأن نحو اللوح لايعطى حكم الصحيفة ، لأنه لايحرم إلا مس المكتوب منه ط (قوله قاله الحلبى) هو شيخ إبراهيم الحلبى صاحب متن الملتقى وشارح المنية (قوله ويكره له الخ) الأولى لهم أى للجنب والحائض والنفساء . هذا ، وصحح فى الخلاصة عدم الكراهة . قال فى شرح المنية : لكن الصحيح الكراهة ، لأن ما بدل منه بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون . وإذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم . وقال عليه الصلاة والسلام « دع مايريبك إلى مالا يريبك » وبهذا ظهر فساد قول من قال يجوز الاستنجاء بما فى أيديهم من التوراة والإنجيل من الشافعية فإنه مجازفة عظيمة لأن الله تعالى لم يخبرنا بأنهم بدلوها عن آخرها وكونه منسوخا لايخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن اه . واختار سيدى عبد الغنى مافى الخلاصة ، وأطال فى تقريره ، ثم قال : وقد نهينا عن النظر فى شىء منها سواء نقلها إلينا الكفار أو من أسلم منهم (قوله بما لم يبدل) أما ما علم أنه مبدل لو كتب وحده يجوز مسه كزعمهم أن من التوراة هذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والأرض . قال فى شرح التحرير : وقد ذكر غير واحد أنه قيل أول من اختلقه لليهود ابن الراوندى ليعارض به دعوى نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (قوله لا قراءة قنوت) هذا ظاهر المذهب . وعن محمد أنه يكره احتياطا لأن له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة ، لأن أبيا(١) جعله سورتين من القرآن من أوله إلى اللهم إياك نعبد سورة . ومن هنا إلى آخره أخرى لكن الفتوى على ظاهر الرواية لأنه ليس بقرآن قطعا ويقينا بالإجماع فلا شبهة توجب الاحتياط المذكور ، نعم يستحب الوضوء لذكر الله تعالى وتمامه فى الحلية (قوله بعد غسل يد وفم) أما قبله فلا ينبغى لأنه يصير شاربا للماء المستعمل وهو مكروه تنزيها ويده لاتخلو عن النجاسة فينبغى غسلها ثم يأكل بدائع

---

(١) (قوله لأن أبيا الخ) أقول : وفى صلاة القنية روى أن أبى بن كعب كتب فى مصحفه مائة وست عشرة سورة فزاد فيه سورتين دعاء الوتر لأنه سمع النبى صلى الله عليه وسلم يقرؤهما فى دعاء الوتر فظن أنهما من القرآن ، ثم رجع إلى الإمام المجمع عليه لعلمه أن ذلك كان وهما منه ، والقرآن ما تضمنه الإمام وهو مصحف عثمان بن عفان رضى الله عنه بإجماع الصحابة اه منه .

أهله قبل اغتساله إلا إذا احتلم لم يأت أهله . قال الحلبى : ظاهر الأحاديث إنما يفيد الندب لانفى الجواز المفاد من كلامه .

(والتفسير كمصحف لاالكتب الشرعية) فإنه رخص مسها باليد لاالتفسير كما فى الدرر عن مجمع الفتاوى .

وفى السراج : المستحب أن لايأخذ الكتب الشرعية بالكم أيضا تعظيما ، لكن فى الأشباه من قاعدة : إذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام .

وفى الخزانة وإن ترك لايضره . وفى الخانية لا بأس به . وفيها ، واختلف فى الحائض ، قيل كالجنب ، وقيل لا يستحب لها لأن الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد ، وتمامه فى الحلية (قوله لم يأت أهله) أى مالم يغتسل لئلا يشاركه الشيطان كما أفاده ركن الإسلام . وفى البستان قال ابن المقنع ، يأتى الولد مجنونا أو بخيلا إسمعيل (قوله قال الحلبى الخ) هو العلامة محمد بن أمير حاج الحلبى شارح المنية والتحرير الأصولى(قوله ظاهر الأحاديث الخ) يشعر بأنه وردت فى الاحتلام أحاديث والحال أنا لم نقف فيه على حديث واحد . والذى ورد « أنه صلى الله عليه وسلم دار على نسائه فى غسل واحد » وورد « أنه طاف على نسائه واغتسل عند هذه وعند هذه »فقلنا باستحبابه .

وأما الاحتلام فلم يرد فيه شىء من القول والفعل ، على أنه من جهة الفعل محال ، لأن الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه معصومون عنه ، غاية مايقال إنه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم استحبابه للجنب إذا أراد ذلك سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام اه نوح أفندى وهو كلام حسن ، إلا أن عبارة الحلبى ليس فيها الاستدلال بالأحاديث على الندب ، وإنما نفى الدليل على الوجوب ، والشارح تابع صاحب البحر فى عزو هذه العبارة إليه . ونص عبارة الحلبى فى الحلية بعد نقله جملة أحاديث : فيستفاد من هذه الأحاديث أن المعاودة من غير وضوء ولا غسل بين الجماعين أمر جائز ، وأن الأفضل أن يتخللها الغسل أو الوضوء ثم قال بعد نقله الفرع المذكور عن المبتغى بالغين المعجمة ، وهو قوله إلا إذا احتلم لم يأت أهله ، هذا إن لم يحمل على الندب غريب ثم لا دليل فيما يظهر يدل على الحرمة اه (قوله من كلامه) أى كلام المبتغى وليس فى عبارة الشارح مايرجع إليه هذا الضمير (قوله والتفسير كمصحف) ظاهره حرمة المس كما هو مقتضى التشبيه وفيه نظر ، إذ لانص فيه بخلاف المصحف ، فالمناسب التعبير بالكراهة كما عبر غيره (قوله لا الكتب الشرعية) قال فى الخلاصة : ويكره مس المحدث المصحف كما يكره للجنب ، وكذا كتب الأحاديث والفقه عندهما . والأصح أنه لايكره عنده اه .

قال فى شرح المنية : وجه قوله أنه لايسمى ماسا للقرآن لأن مافيها منه بمنزلة التابع اه ومشى فى الفتح على الكراهة فقال : قالوا : يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لاتخلو عن آيات القرآن ، وهذا التعليل يمنع من شروح النحو(١) اه (قوله لكن فى الأشباه الخ) استدراك على قوله والتفسير كمصحف ، فإن مافى الأشباه صريح فى جواز مس التفسير ، فهو كسائر الكتب الشرعية ، بل ظاهره أنه قول أصحابنا جميعا ، وقد صرح بجوازه أيضا فى شرح درر البحار . وفى السراج عن الإيضاح أن كتب التفسير لايجوز مس موضع القرآن منها ، وله أن يمس غيره وكذا كتب الفقه إذا كان فيها شىء من القرآن ، بخلاف المصحف فإن الكل فيه تبع للقرآن اه .

والحاصل أنه لافرق بين التفسير وغيره من الكتب الشرعية على القول بالكراهة وعدمه ، ولهذا قال فى النهر : ولا يخفى أن مقتضى مافى الخلاصة عدم الكراهة مطلقا ، لأن من أثبتها حتى فى التفسير نظر إلى مافيها من الآيات ، ومن نفاها نظر إلى أن الأكثر ليس كذلك ، وهذا يعم التفسير أيضا ، إلا أن يقال إن القرآن فيه أكثر من غيره اه

---

(١) قوله من شروح النحو ، هكذا بالأصل المقابل على نسخة المؤلف ، ولعله مس شروح النحو أو على حذف مضاف اه مصححه .

وقد جوّز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث ، ولم يفصلوا بين كون الأكثر تفسيراً أو قرآنا، ولو قيل به اعتبارا للغالب لكان حسنا .

قلت : لكنه يخالف مامر فتدبر .

[فروع) المصحف إذا صار بحال لايقرأ فيه يدفن كالمسلم ، ويمنع النصرانى من مسه ، وجوزه محمد إذا اغتسل ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدى . ويكره وضع المصحف تحت رأسه إلا للحفظ والمقلمة على الكتاب إلا للكتابة . ويوضع النحو ثم التعبير

أى فيكره مسه دون غيره من الكتب الشرعية ، كما جرى عليه المصنف تبعا للدرر ، ومشى عليه فى الحاوى القدسى وكذا فى المعراج والتحفة فتلخص فى المسألة ثلاثة أقوال ـ قال ط : وما فى السراج أوفق بالقواعد اهـ .

أقول : الأظهر والأحوط القول الثالث : أى كراهته فى التفسير دون غيره لظهور الفرق ، فإن القرآن فى التفسير أكثر منه فى غيره ، وذكره فيه مقصود استقلالا لاتبعا ، فشبهه بالمصحف أقرب من شبهه ببقية الكتب والظاهر أن الخلاف فى التفسير الذى كتب فيه القرآن بخلاف غيره كبعض نسخ الكشاف تأمل (قوله ولو قيل به) أى بهذا التفصيل ، بأن يقال إن كان التفسير أكثر لايكره ، وإن كان القرآن أكثر يكره . والأولى إلحاق المساوى بالثانى ، وهذا التفصيل ربما يشير إليه ماذكرناه عن النهر ، وبه يحصل التوفيق بين القولين (قوله قلت لكنه الخ) استدراك على قوله ولو قيل به الخ .

وحاصله : أن مامر فى المتن مطلق ، فتقييد الكراهة بما إذا كان القرآن أكثر مخالف له ، ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الأول ، لأن الأول كان على كراهة مس التفسير وهذا على تقييد الكراهة فافهم (قوله فتدبر) لعله يشير به إلى أنه يمكن ادعاء تقييد إطلاق المتن بما إذا لم يكن التفسير أكثر ، فلا ينافى دعوى التفصيل (قوله يدفن) أى يجعل فى خرقة طاهرة ويدفن فى محل غير ممتهن لايوطأ . وفى الذخيرة وينبغى أن يلحد له ولا يشق له لأنه يحتاج إلى إهالة التراب عليه ، وفى ذلك نوع تحقير إلا إذا جعل فوقه سقفا بحيث لايصل التراب إليه فهو حسن أيضا اهـ .

وأما غيره من الكتب فسيأتى فى الحظر والإباحة أنه يمحى عنها اسم الله تعالى وملائكته ورسله ويحرق الباقى ولا بأس بأن تلقى فى ماء جار كما هى أو تدفن وهو أحسن اهـ (قوله كالمسلم) فانه مكرم ، وإذا مات وعدم نفعه يدفن وكذلك المصحف ، فليس فى دفنه إهانة له ، بل ذلك إكرام خوفا من الامتهان (قوله ويمنع النصرانى) فى بعض النسخ الكافر ، وفى الخانية الحربى أو الذمى (قوله من مسه) أى المصحف بلا قيده السابق (قوله وجوّزه محمد إذا اغتسل) جزم به فى الخانية بلا حكاية خلاف . قال فى البحر : وعندهما يمنع مطلقا (قوله ويكره وضع المصحف الخ) وهل التفسير والكتب الشرعية كذلك ؟ يحرر ط .

أقول : الظاهر نعم كما تفيده المسألة التالية ، ثم رأيته فى كراهية العلامى (قوله إلا للحفظ) أى حفظه من سارق ونحوه :

[تنبيه] سئل بعض الشافعية عمن اضطر إلى مأكول ولا يتوصل إليه إلا بوضع المصحف تحت رجله . فأجاب : الظاهر الجواز لأن حفظ الروح مقدم ولو من غير الآدمى ، ولذا لو أشرفت سفينة على الغرق واحتيج إلى الإلقاء ألقى المصحف حفظا للروح والضرورة تمنع كونه امتهاناً ، كما لو اضطر إلى السجود لصنم حفظا لروحه (قوله والمقلمة) أى الدواة (قوله إلا للكتابة) الظاهر أن ذلك عند الحاجة إلى الوضع (قوله ويوضع الخ) أى على سبيل الأولوية ورعاية للتعظيم (قوله النحو) أى كتبه واللغة مثله كما فى البحر (قوله ثم التعبير) أى تعبير الرؤيا كابن سيرين

ثم الكلام ثم الفقه ثم الأخبار والمواعظ ثم التفسير :

تكره إذابة درهم عليه آية إلا إذا كسره .

رقية فى غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به ، والاحتراز أفضل .

يجوز رمى براية القلم الجديد ، ولا ترمى براية القلم المستعمل لاحترامه كحشيش المسجد وكناسته لايلقى فى موضع يخل بالتعظيم .

ولا يجوز لف شيء فى كاغد فيه فقـه ، وفى كتب الطب يجوز ، ولو فيه اسم الله أو الرسول فيجوز محوه ليلف فيه شيء ، ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز ، وقد ورد النهى فى محو اسم الله بالبزاق ، وعنه عليه الصلاة والسلام « القرآن أحب إلى الله تعالى من السموات والأرض ومن فيهن » :

يجوز قربان المرأة فى بيت فيه مصحف مستور .

بساط أو غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لاتعليقه للزينة .

وينبغى أن لايكره كلام الناس مطلقا ، وقيل : يكره مجرد الحروف والأول أوسع ، وتمامه فى البحر ، وكراهية القنية .

وابن شاهين لأفضليته لكونه تفسيرا لما هو جزء من ستة وأربعين جزءا من النبوة وهو الرؤيا ط (قوله ثم الفقه) لعل وجهه أن معظم أدلته من الكتاب والسنة فيكثر فيه ذكر الآيات والأحاديث ، بخلاف علم الكلام فإن ذلك خاص بالسمعيات منه فقط تأمل (قوله ثم الأخبار والمواعظ) عبارة البحر عن القنية : الأخبار والمواعظ والدعوات المروية اهـ . والظاهر أن المروية صفة للكل أى المروية عن النبى صلى الله عليه وسلم (قوله ثم التفسير) قال فى البحر : والتفسير فوق ذلك ، والتفسير الذى فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة . زاد الرملى عن الحاوى والمصحف فوق الجميع (قوله إلا إذا كسره) فحينئذ لايكره ، كما لايكره مسه لتفرق الحروف أو لأن الباقى دون آية (قوله رقية الخ) الظاهر أن المراد بها مايسمونه الآن بالهيكل والحمائلى المشتمل على الآيات القرآنية ، فإذا كان غلافه منفصلا عنه كالمشمع ونحوه جاز دخول الخلاء به ومسه وحمله للجنب : ويستفاد منه أن ماكتب من الآيات بنية الدعاء والثناء لايخرج عن كونه قرآنا ، بخلاف قراءته بهذه النية فالنية تعمل فى تغيير المنطوق لاالمكتوب اهـ من شرح سيدى عبد الغنى (قوله لاحترامه) أى بسبب ما كتب به من أسماء الله تعالى ونحوها ، على أن الحروف فى ذاتها لها احترام (قوله لايلقى) أى ماذكر من الحشيش والكناسة (قوله فى كاغد) هو القرطاس معرّبا قاموس ، وهو بفتح الغين المعجمة كما نقل عن المصباح (قوله فيجوز محوه) المحو : إذهاب الأثر كما فى القاموس . قال ط : وهل إذا طمس الحروف بنحو حبر يعد محوا يحرر (قوله ومحو بعض الكتابة) ظاهره ولو قرآنا ، وقيد بالبعض لإخراج اسم الله تعالى ط (قوله وقد ورد النهى الخ) فهو مكروه تحريما ؛ وأما لعقه بلسانه وابتلاعه فالظاهر جوازه ط (قوله ومن فيهن) ظاهره يعم النبى صلى الله عليه وسلم ، والمسألة ذات خلاف ، والأحوط الوقف ، وعبر بمن الموضوعة للعاقل لأن غيره تبع له ، ولعل ذكر هذا الحديث للإشارة إلى أن القرآن يلحق باسم الله تعالى فى النهى عن محوه بالبزاق ، فيخص قوله ومحو بعض الكتابة الخ بغير القرآن أيضا ، فليتأمل ط (قوله مستور) ظاهره عدم جوازه إذا لم يشترط :

أقول : وعبارة الخانية : ولا بأس بالخلوة والمجامعة فى بيت فيه مصحف ، لأن بيوت المسلمين لاتخلو من ذلك (قوله مطلقا) أى سواء استعمل أو علق (قوله وتمامه فى البحر) حيث قال وقيل يكره حتى الحروف

قلت : وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه علق أولا زين به أولا ، وهل مايكتب على المراوح وجدر الجوامع كذا يحرر .

باب المياه

جمع ماء بالمد ويقصر ، أصله موه قلبت الواو ألفا والهاء همزة ، وهو جسم لطيف سيال به حياة كل نام (يرفع الحدث) مطلقا (بماء مطلق) هو مايتبادر عند الإطلاق (كماء سماء وأودية وعيون وآبار وبحار وثلج مذاب) بحيث يتقاطر وبرد وجمد وندا ، هذا تقسيم باعتبار مايشاهد وإلا فالكل من السماء ، لقوله تعالى — ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء — الآية ، والنكرة

المفردة . ورأى بعض الأئمة شبانا يرمون إلى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه الله فنهاهم عنه ، ثم مربهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضا وقال : إنما نهيتكم فى الإبتداء لأجل الحروف فإذا يكره مجرد الحروف ، لكن الأول أحسن وأوسع اه . قال سيدى عبد الغنى : ولعل وجه ذلك أن حروف الهجاء قرآن نزلت على هود عليه السلام كما صرح بذلك الإمام القسطلانى فى كتابه [الإشارات فى علم القراآت] اه (قوله قلت وظاهره الخ) كذا يوجد فى بعض النسخ أى ظاهر قوله لاتعليقه للزينة (قوله يحرر) أقول : فى فتح القدير : وتكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاريب والجدران وما يفرش اه ، والله تعالى أعلم .

باب المياه

شروع فى بيان ماتحصل به الطهارة السابق بيانها والباب لغة : مايتوصل منه إلى غيره . واصطلاحا : اسم لطائفة مختصة من العلم مشتملة على فصول ومسائل غالبا (قوله جمع ماء) هو جمع كثرة ويجمع جمع قلة على أمواه بحر (قوله ويقصر) أشار بتغيير التعبير إلى قلته ولذا قال فى النهر وعن بعضهم قصره ط (قوله والهاء همزة) وقد تبقى على حالها فيقال ماه بالهاء كما فى القاموس (قوله به حياة كل نام) أى زائد من حيوان أو نبات ولا يرد أن الماء الملح ليس فيه حياة ، لأن ذلك عارض والأصل فيه العذوبة كما فى حاشية أبى السعود أى لأن أصله من ماء السماء كما يأتى (قوله مطلقا) أى سواء كان أكبر أو أصغر (قوله هو مايتبادر عند الإطلاق) أى مايسبق إلى الفهم بمطلق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة فخرج الماء المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل بحر . وظاهره أن المتنجس والمستعمل غير مقيد مع أنه منه ، لكن عند العالم بالنجاسة والاستعمال ، ولذا قيد بعض العلماء التبادر بقوله بالنسبة للعالم بحاله .

واعلم أن الماء المطلق أخص من مطلق ماء لأخذ الإطلاق فيه قيدا ، ولذا صح إخراج المقيد به . وأما مطلق ماء ، فمعناه أى ماء كان ، فيدخل فيه المقيد المذكور ، ولا يصح إرادته هنا (قوله كماء سماء) الإضافة للتعريف بخلاف الماء المقيد فإن القيد لازم له لايطلق الماء عليه بدونه كماء الورد بحر (قوله وأودية) جمع واد (قوله وآبار) بمد الهمزة وفتح الباء بعدها ألف وبقصر الهمزة وإسكان الباء بعدهاهمزة ممدودة بألف جمع بئر شرح المنية (قوله بحيث يتقاطر) وعن الثانى الجواز مطلقاً ، والأصح قولهما نهر (قوله وبرد وجمد) أى مذابين أيضا (قوله وندا) بالفتح والقصر . قال فى الإمداد : هو الطل ، وهو ماء على الصحيح ، وقيل نفس دابة اه . أقول : وكذا الزلال . قال ابن حجر : وهو مايخرج من جوف صورة توجد فى نحو الثلج كالحيوان وليست بحيوان ، فإن تحقق كان نجسا لأنه قىء اه ، نعم لايكون نجسا عندنا مالم يعلم كونه حيوانا دمويا أما رفع الحدث به فلا يصح وإن كان غير دموى (قوله فالكل) أى كل المياه المذكورة بالنظر إلى مافى نفس الأمر (قوله والنكرة) جواب عما يقال

ولو مثبتة فى مقام الامتنان تعم (وماء زمزم) بلاكراهة ، وعن أحمد يكره (وبماء قصد تشميسه بلاكراهة) وكراهته عند الشافعى طبية ، وكره أحمد المسخن بالنجاسة

(و) يرفع (بماء ينعقد به ملح لابماء) حاصل بذوبان (ملح) لبقاء الأول على طبيعته الأصلية ، وانقلاب الثانى إلى طبيعة الملحية (و) لا (بعصير نبات) أى معتصر من شجر أو ثمر لأنه مقيد (بخلاف مايقطر

إن ماء فى الآية نكرة فى سياق الإثبات فلا تعم . وبيان الجواب أن النكرة فى الإثبات قد تعم لقرينة لفظية ، كما إذا وصفت بصفة عامة مثل — ولعبد مؤمن خير — أو غير لفظية مثل — علمت نفس — ومثل : تمرة خير من جرادة وهنا كذلك ، فإن السياق للامتنان وهو تعداد النعم من المنعم ، فيفيد أن المراد أنزل من السماء كل ماء فسلكه ينابيع لابعض الماء حتى يفيد أن بعض مافى الأرض ليس من السماء ، لأن كمال الامتنان فى العموم ، ويستدل بالآية أيضا على طهارته إذ لامنة بالنجس (قوله بلاكراهة) أشار بذلك إلى فائدة التصريح به مع دخوله فى قوله وآبار ، وسيذكر الشارح فى آخر كتاب الحج أنه يكره الاستنجاء بماء زمزم لاالإغتسال اهـ ، فاستفيد منه أن نفى الكراهة خاص فى رفع الحدث بخلاف الخبث (قوله قصد تشميسه) قيد اتفاقى ، لأن المصرح به فى كتب الشافعية أنه لو تشمس بنفسه كذلك (قوله وكراهته الخ) أقول : المصرح به فى شرحى ابن حجر والرملى على المنهاج أنها شرعية تنزيهية لاطبية ، ثم قال ابن حجر : واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر رضى الله عنه؛ واعتمده بعض محققى الأطباء لقبض زهومته على مسام البدن فتحبس الدم ، وذكر شروط كراهته عندهم ، وهى أن يكون بقطر حار وقت الحر فى إناء منطبع غير نقد ، وأن يستعمل وهو حار .

أقول : وقدمنا فى مندوبات الوضوء عن الإمداد أن منها أن لايكون بماء مشمس ، وبه صرح فى الحلية مستدلا بما صح عن عمر من النهى عنه ، ولذا صرح فى الفتح بكراهته ، ومثله فى البحر . وقال فى معراج الدراية وفى القنية : وتكره الطهارة بالمشمس ، لقوله صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها حين سخنت الماء بالشمس « لاتفعلى ياحميراء ، فإنه يورث البرص » وعن عمر مثله : وفى رواية لايكره ، وبه قال أحمد ومالك . والشافعى : يكره إن قصد تشميسه . وفى الغاية : وكره بالمشمس فى قطر حار فى أوان منطبعة ، واعتبار القصد ضعيف ، وعدمه غير مؤثر اهـ مافى المعراج ، فقد علمت أن المعتمد الكراهة عندنا لصحة الأثر وأن عدمها رواية . والظاهر أنها تنزيهية عندنا أيضا ، بدليل عده فى المندوبات ، فلا فرق حينئذ بين مذهبنا ومذهب الشافعى ، فاغتنم هذا التحرير (قوله لبقاء الأول الخ) هذا الفرق أبداه صاحب الدرر بعد مانقل الأولى عن عيون المذاهب والثانية عن الخلاصة واعترضه محشيه العلامة نوح أفندى بأن عبارة الخلاصة : ولو توضأ بماء الملح لايجوز قال فى البزازية لأنه على خلاف طبع الماء ، لأنه يجمد صيفا ويذوب شتاء . وقال الزيلعى : ولا يجوز بماء الملح ، وهو مايجمد فى الصيف ويذوب فى الشتاء عكس الماء ، وأقره صاحب البحر والعلامة المقدسى ، ومقتضاه أنه لايجوز بماء الملح مطلقا : أى سواء انعقد ملحا ثم ذاب أولا ؟ وهو الصواب عندى اهـ ملخصا (قوله أى معتصر) إشارة إلى أن عصير اسم مفعول (قوله من شجر) ينبغى أن يعمم بما له ساق أولا ، ليشمل الريباس وأوراق الهندبا وغير ذلك كما فى البرجندى إسمعيل (قوله أو ثمر) بمثلثة نهر كالعنب

من الكرم) أو الفواكه (بنفسه) فإنه يرفع الحدث ، وقيل لا وهو الأظهر كما فى الشرنبلالية عن البرهان ، واعتمده القهستانى فقال : والاعتصار يعم الحقيقى والحكمى كماء الكرم ، وكذا ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج ، وكذا نبيذ التمر (و) لا بماء (مغلوب ب) شىء (طاهر) الغلبة إما بكمال الامتزاج بتشرب نبات أو بطبخ بما لا يقصد به التنظيف ، وإما بغلبة المخالط ؛ فلو جامداً فبثخانة مالم يزل الاسم كنبيذ تمر

مطلب فى حديث « لا تسموا العنب الكرم »

(قوله من الكرم) أخرج السيوطى « لا تسموا العنب الكرم » زاد فى رواية « الكرم قلب المؤمن » وذلك لأن هذه اللفظة تدل على كثرة الخير والمنافع فى المسمى بها وقلب المؤمن هو المستحق لذلك ، وهل المراد النهى عن تخصيص شجر العنب بهذا اللفظ وأن قلب المؤمن أولى به منه فلا يمنع من تسميته بالكرم ، أو المراد أن تسميته بها مع اتخاذ الخمر المحرم منه وصف بالكرم والخير لأصل هذا الشراب الخبيث المحرم وذلك ذريعة إلى مدح المحرم ، وتهييج النفوس إليه محتمل اهـ مناوى ، وجزم فى القاموس بالاحتمال الأول ، وفى شرح الشرعة بأنه (قوله وهو الأظهر) وهو المصرح به فى كثير من الكتب واقتصر عليه فى الخانية والمحيط ، وصدر به فى الدرر وذكر الجواز بقيل . وفى الحلية أنه الأوجه لكمال الامتزاج بحر ونهر . وقال الرملى فى حاشية المنح : فمن راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز فيكون المعوّل عليه ، فما فى هذا المتن مرجوح بالنسبة إليه اهـ (قوله والاعتصار الخ) فالمراد به الخروج ط (قوله وكذا ماء الدابوغة الخ) أى كماء الكرم فى الخلاف وفى أن الأظهر عدم جواز رفع الحدث بها ولم أجد فيما عندى من كتب اللغة لفظ الدابوغة فليراجع ح . ونقل بعض المحشين عن كتب الطب أن البطيخ الأخضر يقال له الحبحب والدابوغة والدابوقة ، قال : وعلى هذا يتعين حمل البطيخ فى كلام الشارح على الأصفر المسمى بالخربز (قوله وكذا نبيذ التمر) أى فى أن الأظهر فيه عدم الجواز أيضا . وفصله عما قبله لأنه ليس منه بل من قسم المغلوب الذى زال اسمه كما يذكره قريبا (قوله ولا بماء مغلوب) لتقييد بالمغلوب بناء على الغالب ، وإلا فقد يمنع التساوى فى بعض الصور كما يأتى (قوله الغلبة الخ) اعلم أن العلماء اتفقوا على جواز رفع الحدث بالماء المطلق وعلى عدمه بالماء المقيد ، ثم الماء إذا اختلط به طاهر لا يخرجه عن صفة الإطلاق مالم يغلب عليه وبيان الغلبة اختلفت فيه عبارات فقهائنا . وقد اقتحم الإمام فخر الدين الزيلعى التوفيق بينها بضابط مفيد أقره عليه من بعده من المحققين كابن الهمام وابن أمير حاج وصاحب الدرر والبحر والنهر والمصنف والشارح وغيرهم ، وهو ما ذكره الشارح بأوجز عبارة وألطف إشارة (قوله بتشرب نبات الخ) بدل من قوله بكمال الامتزاج أو متعلق بمحذوف حالا منه وهذا يشمل ما خرج بعلاج أولا كما مر (قوله بما لا يقصد به التنظيف) كالمرق وماء الباقلا أى الفول فإنه يصير مقيدا سواء تغير شىء من أوصافه أو لا ، وسواء بقيت فيه رقة الماء أو لا فى المختار كما فى البحر . واحترز عما إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة فى النظافة كالأشنان ونحوه فإنه لا يضر مالم يغلب عليه فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه كما فى الهداية (قوله وإما بغلبة الخ) مقابل قوله إما بكمال الامتزاج (قوله فبثخانة) أى فالغلبة بثخانة الماء : أى بانتفاء رقته وجريانه على الأعضاء زيلعى وأفاد فى الفتح أن المناسب أن لا يذكر هذا القسم ، لأن الكلام فى الماء وهذا قد زال عنه اسم الماء كما أشار إليه كلام الهداية السابق (قوله مالم يزل الاسم) أى فإذا زال الاسم لا يعتبر فى منع التطهر به الثخانة بل يضر وإن بقى على رقته وسيلانه وهذا زاده فى البحر على ما ذكره الزيلعى . أقول : لكن يرد عليه ما قدمناه عن الفتح تأمل (قوله كنبيذ تمر) ومثله الزعفران إذا خالط الماء وصار بحيث يصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر إلى الثخانة ، وكذا إذا

ولو مائعا ، فلو مباينا لأوصافه فبتغير أكثرها ، أو موافقا كلبن فبأحدها أو مماثلا كمستعمل فبالأجزاء ، فإن المطلق أكثر من النصف جاز التطهير بالكل وإلا لا ، وهذا يعم الملقى والملاقى ؛ ففى الفساقى يجوز التوضؤ مالم يعلم تساوى المستعمل على ماحققه فى البحر والنهر والمنح .

قلت : لكن الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية فرّق بينهما ، فراجعه متأملا .

طرح فيه زاج أو عفص وصار ينقش به لزوال اسم الماء عنه أفاده فى البحر ، وسينبه عليه الشارح (قوله ولو مائعاً) عطف على قوله فلو جامدا .

ثم المائع إما مباين لجميع الأوصاف : أعنى الطعم واللون والريح كالخل ، أو موافق فى بعض مباين فى بعض ، أو مماثل فى الجميع وذكر تفصيله وأحكامه (قوله فبتغير أكثرها) أى فالغلبة بتغير أكثرها وهو وصفان ، فلا يضر ظهور وصف واحد فى الماء من أوصاف الخل مثلا (قوله كلبن) فإنه موافق للماء فى عدم الرائحة مباين له فى الطعم واللون وكماء البطيخ أى بعض أنواعه ، فإنه موافق له فى عدم اللون والرائحة مباين له فى الطعم . هذا وفى حاشية الرملى على البحر أن المشاهد فى اللبن مخالفته للماء فى الرائحة (قوله فبأحدها) أى فغلبته بتغير أحد الأوصاف المذكورة كالطعم أو اللون فى اللبن وكالطعم فقط فى البطيخ فافهم (قوله كمستعمل) أى على القول بطهارته وكالماء الذى يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحة بحر (قوله وإلا لا) أى وإن لم يكن المطلق أكثر ، بأن كان أقل أو مساويا لايجوز (قوله وهذا) أى ماذكر من اعتبار الأجزاء فى المستعمل يعم الملقى بالبناء للمفعول أى ماكان مستعملا من خارج ثم أخذ وألقى فى الماء المطلق وخلط به والملاقى أى والذى لاقى العضو من الماء المطلق القليل بأن انغمس فيه محدث أو أدخل يده فيه .

مطلب فى مسألة الوضوء من الفساقى

(قوله ففى الفساقى) أى الحياض الصغار يجوز التوضؤ منها مع عدم جريانها ، وهو تفريع على ماذكره من التعميم ، ومن جملة الفساقى مغطس الحمام وبرك المساجد ونحوها مما لم يكن جاريا ولم يبلغ عشرا فى عشر ، فعلى هذا القول يجوز فيها الاغتسال والوضوء مالم يعلم أن الماء الذى لاقى أعضاء المتطهرين ساوى المطلق أو غاب عليه (قوله على ماحققه فى البحر الخ) حيث استدل على ذلك باطلاقهم المفيد للعموم كما مر ، وبقول البدائع : الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به إذا كان غير المطهر غالبا كماء الورد واللبن لامغلوبا ، وههنا الماء المستعمل مايلاقى البدن ولا شك أنه أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا اه ونحوه فى الحلية لابن أميرحاج .

وفى فتاوى الشيخ سراج الدين قارى الهداية التى جمعها تلميذه المحقق ابن الهمام سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفى كل يوم ينزل فيها ماء جديد هل يجوز الوضوء فيها ؟ أجاب إذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لايضر اه يعنى وأما إذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها ، وقد استدل فى البحر بعبارات أخر لاتدل له كما يظهر للمتأمل لأنها فى الملقى ، والنزاع فى الملاقى كما أوضحناه فيما علقناه عليه فلذا اقتصرنا على ماذكرنا (قوله فرق بينهما) أى بين الملقى والملاقى حيث قال : وما ذكر من أن الاستعمال بالجزء الذى يلاقى جسده دون باقى الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكا فى كثير فهو مردود لسريان الاستعمال فى الجميع حكما ، وليس كالغالب يصب القليل من الماء فيه اه

(ويجوز) رفع الحدث (بما ذكر وإن مات فيه) أى الماء ولو قليلا (غير دموى

وحاصله الرد على مامر عن البدائع بأن المحدث إذا انغمس أو أدخل يده فى الماء صار مستعملا لجميع الماء حكما وإن كان المستعمل حقيقة هو الملاقى للعضو فقط بخلاف مالو ألقى فيه المستعمل القليل فإنه لايحكم على الجميع بالإستعمال ، لأن المحدث لم يستعمل شيئا منه حتى يدّعى ذلك ، وإنما المستعمل حقيقة وحكما هو ذلك الملقى فقط .

وملخصه : أن الملقى لايصير به الماء مستعملا إلا بالغلبة ؛ بخلاف الملاقى فإن الماء يصير مستعملا كله بمجرد ملاقاة العضو له .

ورد ذلك فى البحر بأنه لامعنى للفرق المذكور ، لأن الشيوع والاختلاط فى الصورتين سواء ، بل لقائل أن يقول إلقاء الغسالة من خارج أقوى تأثيرا من غيره لتعين المستعمل فيه اهـ ولذلك أمر الشارح بالتأمل .

واعلم أن هذه المسألة مما تحيرت فيها أفهام العلماء الأعلام ووقع فيها بينهم النزاع وشاع وذاع . وألف فيها العلامة قاسم رسالة سماها [رفع الاشتباه عن مسألة المياه] حقق فيها عدم الفرق بين الملقى والملاقى : أى فلا يصير الماء مستعملا بمجرد الملاقاة ، بل تعتبر الغلبة فى الملاقى كما تعتبر فى الملقى ، ووافقه بعض أهل عصره . وتعقبه غيرهم منهم تلميذه العلامة عبد البر بن الشحنة فرد عليه برسالة سماها [زهر الروض فى مسألة الحوض] وقال : لاتغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم .

ورد عليه أيضا فى شرحه على الوهبانية ، واستدل بما فى الخانية وغيرها لو أدخل يده أو رجله فى الإناء بتبرد يصير الماء مستعملا لإنعدام الضرورة وبما فى الأسرار للإمام أبى زيد الدبوسى حيث ذكر مامر عن البدائع . ثم قال : إلا أن محمدا يقول لما اغتسل فى الماء القليل صار الكل مستعملا حكما اهـ ومن هنا نشأ الفرق السابق ، وبه أفتى العلامة ابن الشلبى ، وانتصر فى البحر للعلامة قاسم وألف رسالة سماها [الخير الباقى فى الوضوء من الفساقى] وأجاب عما استدل به ابن الشحنة بأنه مبنى على القول الضعيف بنجاسة الماء المستعمل ، ومعلوم أن النجاسة ولو قليلة تفسد الماء القليل ، وأقره العلامة الباقانى والشيخ إسمعيل النابلسى وولده سيدى عبد الغنى وكذا فى النهر والمنح ، وعلمت أيضا موافقته للمحقق ابن أميرحاج وقارىء الهداية ، وإليه يميل كلام العلامة نوح أفندى ، ثم رأيت الشارح فى الخزائن مال إلى ترجيحه وقال إنه الذى حرره صاحب البحر بعد اطلاعه على كتب المذهب ونقله عباراتها المضطربة ظاهرا ، وعلى ماألف فى هذا الخصوص من الرسائل وأقام على هذه الدعوى الصادقة البينة العادلة ، وقد حررت فى ذلك رسالة حافلة كافلة بذلك متضمنة لتحقيق ماهنالك ، وبلغنى أن شيخنا الشيخ شرف الدين الغزى محشى الأشباه مال إلى ذلك كذلك اهـ ملخصا .

قلت : وفى ذلك توسعة عظيمة ولا سيما فى زمن انقطاع المياه عن حياض المساجد وغيرها فى بلادنا ولكن الاحتياط لايخفى ، فينبغى لمن يبتلى بذلك أن لايغسل أعضاءه فى ذلك الحوض الصغير بل يغترف منه ويغسل خارجه وإن وقعت الغسالة فيه ليكون من الملقى لامن الملاقى الذى فيه النزاع ، فإن هذا المقام فيه للمقال مجال والله تعالى أعلم بحقيقة الحال (قوله ويجوز) أى يصح وإن لم يحل فى نحو الماء المغصوب وهو أولى هنا من إرادة الحل وإن كان الغالب إرادة الأول فى العقود والثانى فى الأفعال فافهم (قوله بما ذكر) أى من أقسام الماء المطلق (قوله غير دموى) المراد مالا دم له سائل ، لما فى القهستانى أن المعتبر عدم السيلان لاعدم أصله ؛ حتى لو وجد حيوان له دم جامد لاينجس اهـ : أقول : وكذا دم القملة والبرغوث فإنه غير سائل ، وخرج الدموى سواء كان دمه من

كزنبور) وعقرب وبق : أى بعوض ، وقيل : بق الخشب . وفى المجتبى : الأصح فى علق مص الدم أنه يفسد ومنه يعلم حكم بق ، وقراد وعلق .

وفى الوهبانية دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة (ومائى مولد)

نفسه أو مكتسبا بالمص كالعلق فإنه يفسد الماء كما يأتى، والمراد الدموى غير المائى بدليل ذكره المائى بعده (قوله كزنبور) بضم الزاى ، وهو أنواع ؛ منها النحل نهر (قوله أى بعوض) فى البحر وغيره أنه كبار البعوض ؛ لكن فى القاموس : البقة البعوضة ، ودويبة مفرطحة : أى عريضة حمراء منتنة . والظاهر أن الثانى هو المراد بقرله وقيل بق الخشب ، ويؤيده عبارة الحلية؛ وقد يسمي به الفسفس فى بعض الجهات : وهو حيوان كالقراد شديد النتن . وعبارة السراج : وقيل الكتان . وفى القاموس: الكتان دويبة حمراء لساعة اهـ . والظاهر أنه الفسفس (قوله ومنه يعلم الخ) أصل عبارة المجتبى ومنه يعلم حكم القراد والحلم اهـ أى يعلم أن الأصح أنه مفسد . وقال فى النهر : والترجيح فى العلق ترجيح فى البق ، إذ الدم فيها مستعار اهـ أى مكتسب، فأدرج الشارح البق فى عبارة المجتبى مع أنه بحث لصاحب النهر، وفيه نظر للفرق الظاهر بين البق والعلق ،لأن دم العلق وإن كان مستعارا لكنه سائل ولذا ينقض الوضوء ، بخلاف دم البق فإنه لا ينقض كالذباب لعدم الدم المسفوح كما مر فى محله، وقد علمت أن الدموى المفسد ماله دم سائل ،وعلى هذا ينبغى تقييد العلق والقراد هنا بالكبير إذ الصغير لا ينقض الوضوء كما مر ، فينبغى أن لا يفسد الماء أيضا لعدم السيلان (قوله وعلق) كذا فى أكثر النسخ وفى بعضها وحلم ؛ وهى الصواب الموافقة لعبارة المجتبى : وهو جمع حلمة بالتحريك . وفى النهر عن المحيط : الحلمة ثلاثة أنواع : قراد وحنانة(١) وحلم ؛ فالقراد أصغر والحنانة أوسطها ، والحلمة أكبرها ولهادم سائل اهـ . وذكر فى القاموس أنها تطلق على الصغير وعلى الكبير من الأضداد، وعلى دودة تقع فى جلد الشاة ، فإذا دبغ وهى موضعها (قوله دود القز) أى الذى يتولد منه الحرير (قوله وماؤه) يحتمل أن يكون المراد به مايوجد فيما يهلك منه قبل إدراكه ، وهو شبيه باللبن ،أو الذى يغلى فيه عند حله حريرا . وعندى أن المراد الأول لما فى الصيرفية : لو وطىء دود القز فأصاب ثوبه أكثر من قدر الدرهم تجوز صلاته معه اهـ من شرح ابن الشحنة (قوله وبزره) أى بيضه الذى فيه الدود (قوله وخرؤه) لم يجزم بطهارته فى الوهبانية ، بل قال : وفى خرء دود القز خلاف ، ومثله فى شرحها (قوله كدودة الخ) فإنها طاهرة ولو خرجت من الدبر ، والنقض إنما هو لما عليها لا لذاتها ط ، وقدمنا قولا بنجاستها ؛ وعلى الأول فإذا وقعت فى الماء لا ينجس لكن لو بعد غسلها كما قيد فى البزازية فما فى القنية من أنه ينجس محمول على ماقبل الغسل (قوله ومائى مولد) عطف على قوله غير دموى : أى مايكون توالده ومثواه فى الماء سواء كانت له نفس سائلة أو لا فى ظاهر الرواية بحر عن السراج : أى لأن ذلك ليس بدم حقيقة وغرف فى الخلاصة المائى بما لو استخرج من الماء يموت من ساعته ، وإن كان يعيش فهو مائى وبرى فجعل بين المائى والبرى قسما آخر وهو مايكون مائيا وبريا ، لكن لم يذكر له حكما على حدة . والصحيح أنه ملحق بالمائى لعدم الدموية شرح المنية .

أقول : والمراد بهذا القسم الآخر مايكون توالده فى الماء ولا يموت من ساعته لو أخرج منه كالسرطان

---

(١) (قوله وحنانة الخ) هكذا بالأصل وحاشية الطحاوى، وليس له وجود فى القاموس ولا فى الصحاح ولا فى المصباح ولا فى حياة الحيوان ، ولعله محرف عن الحمنانة بزيادة ميم اهـ مصححه .

ولو كلب الماء وخنزيره (كسمك وسرطان) وضفدع إلا برياً له دم سائل ، وهو مالا سترة له بين أصابعه ، فيفسد فى الأصح كحية برية ، إن لها دم وإلا لا (وكذا) الحكم (لو مات) ماذكر (خارجه وبقى فيه) فى الأصح ، فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لاشربه لحرمة لحمه.

(وينجس) الماء القليل (بموت مائى معاش برى مولد) فى الأصح (كبط وإوز).

وحكم سائر المائعات كالماء فى الأصح ، حتى لو وقع بول فى عصير عشر فى عشر لم يفسد ، ولو سال دم رجله مع العصير لاينجس خلافا لمحمد ذكره الشمنى وغيره (وبتغير أحد أوصافه) من لون أو طعم أو ريح (ينجس) الكثير ولو جاريا إجماعا ، أما القليل فينجس وإن لم يتغير خلافا لمالك

والضفدع ، بخلاف مايتوالد فى البر ويعيش فى الماء كالبط والإوز كما يأتى (قوله ولو كلب الماء وخنزيره) أى بالإجماع خلاصة ، وكأنه لم يعتبر القول الضعيف المحكى فى المعراج أفاده فى البحر (قوله كسمك) أى بسائر أنواعه ولو طافيا خلافا للطحاوى كما فى النهر (قوله وسرطان) بالتحريك ، ومنافعه كثيرة بسطها فى القاموس (قوله وضفدع) كزبرج وجعفر وجندب ودرهم وهذا أقل أو مردود قاموس (قوله فيفسد فى الأصح) وعليه ما جزم به فى الهداية من عدم الإفساد بالضفدع البرى وصححه فى السراج محمول على مالا دم له سائل كما فى البحر والنهر عن الحلية (قوله كحية برية) أما المائية فلا تفسد مطلقا كما علم مما مر وكالحية البرية الوزغة لو كبيرة لها دم سائل منية (قوله وإلا لا) أى وإن لم يكن للضفدع البرية والحية البرية دم سائل فلا يفسد (قوله ماذكر) أى من مائى المولد وغير الدموى ط (قوله لحرمة لحمه) لأنه قد صارت أجزاؤه فى الماء فيكره الشرب تحريما كما فى البحر (قوله القليل) أما الكثير فيأتى حكمه بعد (قوله فى الأصح) ، أى من الروايتين ، لأن له نفسا سائلة ، واتفقت الروايات على الإفساد فى غير الماء كذا فى شرح الجامع لقاضيخان فما فى المجتبى من تصحيح عدم الإفساد به غير ظاهر نهر (قوله كبط وإوز) فسر فى القاموس كلا منهما بالآخر فهما مترادفان ، والإوز بكسر ففتح وزاى مشددة وقد تحذف الهمزة.

مطلب حكم سائر المائعات كالماء فى الأصح

(قوله وحكم سائر المائعات الخ) فكل مالا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو الأصح محيط وتحفة ، والأشبه بالفقه بدائع اه بحر ، وفيه من موضع آخر وسائر المائعات كالماء فى القلة والكثرة ، يعنى كل مقدار لو كان ماء تنجس ، فإذا كان غيره ينجس اه ومثله فى الفتح (قوله فى عصير) أى فى حوض فيه عصير ط (قوله لم يفسد) أى مالم يظهر أثر النجاسة (قوله مع العصير) أى والعصير يسيل ولم يظهر فيه أثر الدم كما فى المنية عن المحيط (قوله لاينجس) أى ويحل شربه لأنه جعل فى حكم الماء فتستهلك فيه النجاسة ، بخلاف مسألة الضفدع المتقدمة تأمل (قوله خلافا لمحمد) أفاد أن هذا قول أبى حنيفة وأبى يوسف وبه صرح فى المنية (قوله وبتغير) عطف على قوله بموت مائى المتعلق بقوله قبله وينجس ، وقوله بنجس جار ومجرور متعلق بقوله تغير ؛ وقوله الكثير فاعل ينجس الذى تعلق به قوله بتغير ، وقيد بالكثير صلاحا لعبارة المتن لأن الكلام فى القليل ولا يصح إرادته هنا ، ويوجد فى بعض النسخ ينجس الكثير بصيغة المضارع وهو تحريف ، وكأن المحشين لم تقع لهم نسخة صحيحة فاعترضوا على مارأوا فافهم (قوله خلافا لمالك) فإن ماهو قليل عندنا لاينجس عنده مالم يتغير ، والقليل عنده ماتغير ، والكثير بخلافه . وعند الشافعى : الكثير مابلغ القلتين ، والقليل مادونه . وأما عندنا فسيأتى الفرق بينهما

(لا لو تغير ب)طول (مكث) فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز ، ولو شك فالأصل الطهارة والتوضؤ من الحوض أفضل من النهر رغما للمعتزلة .

والأدلة مبسوطة فى البحر (قوله لا لو تغير الخ) أى لا ينجس لو تغير فهو عطف على قوله وينجس لا على(١) قوله بموت فتأمل ممعنا (قوله فلو علم الخ) صرح به لزيادة التوضيح وإلا فهو داخل تحت قول المصنف وبتغير أحد أوصافه بنجس (قوله ولو شك الخ) أى ولا يلزمه السؤال بحر ، وفيه عن المبتغى بالغين وبرؤية آثار أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به ، ولو مر سبع بالركية وغلب على ظنه شربه منها تنجس وإلا فلا اه وينبغى حمل الأول على ما إذا غلب على ظنه أن الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثانى وإلا فمجرد الشك لا يمنع لما فيه الأصل أنه يتوضأ من الحوض الذى يخاف قذرا ولا يتيقنه ، وينبغى حمل التيقن المذكور على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى اه .

مطلب فى أن التوضى من الحوض أفضل رغما للمعتزلة

وبيان الجزء الذى لا يتجزأ

الجزء الذى لا يتجزأ : جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلا لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم ، أو الفرض العقلى ، تتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض اه تعريفات السيد اه منه :

(قوله والتوضؤ من الحوض أفضل الخ) أى لأن المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فنرغمهم بالوضوء منها قال فى الفتح : وهذا إنما يفيد الأفضلية لهذا العارض ، ففى مكان لا يتحقق يكون النهر أفضل اه .

بقى الكلام فى وجه منع المعتزلة ذلك ؛ ففى المعراج قيل مسألة الحوض بناء على الجزء الذى لا يتجزأ ، فإنه عند أهل السنة موجود فى الخارج فتتصل أجزاء النجاسة إلى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقى الحوض طاهرا . وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم ، فيكون كل الماء مجاورا للنجاسة ، فيكون الحوض نجسا عندهم ، وفى هذا التقرير نظر اه :

أقول : وتوضيح ذلك أن الجزء الذى لا يتجزأ عبارة عن الجوهر الفرد الذى لا يقبل الانقسام أصلا ، وهو ما تتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض ، وهو ثابت عند أهل السنة ، فكل جسم يتناهى بالانقسام إليه ، فإذا وقعت فى الحوض الكبير نجاسة وفرضنا انقسامها إلى أجزاء لا تتجزأ ، وقابلها من الماء الطاهر مثلها يبقى الزائد عليها طاهرا فلا يحكم على الماء كله بالنجاسة . وعند الفلاسفة : هو معدوم ؛ بمعنى أن كل جسم قابل لانقسامات غير متناهية ، فكل جزء من النجاسة قابل للقسمة وكذا الماء الطاهر ، فلا يوجد جزء من الطاهرة إلا ويقابله جزء من النجاسة لعدم تناهى القسمة فتتصل أجزاء النجاسة بجميع أجزاء الماء الطاهر فيحكم عليه كله بأنه نجس ، ولعل وجه النظر فى هذا التقرير أنه لو كانت المسألة مبنية على ذلك لزم أن لا يحكم بنجاسة ما دون عشر فى عشر أيضا إلا إذا غلبت النجاسة عليه أو ساوته لبقاء الزائد على الطهارة فلا يحكم على الكل بالنجاسة . وأيضا فالتعبير بالنجاسة مبنى على خلاف المعتمد من طهارة الماء المستعمل :

---

(١) (قوله فهو عطف على قوله وينجس لا على الخ) وجهه أن قوله بطول مكث متعلق بقوله تغير وتغير فعل ، وبموت الباء فيه متعلقة بقوله ينجس ، فمعمول ينجس فى الحقيقة هو موت المجرور توصل إليه الفعل بواسطة الباء ، فلو جعل قوله لو تغير معمولا لينجس المذكور لزم عطفه على معموله وهو موت المجرور فيلزم تسلط الباء عليه ، ولا تدخل الباء على غير الأسماء ، اللهم إلا أن يدعى عطفه على الباء ومجرورها اه منه .

وكذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقا (كأشنان وزعفران) لكن فى البحر عن القنية : إن أمكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر (وفاكهة وورق شجر) وإن غير كل أوصافه (الأصح إن بقيت رقته) أى واسمه لما مر .

(و) يجوز (بجار وقعت فيه نجاسة ، و) الجارى (هو مايعد جاريا) عرفا ، وقيل مايذهب بتبنة ، والأول أظهر ، والثانى أشهر (وإن) وصلية (لم يكن جريانه بمدد) فى الأصح ،

على أن المشهور أن الخلاف فى مسألة الجزء الذى لايتجزأ بين المسلمين وحكماء الفلاسفة ، فنفاه الفلاسفة وبنوا عليه قدم العالم وعدم حشر الأجساد وغير ذلك من أنواع الإلحاد ، وأثبته المسلمون لرد ذلك ، لأن مادة العالم إذا تناهت بالانقسام إليه يكون ذلك الجزء حادثا محتاجا إلى موجد وهو الله تعالى كما بين ذلك فى محله . وأما المعتزلة فلم يخالفوا أهل السنة فى شيء من ذلك وإلا لكفروا قطعا مع أنهم من أهل قبلتنا ومقلدون فى الفروع لمذهبنا ، فالأولى ماقيل من بناء المسألة على أن الماء يتنجس عندهم بالمجاورة . وعندنا لا بل بالسريان ، وذلك يعلم بظهور أثرها فيه ، فما لم يظهر لايحكم بالنجاسة بناء على أن المستعمل نجس ، هذا ماظهر لى فى تقرير هذا المحل . فاغتنمه فإنك لاتكاد تجده موضحا كذلك فى غير هذا الكتاب ، والله أعلم بالصواب (قوله بماء) بالمد والتنوين (قوله خالطه طاهر جامد) أى بدون طبخ كما مر ويأتى (قوله مطلقا) أى سواء كان المخالط من جنس الأرض كالتراب أو يقصد بخلطه التنظيف كالأشنان والصابون أو يكون شيئا آخر كالزعفران عند الإمام منح (قوله كأشنان) بالضم والكسر قاموس (قوله لم يجز) لأن اسم الماء زال عنه نظير النبيذ كما قدمناه (قوله وإن غير كل أوصافه) لأن المنقول عن الأساتذة أنهم كانوا يتوضئون من الحياض التى تقع فيها الأوراق مع تغير كل الأوصاف من غير نكير نهر عن النهاية (قوله فى الأصح) مقابله ماقيل إنه إن ظهر لون الأوراق فى الكف لايتوضأ به لكن يشرب ، والتقييد بالكف إشارة إلى كثرة التغير ، لأن الماء قد يرى فى محله متغيرا لونه ، لكن لو رفع منه شخص فى كفه لايراه متغيرا تأمل (قوله لما مر) أى فى قوله ، فلو جامدا فبثخانة مالم يزل الاسم (قوله وقعت فيه نجاسة) يشمل المرئية كالجيفة ، ويأتى قريبا تمامه (قوله عرفا) تمييز أو منصوب بنزع الخافض : أى يعد من جهة العرف أو فى العرف تأمل (قوله والأول أظهر) أى وأصح كما فى البحر والنهر ، لتعويله على العرف وجريانه على قاعدة الإمام من النظر إلى المبتلى به ط ، لكن استشكل بأنه لا يتعين أصلا لتعدده واختلافه بتعدد العادين واختلافهم (قوله والثانى أشهر) لوقوعه فى كثير من الكتب حتى المتون . وقال صدر الشريعة وتبعه ابن الكمال : إنه الحد الذى ليس فى دركه حرج ، لكن قد علمت أن الأول أصح ، والعرف الآن أنه متى كان الماء داخلا من جانب وخارجا من جانب آخر يسمى جاريا وإن قل الداخل ، وبه يظهر الحكم فى برك المساجد ومغطس الحمام مع أنه لا يذهب بتبنه ، والله أعلم .

مطلب الأصح أنه لايشترط فى الجريان المدد

(قوله فى الأصح) نقل تصحيحه فى البحر عن السراج الوهاج وعن شرح الهداية للسراج الهندى ، وقواه بعد مانقل عن الفتح اختيار خلافه .

أقول : ويزيده قوة أيضا مامر من أنه لو سال دم رجله مع العصير لاينجس خلافا لمحمد . وفى الخزانة إناءان ماء أحدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا فى الهواء ثم نزلا طهر كله ، ولو أجرى ماء الإناءين فى الأرض صار بمنزلة ماء جار اه ونحوه فى الخلاصة . ونظم المسألة المصنف فى منظومته تحفة الأقران . وفى الذخيرة :

فلو سد النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجرى بلا مدد جاز لأنه جار ، وكذا لو حفر نهرا من حوض صغيرا وصب رفيقه الماء فى طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر إناء يجتمع فيه الماء جاز توضؤه به ثانيا وثم وثم وتمامه فى البحر (إن لم ير) أى يعلم (أثره) فلو فيه جيفة أو بال فيه رجال فتوضأ آخر من أسفله جاز مالم ير فى الجرية أثره (وهو) إما (طعم أو لون أو ريح) ظاهره يعم الجيفة وغيرها ، وهو مارجحه الكمال . وقال تلميذه قاسم إنه المختار ، وقواه فى النهر، وأقره المصنف . وفى القهستانى عن المضمرات عن النصاب : وعليه الفتوى ؛ وقيل إن جرى عليها نصفه فأكثر لم يجز وهو أحوط .

لو أصابت الأرض نجاسة فصب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الأرض والماء طاهر بمنزلة الماء الجارى ، ولو أصابها المطر وجرى عليها طهرت ، ولو كان قليلا لم يجر فلا (قوله فلو سد الخ) تفريع على الأصح وتأييده.

واعلم أن هذه المسائل مبنية على القول بنجاسة الماء المستعمل ، وكذا نظائرها كما صرح به فى الفتح والبحر والحلية وغيرها ، فالتفريع صحيح ، لأنه حينئذ من جنس وقوع النجاسة فى الماء الجارى فافهم (قوله وكذا لو حفر نهرا الخ) أى وأجرى الماء فى ذلك النهر وتوضأ به حال جريانه فاجتمع الماء فى مكان ، فحفر رجل آخر نهرا من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به حال جريانه فاجتمع فى مكان آخر ففعل ثالث كذلك جاز وضوء الكل إذا كان بين المكانين مسافة وإن قلت ذكره فى المحيط وغيره . وحد ذلك أن لا يسقط الماء المستعمل إلا فى موضع جريان الماء فيكون تابعا للجارى خارجا من حكم الاستعمال ، وتمامه فى شرح المنية (قوله وثم) الواو داخلة على محذوف معطوف عليه بثم ، فلم يدخل حرف العطف على مثله ، أى وجاز توضؤه ثالثا ثم رابعا وخامسا ثم سادسا والقصد التكثير ط (قوله أى يعلم) فسره به ليشمل الطعم واللون أيضا اهـ ح (قوله أثره) الأولى أثرها أى النجاسة ، لكنه ذكر ضميرها لتأولها بالواقع . وفى شرح هدية ابن العماد لسيدى عبد الغنى : الظاهر أن المراد بهذه الأوصاف أوصاف النجاسة لا الشىء المتنجس كماء الورد والخل مثلا ، فلو صب فى ماء جار يعتبر أثر النجاسة التى فيه لا أثره نفسه لطهارة المائع بالغسل ، إلى أن قال ولم أر من نبه عليه ، وهو مهم فاحفظه (قوله فلو فيه جيفة الخ) أشار إلى ماقدمناه من شمول النجاسة المرئية وغيرها فيعتبر ظهور الأثر فى كل منهما (قوله من أسفله) أى أسفل المكان الذى وقعت فيه الجيفة أو البول ط (قوله فى الجرية) بالفتح اسم للمرة من الجرى : أى الدفعة الواحدة ، وأما بالكسر فذكر فى القاموس أنها مصدر ، وهو غير مناسب هنا ، لأن الأثر يظهر فى العين لا فى الحدث فافهم (قوله ظاهره يعم الجيفة وغيرها) أى ظاهر إطلاق المصنف للنجاسة كغيره من المتون ، وهذا يغنى عنه ماقبله ؛ فالأولى حذفه والاقتصار على مابعده (قوله وهو مارجحه الكمال الخ) وأيده تلميذ العلامة ابن أمير حاج فى الحلية ، وكذا أيده سيدى عبد الغنى بما فى عمدة المفتى من أن الماء الجارى يطهر بعضه بعضا ، وبما فى الفتح وغيره من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لاينجسه ولو كان غالبا على ماء الحوض . قال : فالجارى بالأولى ، وتمامه فى شرحه (قوله وقيل الخ) الأول قول أبى يوسف وهذا قولهما كما فى السراج ، ومشى عليه فى المنية وقواه شارحها الحلبى . وأجاب عما فى الفتح وفى البحر أنه الأوجه وهو المذكور فى أكثر الكتب وصححه صاحب الهداية فى التجنيس للتيقن بوجود النجاسة فيه ، بخلاف غير المرئية لأنه إذا لم يظهر أثرها علم أن الماء ذهب بعينها ، وأيده العلامة نوح أفندى . واعترض على مافى النهر ، وأطال الكلام وأوضح المرام .

والحاصل أنهما قولان مصححان ثانيهما أحوط كما قال الشارح . قال فى المنية : وعلى هذا ماء المطر إذا جرى

فى الميزاب وعلى السطح عذرات فالماء طاهر ، وإن كانت العذرة عند الميزاب أو كان الماء كله أو نصفه أكثره يلاقى العذرة فهو نجس وإلا فطاهر اه ؛ وعلى مارجحه الكمال قال فى الحلية : ينبغى أن لا يعتبر فى مسألة السطح سوى تغير أحد الأوصاف اه .

أقول : وعلى هذا الخلاف مافى ديارنا من أنهار المساقط التى تجرى بالنجاسات وترسب فيها لكنها فى النهار يظهر فيها أثر النجاسة وتتغير ، ولا كلام فى نجاستها حينئذ . وأما فى الليل فإنه يزول تغيرها فيجرى فيها الخلاف المذكور لجريان الماء فيها فوق النجاسة . قال فى خزانة الفتاوى : ولو كان جميع بطن النهر نجسا ، فإن كان الماء كثيرا لايرى ماتحته فهو طاهر وإلا فلا . وفى الملتقط قال بعض المشايخ : الماء طاهر وإن قل إذا كان جاريا اه .

تنبيه مهم فى طرح الزبل فى القساطل

قد اعتيد فى بلادنا إلقاء زبل الدواب فى مجارى الماء إلى البيوت لسد خلل تلك المجارى المسماة بالقساطل فيترسب فيها الزبل ويجرى الماء فوقها فهو مثل مسألة الجيفة ، وفى ذلك حرج عظيم إذا قلنا بالنجاسة . والحرج مدفوع بالنص . وقد تعرض لهذه المسألة العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادى مفتى دمشق فى كتابه [هدية ابن العماد] واستأنس لها ببعض فروع ، وبالقاعدة المشهورة من أن المشقة تجلب التيسير ، وبما فرعوا عليها كما ذكره فى الأشباه .

وقد أطال الكلام سيدى عبد الغنى النابلسى فى شرحه على هذه المسألة بما حاصله أنه إذا رسب الزبل فى القساطل ولم يظهر أثره فالماء طاهر ، وإذا وصل إلى الحياض فى البيوت متغيرا ونزل فى حوض صغير أو كبير فهو نجس وإن زال تغيره بنفسه ، لأن الماء النجس لايطهر بتغيره بنفسه إلا إذا جرى بعد ذلك بماء صاف فإنه حينئذ يطهر ، فإذا انقطع الجريان بعد ذلك ، فإن كان الحوض صغيرا والزبل راسب فى أسفله تنجس ، مالم يصر الزبل حمأة وهى الطين الأسود فإنه إذا جرى بعد ذلك بماء صاف ثم انقطع لايتنجس ، وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا . وعن زفر : روث مايؤكل لحمه طاهر . وفى المبتغى بالغين المعجمة : الأرواث كلها نجسة إلا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى ، وفى هذه الرواية توسعة لأرباب الدواب فقلما يسلمون عن التلطخ بالأرواث والأخثاء فتحفظ هذه الرواية اه كلام المبتغى . وإذا قلنا بذلك هنا لايبعد ، لأن الضرورة داعية إلى ذلك ، كما أفتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلك . وفى شرح العباب لابن حجر بناء على قول الإمام الشافعى : إذا ضاق الأمر اتسع ، أنه لايضر تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لأنه لايمكن جريها المضطر إليه الناس إلا به اه . وظاهره أن المعفو عنه عنده أثر الزبل لا عينه اه مافى شرح الهدية ملخصا موضحا .

أقول : ولا يخفى أن الضرورة داعية إلى العفو عن العين أيضا ، فإن كثيرا من المحلات البعيدة عن الماء فى بلادنا يكون ماؤها قليلا ، وفى أغلب الأوقات يستصحب الماء عين الزبل ويرسب فى أسفل الحياض ، وكثيرا ماينقص الحوض بالاستعمال منه أو ينقطع الماء عنه فلا يبقى جاريا ولا سيما عند كرى الأنهر وانقطاع الماء بالكلية أياما فإذا منعوا من الانتفاع بتلك الحياض لما فيها من الزبل يلزمهم الحرج الشديد كما هو مشاهد ، فاحتياجهم إلى التوسعة أشد من احتياج أرباب الدواب . وقد قال فى شرح المنية : المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل فى مواضع الضرورة والبلوى العامة كما فى مسألة آبار الفلوات ونحوها اه أى كالعفو عن نجاسة المعفو عن طين الشارع الغالب عليه النجاسة وغير ذلك ، نعم فى بعض الأوقات يزداد التغير فينزل الماء إلى الحوض أخضر وفيه عين الزبل فينجس

وألحقوا بالجارى حوض الحمام لو الماء نازلا والغرف متدارك ؛ كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضى من كل الجوانب مطلقا ، به يفتى ؛ وكعين هى خمس فى خمس ينبع الماء منه ، به يفتى قهستانى معزيا للتتمة .

(وكذا) يجوز (براكد) كثير (كذلك)

الحوض لو صغيرا وإن كان جاريا لأن جريانه بماء نجس ولا ضرورة إلى الاستعمال منه فى تلك الحالة فينتظر صفاؤه ثم يعفى عما فى القساطل وما فى أسفل الحوض ، لما علمت من الضرورة من أن المشقة تجلب التيسير ، ومن أنه إذا ضاق الأمر اتسع ، والله تعالى أعلم (قوله وألحقوا بالجارى حوض الحمام) أى فى أنه لا ينجس إلا بظهور أثر النجاسة .

أقول : وكذا حوض غير الحمام لأنه فى الظهيرية ذكر هذا الحكم فى حوض أقل من عشر فى عشر، ثم قال : وكذلك حوض الحمام اهـ فليحفظ (قوله والغرف متدارك) جملة حالية أى متتابع ، وتفسيره كما فى البحر وغيره أن لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين (قوله ويخرج من آخر) أى بنفسه أو بغير لما فى التاترخانية : لو كان يدخله الماء ولا يخرج منه لكن فيه إنسان يغتسل ويخرج الماء باغتساله من الجانب الآخر متداركا لا ينجس اهـ .

مطلب لو أدخل الماء من أعلى الحوض وخرج من أسفله فليس بجار

ثم إن كلامهم ظاهره أن الخروج من أعلاه ، فلو كان يخرج من ثقب فى أسفل الحوض لا يعد جاريا ، لأن العبرة بوجه الماء بدليل اعتبارهم فى الحوض الطول والعرض لا العمق ، واعتبارهم الكثرة والقلة فى أعلاه فقط كما سيذكره الشارح .

وفى المنية إذا كان الماء يجرى ضعيفا ينبغى أن يتوضأ على الوقار حتى يمر عنه الماء المستعمل ، ولم أر المسألة صريحا ، نعم رأيت فى شرح سيدى عبد الغنى فى مسألة خزانة الحمام التى أخبر أبو يوسف برؤية فأرة فيها قال : فيه إشارة إلى أن ماء الخزانة إذا كان يدخل من أعلاها ويخرج من أنبوب فى أسفلها فليس بجار اهـ . وفى شرح المنية يطهر الحوض بمجرد ما يدخل الماء من الأنبوب ويفيض من الحوض هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جاريا اهـ . وظاهر التعليل الاكتفاء بالخروج من الأسفل لكنه خلاف قوله ويفيض ، فتأمل وراجع (قوله مطلقا) أى سواء كان أربعا فى أربع أو أكثر . وقيل لو أكثر يتنجس ، لأن الماء المستعمل يستقر فيه إلا أن يتوضأ فى موضع الدخول أو الخروج كما فى المنية .

وظاهر الإطلاق أيضا أنه إذا علم عدم خروج الماء المستعمل لضعف الجرى لا يضر وليس كذلك لما فى المنية عن الخانية . والأصح أن هذا التقدير غير لازم ، فإن خرج الماء المستعمل من ساعته لكثرة الماء وقوته يجوز وإلا فلا اهـ وأقره الشارحان ، وزاد فى الحلية قوله ولاشك أنه حسن ، لكن قال فى التاترخانية بعد ما مر : وحكى عن الحلوانى أنه قال إن كان يتحرك الماء من جريانه يجوز .

وأجاب ركن الإسلام السعدى بالجواز مطلقا لأنه ماء جار والجارى يجوز التوضؤ به وعليه الفتوى اهـ . ثم هذا كما فى الحلية مبنى على نجاسة الماء المستعمل . وأما على الأصح المختار فيجوز الوضوء ما لم يغلب على ظنه أن ما يغترفه أو نصفه فصاعدا ماء مستعمل اهـ . أقول : لكن إذا وقع فيه نجاسة حقيقة كان التفريع على حاله (قوله وكعين الخ) يغنى عنه الإطلاق السابق كما أفاده ح (قوله ينبع الماء منه) أى من العين وذكر الضمير باعتبار المكان (قوله معزيا للتتمة) فيه أن عبارة القهستانى كما فى الزاهدى وغيره (قوله وكذا يجوز) أى رفع الحدث (قوله براكد) الركود :

أى وقع فيه نجس لم ير أثره ولو فى موضع وقوع المرئية ، به يفتى بحر :

(والمعتبر) فى مقدار الراكد (أكبر رأى المبتلى به فيه ، فإن غلب على ظنه عـــدم خلوص) أى وصول (النجاسة إلى الجانب الآخر جاز وإلا لا) هذا ظاهر الرواية عن الإمام ، وإليه رجع محمد ، وهو الأصح كما

السكون والثبات قاموس (قوله أى وقع فيه نجس الخ) شمل مالوكان النجس غالبا ، ولذا قال فى الخلاصة : الماء النجس إذا دخل الحوض الكبير لاينجس الحوض وإن كان الماء النجس غالبا على ماء الحوض، لأنه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالبا عليه اه (قوله لم ير أثره) أى من طعم أو لون أو ريح، وهذا القيد لابد منه وإن لم يذكر فى كثير من المسائل الآتية فلا تغفل عنه ، وقدمنا أن المراد من الأثر أثر النجاسة نفسها دون ما خالطها كخل ونحوه (قوله به يفتى) أى بعدم الفرق بين المرئية وغيرها ، وعزاه فى البحر إلى شرح المنية عن النصاب ، وأراد بشرح المنية الحلية لابن أمير حاج ، وقد ذكر عبارة النصاب فى مسألة الماء الجارى لاهنا .

على أنه يشكل عليه مافى شرح المنية للحلبى عن الخلاصة أنه فى المرئية ينجس موضع الوقوع بالإجماع وأما فى غيرها ، فقيل كذلك : وقيل لا اه ومثله فى الحلية ، وكذا فى البدائع ، لكن عبر بظاهر الرواية بدل الإجماع قال : ومعناه أن يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ اه . وقدره فى الكفاية بأربعة أذرع فى مثلها . وقيل يتحرى ، فإن وقع تحريه أن النجاسة لم تخلص إلى هذا الموضع توضأ منه . قال فى الحلية : قلت وهو الأصح اه وكذا جزم فى الخانية بتنجس موضع المرئية بلا نقل خلاف ؛ ثم نقل القولين فى غير المرئية ؛ وصحح فى المبسوط أولهما ، وصحح فى البدائع وغيرها ثانيهما نعم . قال فى الخزائن : والفتوى على عدم التنجس مطلقا إلا بالتغير بلا فرق بين المرئية وغيرها لعموم البلوى، حتى قالوا : يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحرك كما فى المعراج عن المجتبى اه .

وقال فى الفتح : وعن أبى يوسف أنه كالجارى لاينجس إلا بالتغير ، وهو الذى ينبغى تصحيحه ، فينبغى عدم الفرق بين المرئية وغيرها ، لأن الدليل إنما يقتضى عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل اه .

فقد ظهر أن ماذكره الشارح مبنى على ظاهر هذه الرواية عن أبى يوسف حيث جعله كالجارى ، وقدمنا عنه أنه اعتبر فى الجارى ظهور الأثر مطلقا ، وأنه ظاهر المتون وكذا قال فى الكنز هنا ، وهو كالجارى ، ومثله فى الملتقى . وظاهره اختيار هذه الرواية ، فلذا اختارها فى الفتح واستحسنها فى الحلية لموافقتها لما مر عنه فى الجارى . قال : ويشهد له مافى سنن ابن ماجه عن جابر رضى الله عنه قال : « انتهيت إلى غدير فإذا فيه حمار ميت فكففنا عنه حتى انتهى إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : إن الماء لاينجسه شىء فاستقينا وأروينا وحملنا » اه وهذا وارد على نقل الإجماع السابق ، والله أعلم (قوله فى مقدار الراكد) يغنى عنه قول المصنف فيه المتعلق بالمعتبر ، فالأولى ذكره بعده تفسيرا لمرجع الضمير (قوله أكبر رأى المبتلى به) أى غلبة ظنه لأنها فى حكم اليقين ،والأولى حذف أكبر ليظهر التفصيل بعده ط (قوله وإلا لا) صادق بما إذا غلب على ظنه الخلوص أو اشتبه عليه الأمران لكن الثانى غير مراد ، لما فى التاترخانية : وإذا اشتبه الخلوص فهو كما إذا لم يخلص اه فافهم (قوله وإليه رجع محمد) أى بعد ماقال بتقديره بعشر فى عشر ، ثم قال : لا أوقت شيئا كما نقله الأئمة الثقات عنه بحر (قوله وهو الأصح) زاد فى الفتح : وهو الأليق بأصل أبى حنيفة : أعنى عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعى ، والتفويض فيه إلى رأى المبتلى ، بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا اه . وأما تقديره بالقلتين كما قاله الشافعى فحديثه غير ثابت كما قاله ابن المدينى ، وضعفه الحافظ ابن عبد البر وغيره ، وأطال الكلام عليه فى الفتح والبحر

فى الغاية وغيرها ، وحقق فى البحر أنه المذهب ، وبه يعمل ، وأن التقدير بعشر فى عشر لايرجع إلى أصل يعتمد عليه ، ورد ماأجاب به صدر الشريعة .

لكن فى النهر : وأنت خبير بأن اعتبار العشر أضبط ولا سيا فى حق من لارأى له من العوام ، فلذا أفتى

وغيرهما من المطولات (قوله وحقق فى البحر أنه المذهب) أى المروى عن أئمتنا الثلاثة وأكثر من النقول الصريحة فى ذلك : أى فى أن ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة تفويض الخلوص إلى رأى المبتلى به بلا تقدير بشىء ، ثم قال: وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن تقديره بعشر فى عشر لايستلزم تقديره إلا فى نظره ، وهو لايلزم غيره لأنه لما وجب كونه مما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لايلزم غيره ، بل يختلف باختلاف مايقع فى قلب كل ، وليس هذا من الصور التى يجب فيها على العامى تقليد المجتهد ذكره الكمال اه .

أقول : لكن ذكر فى الهداية وغيرها أن الغدير العظيم مالا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر . وفى المعراج أنه ظاهر المذهب ، وفى الزيلعى ، قيل يعتبر بالتحريك ، وقيل بالمساحة . وظاهر المذهب الأول ، وهو قول المتقدمين حتى قال فى البدائع والمحيط : اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك ، وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لابعد المكث ، ولا يعتبر أصل الحركة . وفى التاترخانية أنه المروى عن أئمتنا الثلاثة فى الكتب المشهورة اه وهل المعتبر حركة الغسل أو الوضوء أو اليد ؟ روايات ثانيها أصح لأنه الوسط كما فى المحيط والحاوى القدسى ، وتمامه فى الحلية وغيرها . ولا يخفى عليك أن اعتبار الخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشىء مخالف فى الظاهر لاعتباره بالتحريك ، لأن غلبة الظن أمر باطنى يختلف باختلاف الظانين ، وتحرك الطرف الآخر أمر حسى مشاهد لايختلف مع أن كلا منهما منقول عن أئمتنا الثلاثة فى ظاهر الرواية ، ولم أر من تكلم على ذلك ، ويظهر لى التوفيق بأن المراد غلبة الظن بأنه لو حرك لوصل إلى الجانب الآخر إذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل (قوله ورد الخ) حاصله أن صدر الشريعة بنى تقديره بالعشر على أصل وهو قوله صلى الله عليه وسلم « من حفر بئرا فله حولها أربعون ذراعا » فيكون له حريمها من كل جانب عشرة ، فيمنع غيره من حفر بئر فى حريمها لئلا ينجذب الماء إليها وينقص ماء الأولى ، ويمنع أيضا من حفر بالوعة فيه لئلا تسرى النجاسة إلى البئر ، ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر فى عشر . قال : فعلم أن الشرع اعتبر العشر فى العشر فى عدم سراية النجاسة . ورده فى البحر بأن الصحيح فى الحريم أنه أربعون من كل جانب ، وبأن قوام الأرض أضعاف قوام الماء فقياسه عليها فى عدم السراية غير مستقيم ، وبأن المختار المعتمد فى البعد بين البئر والبالوعة نفوذ النجاسة ، وهو يختلف بصلابة الأرض ورخاوتها (قوله لكن فى النهر الخ) قد تعرض لهذا فى البحر أيضا ، ثم رده بأنه إنما يعمل بما صح من المذهب لابفتوى المشايخ ، والوجه مع صاحب البحر . وإذا اطلعت على كلامهما جزمت بذلك أفاده ط .

أقول : وهو الذى حط عليه كلام المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة ابن أمير حاج ، لكن ذكر بعض المحشين عن شيخ الإسلام العلامة سعد الدين الديرى فى رسالته [القول الراق فى حكم ماء الفساق] أنه حقق فيها مااختاره أصحاب المتون من اعتبار العشر ورد فيها على من قال بخلافه ردا بليغا ، وأورد نحو مائة نقل ناطقة بالصواب إلى أن قال :

وإذا كنت فى المدارك غرا ثم أبصرت حاذقا لاتمارى
وإذا لم تر الهلال فسلم لأناس رأوه بالأبصار

لايخفى أن المتأخرين الذين أفتوا بالعشر كصاحب الهداية وقاضيخان وغيرهما من أهل الترجيح هم أعلم بالمذهب

به المتأخرون الأعلام : أى فى المربع بأربعين ، وفى المدوّر بستة وثلاثين ، وفى المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعا وخمسا بذراع الكرباس ، ولو له طول لاعرض لكنه يبلغ عشرا فى عشر جاز تيسيرا ، ولو أعلاه عشرا

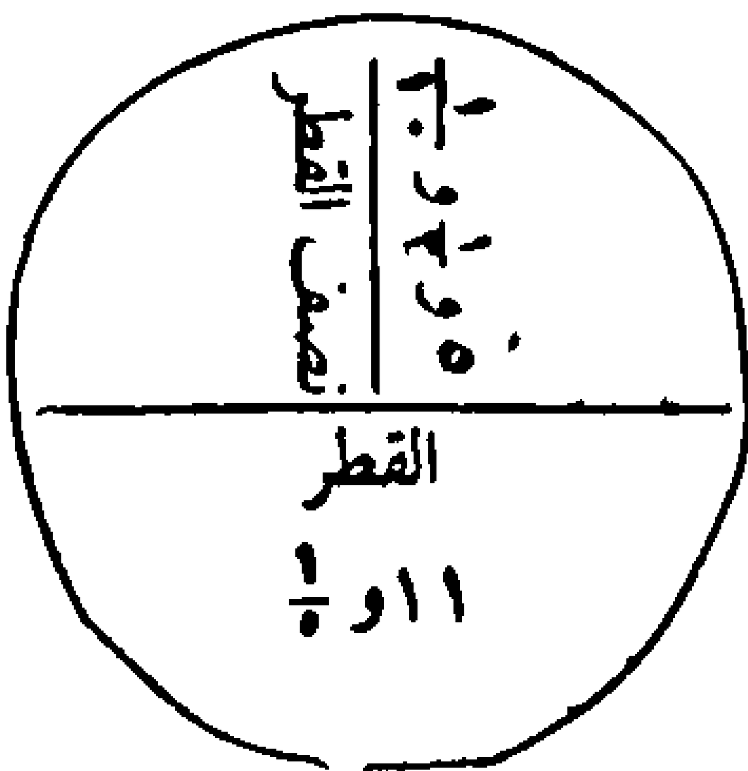
منا فعلينا اتباعهم ، ويؤيده ماقدمه الشارح فى رسم المفتى ، وأما نحن فعلينا اتباع مارجحوه وما صححوه ، كما لو أفتونا فى حياتهم (قوله أى فى المربع الخ) أشار إلى أن المراد من اعتبار العشر فى العشر مايكون وجهه مائة ذراع سواء كان مربعا ، وهومايكون كل جانب من جوانبه عشرة وحول الماء أربعون ووجهه مائة ، أوكان مدورا أو مثلثا ؛ فإن كلا من المدور والمثلث إذا كان على الوصف الذى ذكره الشارح يكون وجهه مائة ، وإذا ربع يكون عشرا فى عشر فافهم (قوله وفى المدور بستة وثلاثين) أى بأن يكون دوره ستة وثلاثين ذراعا وقطره(١) أحد عشر ذراعا وخمس ذراع ، ومساحته أن تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر فى نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع اهـ سراج ، وما ذكره هو أحد أقوال خمسة . وفى الدرر عن الظهيرية هو الصحيح ، وهو مبرهن عليه عند الحساب . وللعلامة الشرنبلالى رسالة سماها [الزهر النضير على الحوض المستدير] أوضح فيها البرهان المذكور مع رد بقية الأقوال ، ولخص ذلك فى حاشيته على الدرر (قوله وربعا وخمسا) فى بعض النسخ أو خمساً بأو لابالواو ، وهى الأصوب بناء على الاختلاف فى التعبير ، فإن بعضهم كنوح أفندى عبر بالربع وبعضهم كالشرنبلالى فى رسالته عبر بالخمس ، وهو الذى مشى عليه فى السراج حيث قال : فإن كان مثلثاً فإنه يعتبر أن يكون كل جانب منه خمسة عشر ذراعا وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائة ذراع ، بأن تضرب أحد جوانبه فى نفسه ، فما صح أخذت ثلثه وعشره فهو مساحته .

بيانه أن تضرب خمسة عشر وخمسا فى نفسه يكون مائتين وإحدى وثلاثين وجزءا من خمسة وعشرين جزءا من ذراع ، فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعا ، وعشره على التقريب ثلاثة وعشرون فذلك مائة ذراع وشىء قليل لايبلغ عشر ذراع اهـ .

أقول : وعلى التعبير بالربع يبلغ ذلك الشىء القليل نحو ربع ذراع فالتعبير بالخمس أولى كما لايخفى فكان ينبغى للشارح الاقتصار عليه فافهم (قوله بذراع الكرباس) بالكسر : أى ثياب القطن ، وراتى مقداره .

[تنبيه] لم يذكر مقدار العمق إشارة إلى أنه لاتقدير فيه فى ظاهر الرواية وهو الصحيح بدائع ، وصحح فى الهداية أن يكون بحال لاينحسر بالاغتراف : أى لاينكشف ، وعليه الفتوى معراج . وفى البحر الأول أوجه لما عرف من أصل أبى حنيفة اهـ وقيل أربع أصابع مفتوحة ، وقيل مابلغ الكعب ، وقيل شبر ، وقيل ذراع ، وقيل ذراعان قهستانى (قوله لكنه يبلغ الخ) كأن يكون طوله خمسين وعرضه ذراعين مثلا فإنه لو ربع صار عشرا فى عشر (قوله جاز تيسيرا) أى جاز الوضوء منه بناء على نجاسة الماء المستعمل ، أو المراد جاز وإن وقعت فيه نجاسة ، وهذا أحد قولين ، وهو المختار كما فى الدرر عن عيون المذاهب والظهيرية وصححه فى المحيط والاختيار

الدرر ٣٦



(١) (قوله وقطره الخ) القطر : هو الخط المار على المركز حتى ينتهى إلى جانبى المحيط ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة بهذه الصورة .

انتهى منه

وأسفله أقل جاز حتى يبلغ الأقل ، ولو بعكسه فوقع فيه نجس لم يجز حتى يبلغ العشر ؛ ولو جمد ماؤه فثقب ، إن الماء منفصلا عن الجمد جاز لأنه كالمسقف ، وإن متصلا لا لأنه كالقصعة حتى لو ولغ فيه كلب تنجس

وغيرهما ، واختار فى الفتح القول الآخر وصححه تلميذه الشيخ قاسم ،لأن مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر ، ولا شك فى غلبة الخلوص من جهة العرض ، ومثله لو كان له عمق بلا سعة أى بلا عرض ولا طول لأن الاستعمال من السطح لا من العمق : وأجاب فى البحر بأن هذا وإن كان الأوجه ، إلا أنهم وسعوا الأمر على الناس وقالوا بالضم كما أشار إليه فى التجنيس بقوله تيسيرا على المسلمين اه . وعلله بعضهم بأن اعتبار الطول لا ينجسه واعتبار العرض ينجسه فيبقى طاهرا على أصله للشك فى تنجسه ، وتمامه فى حاشية نوح أفندى ، وبه فارق ماله عمق بلا سعة (قوله حتى يبلغ الأقل) أى وإذا بلغ الأقل فوقعت فيه نجاسة تنجس كما فى المنية ، وتشمل النجاسة الماء المستعمل على القول بنجاسته ، ولذا قال فى البحر وإن نقص حتى صار أقل من عشرة فى عشرة لايتوضأ فيه ولكن يغترف منه ويتوضأ اه .

أما على القول بطهارته فهى مسألة التوضؤ من الفساق ، وفيها الكلام المار فافهم ، ثم لو امتلأ بعد وقوع النجاسة بقى نجساً ، وقيل لا ، منية . ووجه الثانى غير ظاهر حلية .

قال فى شرح المنية : فالحاصل أن الماء إذا تنجس حال قلته لايعود طاهرا بالكثرة ، وإن كان كثيرا قبل اتصاله بالنجاسة لاينجس بها ، ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلا فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة ، سواء وردت عليه أو ورد عليها هذا هو المختار اه .وقوله أو ورد عليها يشير إلى مااختاره فى الخلاصة والخانية من أن الماء إن دخل من مكان نجس أو اتصل بالنجاسة شيئا فشيئا فهو نجس،وإن دخل من مكان طاهر واجتمع حتى صار عشرا فى عشر ثم اتصل بالنجاسة لاينجس (قوله ولو بعكسه) بأن كان أعلاه لايبلغ عشرا فى عشر وأسفله يبلغها (قوله حتى يبلغ العشر) فإذا بلغها جاز وإن كان مافى أعلاه أكثر مما فى أسفله أى مقداراً لامساحة . وفى البحر عن السراج الهندى أنه الأشبه اه :

أقول : وكأنهم لم يعتبروا حالة الوقوع هنا ، لأن مافى الأسفل فى حكم حوض آخر بسبب كثرته مساحة وأنه لو وقعت فيه النجاسة ابتداء لم تضره بخلاف المسألة الأولى تدبر :

وهذه يلغز فيها فيقال : ماء كثير وقعت فيه نجاسة تنجس ثم إذا قل طهر . بقى مالو وقعت فيه النجاسة ثم نقص فى المسألة الأولى أو امتلأ فى الثانية قال ح : لم أجد حكمه . وأقول: هذا عجيب، فإنه حيث حكمنا بطهارته ولم يعرض له ماينجسه هل يتوهم نجاسته ، نعم لو كانت النجاسة مرئية وكانت باقية فيه أو امتلأ قبل جفاف أعلى الحوض تنجس . أما إذا كانت غير مرئية أو مرئية وأخرجت منه أو امتلأ بعد ماحكم بطهارة جوانب أعلاه بالجفاف فلا ، إذ لامقتضى للنجاسة ، هذا ماظهر لى (قوله ولو جمد ماؤه) أى ماء الحوض الكبير : «أى وجه الماء منه (قوله فثقب) أى ولم تبلغ مساحة الثقب عشرا فى عشر (قوله منفصلا عن الجمد) أى متسفلا عنه غير متصل به بحيث لو حرك تحرك (قوله وإن متصلا لا) أى لايجوز الوضوء منه ، وهو قول نصير والإسكاف . وقال ابن المبارك وأبو حفص الكبير : لابأس به ، وهذا أوسع ، والأول أحوط . وقالوا : إذا حرك موضع الثقب تحريكا بليغا يعلم عنده أن ماكان راكدا ذهب . وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف اه بدائع . وفى الخانية إن حرك الماء عند إدخال كل عضو مرة جاز اه . والظاهر أن القول الأول هو الأشبه كما مر عن السراج الهندى ثم رأيته فى المنية صرح بأن الفتوى عليه . وفى الحلية أن هذا مبنى على نجاسة الماء المستعمل (قوله تنجس) أى

لا لو وقع فيه فمات لتسفله :
ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه ، وكذا البئر وحوض الحمام :

موضع الثقب دون المتسفل ؛ فلو ثقب فى موضع آخر وأخذ الماء منه وتوضأ جاز كما فى التاتارخانية (قوله لا لو وقع فيه الخ) أى لاينجس موضع الثقب ، لأن الموت يحصل غالباً بعد التسفل ولا ماتحته لكثرته ، لكن فى تصوير المسألة بوقوع الكلب نظر لتنجس الثقب بملاقاة الماء لفمه وأنفه ولذا صورها فى المنية بوقوع الشاة .

وفى شرحها إذا علم أن الموت حصل فى الثقب قبل التسفل منه ، أو كان الحيوان الواقع متنجسا يتنجس ما فى الثقب .

مطلب يطهر الحوض بمجرد الجريان

(قوله بمجرد جريانه) أى بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج بحر . قال ابن الشحنة : لأنه صار جارياً حقيقة ، وبخروج بعضه رفع الشك فى بقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك اهـ . وقيل لايطهر حتى يخرج قدر مافيه ، وقيل ثلاثة أمثاله بحر ؛ فلو خرج بلا دخول كأن ثقب منه ثقب فليس بجار ، ولا يلزم أن يكون الحوض ممتلئا فى أول وقت الدخول ، لأنه إذا كان ناقصا فدخله الماء حتى امتلأ وخرج بعضه طهر أيضا كما لو كان ابتداء ممتلئا ماء نجسا كما حققه فى الحلية ، وذكر فيها أن الخارج من الحوض نجس قبل الحكم عليه بالطهارة اهـ .

أقول : هو ظاهر على القولين الأخيرين ، لأنه قبل خروج المثل أو ثلاثة الأمثال لم يحكم بطهارة الحوض ، فيظهر كون الخارج نجساً . وأما على القول المختار فقد حكم بالطهارة بمجرد الخروج فيكون الخارج طاهرا تأمل ، ثم رأيته فى الظهيرية ونصه : والصحيح أنه يطهر وإن لم يخرج مثل مافيه ، وإن رفع إنسان من ذلك الماء الذى خرج وتوضأ به جاز اهـ فلله الحمد ، لكن فى الظهيرية أيضا حوض نجس امتلأ ماء وفار ماؤه على جوانبه وجف جوانبه لايطهر ، وقيل يطهر اهـ . وفيها : ولو امتلأ فتشرب الماء فى جوانبه لايطهر مالم يخرج الماء من جانب آخر اهـ . وفى الخلاصة : المختار أنه يطهر وإن لم يخرج مثل مافيه ، فلو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط على وجه الجريان حتى بلغ المشجرة يطهر ، أما قدر ذراع أو ذراعين فلا اهـ فليتأمل (قوله وكذا البئر وحوض الحمام) أى يطهران من النجاسة بمجرد الجريان ، وكذا مافى حكمه من العرف المتدارك كما مر .

مطلب فى إلحاق نحو القصعة بالحوض

[تنبيه] هل يلحق نحو القصعة بالحوض ؟ فإذا كان فيها ماء نجس ثم دخل فيها ماء جار حتى طف من جوانبها هل تطهر هى والماء الذى فيها كالحوض أم لا لعدم الضرورة فى غسلها ؟ توقفت فيه مدة ، ثم رأيت فى خزانة الفتاوى : إذا فسد ماء الحوض فأخذ منه بالقصعة وأمسكها تحت الأنبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لايجوز اهـ .

وفى الظهيرية فى مسألة الحوض : لو خرج من جانب آخر لايطهر مالم يخرج مثل مافيه ثلاث مرات كالقصعة عند بعضهم . والصحيح أنه يطهر وإن لم يخرج مثل مافيه اهـ ، فالظاهر أن مافى الخزانة مبنى على خلاف الصحيح ، يؤيده مافى البدائع بعد حكايته الأقوال الثلاثة فى جريان الحوض حيث قال مانصه : وعلى هذا حوض الحمام أو الأوانى إذا تنجس اهـ . ومقتضاه أنه على القول الصحيح تطهر الأوانى أيضا بمجرد الجريان ، وقد علل

هذا ، وفى القهستانى : والمختار ذراع الكرباس وهو سبع قبضات فقط ، فيكون ثمانيا فى ثمان بذراع زماننا

فى البدائع هذا القول بأنه صار ماء جاريا ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه ، فاتضح الحكم ولله الحمد : وبقى شىء آخر(١) سئلت عنه ، وهو أن دلوا تنجس فأفرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه هل يطهر بمجرد ذلك أم لا ؟ والذى يظهر لى الطهارة ، أخذا مما ذكرناه هنا ومما مر من أنه لايشترط أن يكون الجريان بمدد ؛ وما يقال إنه لايعد فى العرف جاريا ممنوع لما مر من أنه لو سال دم رجله مع العصير لاينجس ، وكذا ماذكره الشارح بعده من أنه لو حفر نهرا من حوض صغير أو صب الماء فى طرف الميزاب الخ وكذا ماذكرناه هناك عن الخزانة والذخيرة من المسائل ، فكل هذا اعتبروه جاريا فكذا هنا . وأخبرنى شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره فى حلب أفتى بذلك حتى فى المائعات وأنهم أنكروا عليه ذلك .

وأقول : مسألة العصير تشهد لما أفتى به ، وقد مر أن حكم سائر المائعات كالماء فى الأصح . فالحاصل أن ذلك له شواهد كثيرة ، فمن أنكره وادعى خلافه يحتاج إلى إثبات مدعاه بنقل صريح لابمجرد أنه لو كان كذلك لذكروه فى تطهير المائعات كالزيت ونحوه .

على أنى رأيت بعد ذلك فى القهستانى أول فصل النجاسات مايدل عليه ، حيث ذكر أن المائع كالماء والدبس وغيرهما طهارته إما بإجرائه مع جنسه مختلطا به كما روى عن محمد كما فى التمرتاشى ، وإما بالخلط مع الماء كما إذا جعل الدهن فى الخابية ثم صب فيه ماء مثله وحرك ثم ترك حتى يعلو وثقب أسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثا فإنه يطهر كما فى الزاهدى الخ ، فهذا صريح بأنه يطهر بالإجراء نظير ماقدمناه عن الخزانة وغيرها ، من أنه لو أجرى ماء إناءين أحدهما نجس فى الأرض أوصبهما من علو فاختلطا طهرا بمنزلة ماء جار ، نعم على ماقدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بأن يكون أكثر من ذراع أو ذراعين يتقيد بذلك هنا ، لكنه مخالف لإطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان ، هذا ماظهر لفكرى السقيم — وفوق كل ذى علم عليم — .

مطلب فى مقدار الذراع وتعيينه

(قوله والمختار ذراع الكرباس) وفى الهداية أن عليه الفتوى ، واختاره فى الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة . قال فى البحر : وفى الخانية وغيرها : ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة : وفى المحيط والكافى أنه يعتبر فى كل زمان ومكان ذراعهم : قال فى النهر : وهو الأنسب .

قلت : لكن رده فى شرح المنية بأن المقصود من هذا التقدير غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة ، وذلك لايختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة (قوله وهو سبع قبضات فقط) أى بلا أصبع قائمة ، وهذا مافى الولوالجية . وفى البحر أن فى كثير من الكتب أنه ست قبضات ليس فوق ، كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبعا بعدد حروف « لاإله إلا الله محمد رسول الله » والمراد بالأصبع القائمة ارتفاع الإبهام كما فى [غاية البيان] اه والمراد بالقبضة أربع أصابع مضمومة نوح ، أقول : وهو قريب من ذراع اليد ، لأنه ست قبضات وشىء ، وذلك شبران (قوله فيكون ثمانيا فى ثمان) كأنه نقل ذلك عن القهستانى ولم يمتحنه ، وصوابه : فيكون عشرا فى ثمان .

---

(١) (قوله وبقى شىء الخ) أقول : رأيت بعد كتابتى لهذا المحل فى حاشية الأشباه والنظائر فى آخر الفن الأول للعلامة الكفيرى التى تلقاها من شيخنا الشيخ إسمعيل الحائك مفتى دمشق ما نصه : مسألة إذا كان فى الكوز ماء متنجس فصب عليه ماء طاهر حتى جرى الماء من الأنبوب بحيث بعد جريانا ولم يظهر الماء فإنه يحكم بطهارته اه منه .

ثمان قبضات وثلاث أصابع على القول المفتى به بالمعشر أى ولو حكما ليعم ماله طول بلا عرض فى الأصح ، وكذا بئر عمقها عشر فى الأصح ، وحينئذ فلو ماؤها بقدر العشر لم ينجس كما فى المنية ، وحينئذ فعمق خمس أصابع تقريبا ثلاثة آلاف وثلثمائة واثنا عشر منا من الماء الصافى ، ويسعه غدير كل ضلع منه طولا وعرضا وعمقا ذراعان وثلاثة أرباع ذراع ونصف أصبع تقريبا كل ذراع أربع وعشرون أصبعا اه. قلت وفيه كلام ، إذ المعتمد عدم اعتبار العمق أو حده فتبصر .

(ولا يجوز بماء) بالمد (زال طبعه) وهو السيلان والإرواء والإنبات (ب) سبب (طبخ كمرق) وماء باقلاء إلا بما قصد به التنظيف كأشنان وصابون فيجوز إن بقى رقته

وبيان ذلك أن القبضة أربع أصابع ، وإذا كان ذراع زمانهم ثمان قبضات وثلاث أصابع يكون خمسا وثلاثين أصبعا ، وإذا ضربت العشر فى ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانين فاضربها فى خمس وثلاثين تبلغ ألفين وثمانمائة أصبع ، وهى مقدار عشر فى عشر بذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات ، لأن الذراع حينئذ ثمانية وعشرون أصبعا . والعشر فى عشر بمائة ، فإذا ضربت ثمانية وعشرين فى مائة تبلغ ذلك المقدار .

وأما على ماقاله الشارح فلا تبلغ ذلك ؛ لأنك إذا ضربت ثمانيا فى ثمان تبلغ أربعا وستين . فإذا ضربتها فى خمس وثلاثين تبلغ ألفين ومائتين وأربعين أصبعا وذلك ثمانون ذراعا بذراع الكرباس والمطلوب مائة . فالصواب ماقلناه فافهم (قوله ولو حكما الخ) تكرار مع قوله ولو له طول لاعرض الخ ط (قوله عمقها) بالفتح وبالضم وبضمتين قعر البئر ونحوها قاموس (قوله فى الأصح) ذكره فى المجتبى والتمرتاشى والإيضاح والملتقى . وعزاه فى القنية إلى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق ، وهو متوغل فى الإغراب ، مخالف لما أطلقه جمهور الأصحاب كما فى شرح الوهبانية (قوله وحينئذ) أى إذا اعتبر العمق بلا سعة (قوله بقدر العشر) أى بقدر الماء الذى هو عشر فى عشر (قوله وحينئذ) الأولى حذفه لإغناء ماقبله عنه (قوله فعمق الخ) حاصله أنه إذا كان عشر فى عشر عمقه خمس أصابع تقريبا كان ماؤه ثلاثة آلاف الخ ، وقدمنا الأقوال فى مقدار العمق ، وليس فيها قول بتقديره بخمس أصابع (قوله وثلثمائة) فى بعض النسخ وثمانمائة ، والموافق لما فى القهستانى الأول (قوله منا) قال فى القاموس : المن كيل أو ميزان أو رطلان كالمنا جمعه أمنان وجمع المنا أمناء . والرطل بالفتح ويكسر : اثنتا عشرة أوقية ، والأوقية أربعون درهما (قوله فعمق خمس أصابع الخ) الأولى اعتباره بالأربع لأنه المنقول كما قدمناه عن القهستانى ولأنه أسهل ، وعليه فيبلغ فى المربع ماطوله وعرضه وعمقه ذراعان ونصف ذراع وأصبع وثلث أصبع ، وفى المثلث ماطوله وعرضه ثلاثة أذرع وخمسة أسداس ذراع ، وعمقه ذراعان ونصف ذراع وأصبع وثلث أصبع ، وفى المدوّر ماقطره وعمقه ذراعان وإحدى وعشرون أصبعا وخمسة أسداس أصبع ، ووزن ذلك الماء بالقلل سبعة عشر قلة وثلث خمس قلة ، والقلة مائتان وخمسون رطلا بالعراق كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم ، وجملة ذلك بالرطل الشامى فى زماننا سبعمائة رطل وأحد وستون رطلا وعشر أواق وأحد وخمسون درهما وثلاثة أسباع درهم ، كل رطل سبعمائة درهم وعشرون درهما (قوله زال طبعه) أى وصفه الذى خلقه الله تعالى عليه ط (قوله والإنبات) اقتصر الوانى عليه لاستلزامه الإرواء دون العكس ، فإن الأشربة تروى ولا تنبت والماء الملح طبعه الإنبات إلا أنه عدم منه لعارض كالماء الحار ط (قوله بسبب طبخ) أى بغيره ، فمجرد تسخين الماء بدون خلط لايسمى طبخا ط عن أبى السعود : أى لأن الطبخ هو الإنضاج استواء قاموس (قوله وماء باقلاء) أى فول ، وهو مخفف مع المد ومشدد ويخفف مع القصر كما فى القاموس ورسم الأول بالألف والثانى بالياء (قوله إن بقى رقته) أما لو صار كالسويق المخلوط فلا لزوال اسم الماء عنه كما قدمناه عن الهداية .

(أو) بماء (استعمل لـ)أجل (قربة) أى ثواب ولو مع رفع حدث أو من مميز أو حائض لعادة عبادة أو غسل ميت أو يد لأكل أو منه بنية السنة (أو) لأجل (رفع حدث) ولو مع قربة كوضوء محدث

مبحث الماء المستعمل

(قوله أو بماء استعمل الخ) اعلم أن الكلام فى الماء المستعمل يقع فى أربعة مواضع : الأول فى سببه ، وقد أشار إليه بقوله لقربة أو رفع حدث . الثانى فى وقت ثبوته ، وقد أشار إليه بقوله إذا استقر فى مكان . الثالث فى صفته : وقد بينها بقوله طاهر . الرابع فى حكمه ، وقد بينه بقوله لامطهر اه بحر .

مطلب فى تفسير القربة والثواب

(قوله أى ثواب) قدمنا فى سنن الوضوء أن القربة فعل مايثاب عليه بعد معرفة من يتقرب إليه به وإن لم يتوقف على نية كالوقف والعتق : فى البحر عن شرح النقاية أنها ماتعلق به حكم شرعى وهو استحقاق الثواب اه .

وفى شرح الأشباه للبيرى قال علماؤنا : ثواب العمل فى الأخرى عبارة عما أوجبه الله للعبد جزاء لعمله ، فتفسير الشارح القربة بالثواب من تفسير الشىء بحكمه ، وهو شائع فى كلامهم كما مر ، وهو المتبادر من تعبير المصنف بلام التعليل : أى لأجل نيل قربة ، نعم لو قال المصنف فى قربة لتعين تفسيرها بالفعل فافهم (قوله ولو مع رفع حدث) يشير به وبقوله الآتى ولو مع قربة إلى أن أو فى قوله أو رفع حدث مانعة الخلو لامانعة الجمع لأن القربة ورفع الحدث قد يجتمعان ، وقد ينفرد كل منهما عن الآخر كما سيظهر ، فبينهما عموم وخصوص وجهى (قوله أو من مميز) أى إذا توضأ يريد به التطهير كما فى الخانية وهو معلوم من سياق الكلام ، وظاهره أنه لو لم يرد به ذلك لم يصر مستعملا تأمل (قوله أو حائض الخ) قال فى النهر : قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملا لأنه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تجلس فى مصلاها قدرها كى لاتنسى عادتها ، ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة ، وينبغى أنها لو توضأت لتهجد عادى أو صلاة ضحى وجلست فى مصلاها أن يصير مستعملا ، ولم أره لهم اه وأقره الرملى وغيره ، ووجهه ظاهر فلذا جزم به الشارح ، فأطلق العبادة تبعا لجامع الفتاوى فإنه قال : يستحب لها أن تتوضأ فى وقت الصلاة وتجلس فى مسجدها تسبح وتهلل مقدار أدائها لئلا تزول عادة العبادة (قوله أو غسل ميت) معطوف على رفع حدث وكون غسالته مستعملة هو الأصح ، وإنما أطلق محمد نجاستها لأنها لاتخلو عن النجاسة غالبا بحر .

أقول : قد يقال إنه مبنى على ماهو قول العامة ، واعتمده فى البدائع من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لأنه حيوان دموى لانجاسة حدث ، وعليه فلا حاجة إلى تأويل كلام محمد وسنوضحه فى أول فصل البئر ، ويجوز عطفه على مميز أى ولو من أجل غسل ميت لأنه يندب الوضوء من غسل الميت كما مر (قوله بنية السنة) قيد به فى البحر أخذا من قول المحيط لأنه أقام به قربة لأنه سنة اه . قال فى النهر : وعليه فينبغى اشتراطه فى كل سنة كغسل الفم والأنف ونحوهما ، وفى ذلك تردد اه . قال الرملى : ولا تردد فيه ، حتى لو لم يكن جنبا وقصد بغسل الفم والأنف ونحوهما مجرد التنظيف لا لإقامة القربة لايصير مستعملا (قوله أو لأجل رفع حدث) مفاد اللام أنه قصد رفع الحدث فيكون قربة أيضا مع أن المراد ماهو أعم كما أفاده الشارح بقوله ولو مع قربة ، فكان الأولى أن يقول أو فى رفع حدث تأمل (قوله كوضوء محدث) فإنه إن كان منويا اجتمع فيه الأمران ، وإلا كما لو كان

ولوللتبرد ؛ فلوتوضأ متوضئ لتبرد أو تعليم أو لطين بيده لم يصر مستعملا اتفاقا ؛ كزيادة على الثلاث بلانية قربة ، وكغسل نحو فخذ أو ثوب طاهر أو دابة تؤكل (أو) لأجل (إسقاط فرض) هو الأصل فى الاستعمال كما نبه

للتبرد فرفع الحدث فقط (قوله ولو للتبرد) قيل فيه خلاف محمد بناء على أنه لايستعمل عنده إلا بإقامة القربة أخذا من قوله فيما لو انغمس فى البئر لطلب الدلو بأن الماء طهور . قال السرخسى : والصحيح عنده استعماله بإزالة الحدث إلا للضرورة كمسألة البئر ، وتمامه فى البحر (قوله فلو توضأ متوضئ الخ) محترز قول المصنف لأجل قربة أو رفع حدث ، لكن أورد أن تعليم الوضوء قربة فينبغى أن يصير الماء مستعملا . وأجاب فى البحر وتبعه فى النهر وغيره بأن التوضؤ نفسه ليس قربة بل التعليم وهو أمر خارج عنه ولذا يحصل بالقول (قوله أو لطين) أى ونحوه كوسخ لعدم إزالة الحدث وإقامة القربة ، وكذا لو وصلت شعر آدمى بذؤابتها فغسلته لم يصر مستعملا لأنه لم يبق له حكم البدن ، بخلاف مالو غسل رأس مقتول قد بان منه وتمامه فى البحر .

[فائدة] قال سيدى عبد الغنى : الظاهر أن المحدث تكفيه غسلة واحدة عن الطين ونحوه وعن الحدث بخلاف النجاسة كما قدمناه (قوله بلانية قربة) بأن أراد الزيادة على الوضوء الأول ، وفيه اختلاف المشايخ . أما لو أراد بها ابتداء الوضوء صار مستعملا بدائع : أى إذا كان بعد الفراغ من الوضوء الأول وإلا كان بدعة كما مر فى محله ، فلا يصير الماء مستعملا ، وهذا أيضا إذا اختلف المجلس وإلا فلا لأنه مكروه بحر ، لكن قدمنا أن المكروه تكراره فى مجلس مرارا (قوله نحو فخذ) أى مما ليس من أعضاء الوضوء وهو محدث لاجنب ، وقيل يصير مستعملا بناء على القول بحلول الحدث الأصغر بكل البدن وغسل الأعضاء رافع عن الكل تخفيفا ، والراجح خلافه أفاده فى النهر ، وأفاد سيدى عبد الغنى أن الظاهر أن المراد بأعضاء الوضوء مايشمل المسنونة مع نية فعل السنة تأمل (قوله أو ثوب طاهر) أى ونحوه من الجامدات كالقدور والقصاع والثمار قهستانى (قوله أو دابة تؤكل) كذا فى البحر عن المبتغى . قال سيدى عبد الغنى : وتقييده بالمأكولة فيه نظر ، لأن غيرها كذلك لاتنجس الماء ولا تسلب طهوريته كالحمار والفأرة وسباع البهائم التى لم يصل الماء إلى فمها اهـ وذكر الرحمتى نحوه (قوله أو لأجل إسقاط فرض) فيه مافى قوله أو لأجل رفع حدث ، وهذا سبب ثالث للاستعمال زاده فى الفتح أخذا من مسألة الحب المذكورة ، ومن تعليلها المنقول عن الإمام بسقوط الفرض لأنه ليس بقربة لعدم النية ولا رفع حدث لعدم تجزيه كما يأتى (قوله هو الأصل فى الاستعمال) أى هو الأصل الذى بنى عليه الحكم بتدنس الماء . قال فى الفتح لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التى تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس كمال الزكاة تدنس بإسقاط الفرض حتى جعل من الأوساخ ، ثم قال بعده : والذى نعقله أن كلا(١) من التقرب والإسقاط مؤثر فى التغير ، ألا ترى أنه انفرد وصف التقرب فى صدقة التطوع وأثر التغير حتى حرمت على النبى صلى الله عليه وسلم فعرفنا أن كلا أثر تغيرا شرعيا اهـ .

أقول : ومقتضاه أن القربة أصل أيضا ، بخلاف رفع الحدث لأنه لايتحقق إلا فى ضمن القربة أو إسقاط الفرض أو فى ضمنهما فكان فرعا ، وبهذا ظهر أنه يستغنى بهما عنه ، فيكون المؤثر فى الاستعمال الأصلين فقط

---

(١) (قوله والذى نعقله أن كلا الخ) قال ط : إنما استعمل الماء بالقربة كالوضوء على الوضوء ، لأنه لما نوى القربة فقد ازداد طهارة فلا تكون طهارة جديدة إلا بإزالة النجاسة الحكمية حكما ، فصارت الطهارة على الطهارة وعن الحدث سواء أفاده فى البحر اهـ .

قال شيخنا : لعل هذا لاحاجة إلى قول الكمال والذى نعقله الخ لرجوع التقرب إلى إسقاط الفرض ، لأن وجه الاستعمال فى إسقاط الفرض انتقال النجاسة الحكمية له ، وهذا المعنى موجود فى التقرب أيضا حكما اهـ .

عليه الكمال ، بأن يغسل بعض أعضائه أو يدخل يده أو رجله فى حب لغير اغتراف ونحوه فإنه يصير مستعملا لسقوط الفرض اتفاقا وإن لم يزل حدث عضوه أو جنابته مالم يتم لعدم تجزيهما زوالا وثبوتا على المعتمد . قلت: وينبغى أن يزاد أو سنة ليعم المضمضة والاستنشاق ، فتأمل (إذا انفصل عن عضو وإن لم يستقر) فى شيء على المذهب ، وقيل إذا استقر ، ورجح للحرج . ورد بأن مايصيب منديل المتوضئ وثيابه عفو اتفاقا وإن كثر (وهو طاهر)

فيقال : هو ماستعمل فى قربة سواء كان معها رفع حدث أو إسقاط فرض ، أو لا ولا ، أو فى إسقاط فرض سواء كان معه قربة أو رفع حدث ، أو لا ولا ، هذا ماظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه (قوله بأن يغسل) أى المحدث أو الجنب بعض أعضائه : أى التى يجب غسلها احتراز عن غسل المحدث نحو الفخذ كما مر . ثم الظاهر أنه أراد الغسل بنية رفع الحدث ليغاير قوله أو يدخل يده الخ . قال فى البزازية : وإن أدخل الكف للغسل فسد ، ثم فى الخلاصة وغيرها إن كان أصبعا أو أكثر دون الكف لايضر . قال فى الفتح : ولا يخلو من حاجته إلى تأمل وجهه (قوله فى حب) بالمهملة : الجرة ، أو الضخمة منها قاموس (قوله لغير اغتراف) بل للتبرد أو غسل يده من طين أو عجين ، فلو قصد الاغتراف ونحوه كاستخراج كوز لم يصر مستعملا للضرورة (قوله فإنه يصير مستعملا) المراد أن مااتصل بالعضو وانفصل عنه مستعمل على مامر ويأتى (قوله لسقوط الفرض) أى فلا يلزمه إعادة غسل ذلك العضو عند غسل بقية الأعضاء ، وهذا التعليل منقول عن الإمام كما مر . فلا يقال إن العلة زوال الحدث زوالا موقوفا كذا فى البحر ، على أن الأصل التعليل بما هو الأصل ، وقد علمت أن زوال الحدث فرع (قوله وإن لم يزل الخ) كان الأولى إسقاط إن وزيادة أنه لم توجد نية القربة كما فعل فى البحر ، ليكون بيانا لوجه زيادة هذا السبب الثالث ، وأنه لايغنى عنه ماقبله من السببين كما قدمناه ، وما فى النهر من أنه إنما تتم زيادته بتقدير أن إسقاط الفرض لاثواب فيه وإلا كان قربة اعترضه ط بأن إسقاط الفرض لايتوقف على النية ولا ثواب بدونها ، فكيف يمكن أن يكون قربة (قوله جنابته) أى جنابة العضو المغسول فى صورة الحدث الأكبر (قوله مالم يتم) أى مالم يغسل بقية الأعضاء (قوله على المعتمد) قال الشيخ قاسم فى حواشى المجمع : الحدث يقال بمعنيين: بمعنى المانعية الشرعية عما لايحل بدون الطهارة ، وهذا لايتجزأ بلا خلاف عند أ حنيفة وصاحبيه ؛ وبمعنى النجاسة الحكمية ، وهذا يتجزأ ثبوتا وارتفاعا بلا خلاف أيضا وصيرورة الماء مستعملا بإزالة الثانية اهـ .

أقول : والظاهر أنه أراد يتجزى الثانى ثبوتا كما فى الحدث الأصغر بالنسبة للأكبر فإنه يحل بعض أعضاء البدن ، وفى عدم تجزى الأول بلا خلاف نظر لما قدمه الشارح من الخلاف فى جواز القراءة ومس المصحف بعد غسل الفم واليد تأمل (قوله وينبغى أن يزاد أو سنة) فيه أن السنة لاتقام إلا بنيتها فيدخل فى قوله لأجل قربة ، وإن قصد بغسل نحو الفم والأنف مجرد التنظيف لم يصر مستعملا كما مر عن الرملى فلم توجد السنة ، ثم رأيته فى حاشية ح ، ثم قال : وكأنه إلى هذا أشار بقوله فتأمل (قوله وقيل إذا استقر) أى بشرط أن يستقر فى مكان من أرض أو كف أو ثوب ويسكن عن التحرك ، وحذفه لأنه أراد بالاستقرار التام منه وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ ، واختاره فخر الإسلام وغيره . وفى الخلاصة وغيرها أنه المختار إلا أن العامة على الأول وهو الأصح ، وأثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على إنسان فأجراه عليه صح على الثانى لا الأول نهر .

قلت : وقد مر أن أعضاء الغسل كعضو واحد ، فلو انفصل منه فسقط على عضو آخر من أعضاء المغتسل فأجراه عليه صح على القولين (قوله ورجح للحرج) لأنه لو قيل باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوب المتوضيء على القول بنجاسة الماء المستعمل ، وفيه حرج عظيم كما فى غاية البيان (قوله عفو اتفاقا) أى لامؤاخذة فيه حتى عند القائل بالنجاسة للضرورة كما فى البدائع وغيرها (قوله وهو طاهر الخ) رواه محمد عن الإمام وهذه الرواية

ولو من جنب وهو الظاهر، لكن يكره شربه والعجن به تنزيها للاستقذار،وعلى رواية نجاسته تحريما (و) حكمه أنه (ليس بطهور) لحدث بل لخبث على الراجح المعتمد.
[فرع] اختلف فى محدث انغمس فى بئر لدلو

هى المشهورة عنه ، واختارها المحققون، قالوا عليها الفتوى،لافرق فى ذلك بين الجنب والمحدث . واستثنى الجنب فى التجنيس إلا أن الإطلاق أولى وعنه التخفيف والتغليظ ، ومشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا إنه طاهر عند الكل . وقد قال فى المجتبى : صحت الرواية عن الكل أنه طاهر غير طهور ، فالاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لاجدوى له نهر ، وقد أطال فى البحر فى توجيه هذه الروايات، ورجح القول بالنجاسة من جهة الدليل لقوته (قوله وهو الظاهر) كذا فى الذخيرة أى ظاهر الرواية،وممن صرح بأن رواية الطهارة ظاهر الرواية وعليها الفتوى فى الكافى(١) والمصنى كما فى شرح الشيخ إسمعيل (قوله لكن الخ) دفع لما قد يتوهم من عدم كراهة شربه على رواية الطهارة ، ومثل الشرب التوضؤ فى المسجد من غير ماأعد له . وفى البحر عن الخانية : لو توضأ فى إناء فى المسجد جاز عندهم (قوله وعلى) متعلق بيكره محذوفا معطوف على يكره المذكور (قوله تحريما) قال فى البحر: ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة، أما على رواية النجاسة فحرام ، لقوله تعالى — ويحرم عليهم الخبائث — والنجس منها اه . وأجاب الشارح تبعاً للنهر وأقره النهر بحمل الكراهة على التحريمية . لأن المطلق منها ينصرف إليها . قلت : ويؤيده أن نجاسة المستعمل على القول بها غير قطعية ولذا عبروا بالكراهة فى لحم الحمار ونحوه . [فرع] الماء إذا وقعت فيه نجاسة فإن تغير وصفه لم يجز الانتفاع به بحال وإلا جاز كبل الطين وسقى الدواب بحر عن الخلاصة (قوله ليس بطهور) أى ليس بمطهر (قوله على الراجح) مرتبط بقوله بل لخبث : أى نجاسة حقيقية ، فإنه يجوز إزالتها بغير الماء المطلق من المائعات خلافا لمحمد.

مطلب مسألة البير جحط

(قوله فرع الخ) هذا ماعبر عنه فى الكنز وغيره بقوله ومسألة البئر جحط فأشار بالجيم إلى ما قال الإمام إن الرجل والماء نجسان، وبالحاء إلى ماقال الثانى إنهما بحالهما ، وبالطاء إلى ماقال الثالث من طهارتهما. ثم اختلف التصحيح فى نجاسة الرجل على الأول ، فقيل للجنابة فلا يقرأ القرآن ، وقيل لنجاسة الماء المستعمل فيقرأ إذا غسل فاه واستظهره فى الخانية . قلت : ومبنى الأول على تنجس الماء لسقوط فرض الغسل عن بعض الأعضاء بأول الملاقاة قبل تمام الانغماس ، والثانى على أنه بعد الخروج من الجنابة كما يفيده مافى البحر عن الخانية وشروح الهداية ، وينبغى على الأول أن تكون النجاسة نجاسة الماء أيضا لا الجنابة فقط تأمل،ومبنى قول الثانى على اشتراط الصب فى الخروج من الجنابة فى غير الماء الجارى وما فى حكمه ، ومبنى قول الثالث على عدم اشتراطه ولم يصر الماء مستعملا للضرورة ، كذا قرره فى البحر وغيره (قوله فى محدث) أى حدثا أصغر أو أكبر جنابة أو حيضا أو نفاساً بعد انقطاعهما ، أما قبل الانقطاع وليس على أعضائهما نجاسة فهما كالطاهر إذا انغمس للتبرد لعدم خروجها من الحيض ، فلا يصير الماء مستعملا بحر عن الخانية والخلاصة ، وتمامه فى ح (قوله فى بئر) أى دون عشر فى عشر ح أى وليست جارية (قوله لدلو) أى لاستخراجه، وقيد به لأنه لو كان للاغتسال صار مستعملا اتفاقا قال فى النهر: أى بين الإمام ، والثالث لما مر من اشتراط الصب على قول الثانى اه . وذكره فى البحر بحثا .

---

(١) (قوله فى الكافى الخ) هكذا بخطه ، ولعل الأولى أن يقول صاحب الكافى الخ أو نحو ذلك تأمل اه مصححه .

أو تبرد مستنجيا بالماء ولا نجس عليه ولم ينو ولم يتدلك ، والأصح أنه طاهر والماء مستعمل لاشتراط الانفصال للاستعمال ، والمراد أن مااتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعمل لا كل الماء على مامر .

أقول : والظاهر أن اشتراط الصب على قول الثانى عند عدم النية لقيامه مقامها كما يدل عليه مايأتى من تصريحه بقيام التدلك مقامها فتدبر (قوله أو تبرد) تبع فى ذكره صاحب البحر والنهر ، بناء على ماقيل إنه عند محمد لايصير الماء مستعملا إلا بنية القربة ، وقدمنا أن ذلك خلاف الصحيح عنده وأن عدم الاستعمال فى مسألة البئر عنده هى الضرورة ولا ضرورة فى التبرد فلذا اقتصر فى الهداية على قوله لطلب الدلو (قوله مستنجيا بالماء) قيد به لأنه لو كان بالأحجار تنجس كل الماء اتفاقا كما فى البزازية نهر :

قلت : وفى دعوى الاتفاق نظر ، فقد نقل فى التاترخانية اختلاف التصحيح فى التنجس وعدمه : أى بناء على أن الحجر مخفف أو مطهر ، ورجح فى الفتح الثانى ، نعم الذى فى أكثر الكتب ترجيح الأول كما أفاده فى تنوير البصائر ، وتمام الكلام عليه سيأتى فى فصل الاستنجاء إن شاء الله تعالى (قوله ولا نجس عليه) عطف عام على خاص ، فلو كان على بدنه أو ثوبه نجاسة تنجس الماء اتفاقاً (قوله ولم ينو) أى الاغتسال ، فلو نواه صار مستعملا بالاتفاق إلا فى قول زفر سراج ، وهذا مؤيد لما قدمناه من أنه عند الثانى مستعمل أيضا ، والمراد أنه لم ينو بعد انغماسه فى الماء فلا ينافى قوله لدلو أفاده ط (قوله ولم يتدلك) كذا فى المحيط والخلاصة ،وظاهره أنه لو نزل للدلو وتدلك فى الماء صار مستعملا اتفاقاً لأن التدلك فعل منه قائم مقام النية فصار كما لو نزل للاغتسال بحر ونهر فتنبه ، وقيده فى شرح المنية الصغير بما إذا لم يكن تدلكه لإزالة الوسخ (قوله والأصح الخ) هذا القول غير الأقوال الثلاثة المارة المرموز إليها بجحط ذكره فى الهداية رواية عن الإمام : قال فى البحر : وعن أبى حنيفة أن الرجل طاهر ، لأن الماء لايعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو : قال الزيلعى والهندى وغيرهما تبعا لصاحب الهداية : وهــذه الرواية أوفق الروايات أى للقياس . وفى فتح القدير وشرح المجمع أنها الرواية المصححة ، ثم قال فى البحر : فعلم أن المذهب المختار فى هذه المسألة أن الرجل طاهر والمـاء طاهر غير طهور ؛ أما كون الرجل طاهرا فقد علمت تصحيحه ، وأما كون الماء المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته أيضا مما قدمناه اهـ ومثله فى الحلية ، وبه علم أن هذا ليس قول محمد ، لأن عنده لايصير الماء مستعملا للضرورة كما مر . وأما الإمام فلم يعتبر الضرورة هنا بل حكم باستعماله لسقوط الفرض كما تقدم تقريره ، ولو اعتبر الضرورة لم يصح الخلاف المرموز له ، نعم ذكر فى البحر عن الجرجانى أنه أنكر الخلاف إذ لانص فيه وأنه لايصير مستعملا ، كما لو اغترف المـاء بكفه للضرورة بلا خلاف

أقول : وهو خلاف المشهور فى كتب المذهب من إثبات الخلاف ومن أن الذى اعتبر الضرورة هو محمد فقط وكان غيره لم يعتبر هنا لندرة الاحتياج إلى الانغماس ، بخلاف الاحتياج إلى الاغتراف باليد فافهم (قوله والمراد الخ) صرح به فى الحلية والبحر والنهر ، ورده العلامة المقدسى فى شرح نظم الكنز بأنه تأويل بعيد جدا ، وقوله على مامر : أى من أنه لافرق بين الملقى والملاقى ، وهــذه مسألة الفساقى ، وقد علمت مافيها من المعترك العظيم بين العلماء المتأخرين :

(وكل إهاب) ومثله المثانة والكرش . قال القهستانى : فالأولى وما (دبغ) ولو بشمس (وهو يحتملها طهر) فيصلى به ويتوضأ منه (ومالا) يحتملها (فلا) وعليه (فلا يطهر جلد حية) صغيرة ذكره الزيلعى ، أما قميصها فطاهر (وفأرة) كما أنه لايطهر بذكاة

مطلب فى أحكام الدباغة

(قوله وكل إهاب الخ) الإهاب : بالكسر اسم للجلد قبل أن يدبغ من مأكول أو غيره جمعه أهب بضمتين ككتاب وكتب ، فإذا دبغ سمى أديما وصرما وجرابا كما فى النهاية ، وإنما ذكر المصنف الدباغة فى بحث المياه وإن كان المناسب ذكرها فى تطهير النجاسات استطراد ، إما لصلوح الإهاب بعد دبغه أن يكون وعاء للمياه كما فى النهر وغيره ، وإليه أشار الشارح بقوله ويتوضأ منه ، أو لأن الدبغ(١) مطهر فى الجملة كما فى القهستانى ، أو لأنه فى قوة قولنا يجوز الوضوء بما وقع فيه إهاب دبغ كما نقل عن حواشى عصام (قوله ومثله المثانة والكرش) المثانة موضع البول ، والكرش : بالكسر وككتف لكل مجتر بمنزلة المعدة للإنسان قاموس ، ومثله الأمعاء . وفى البحر عن التجنيس : أصلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهى معه جاز ، لأنه يتخذ منها الأوتار وهو كالدباغ ، وكذلك لو دبغ المثانة فجعل فيها لبن جاز ، وكذلك الكرش إن كان يقدر على إصلاحه . وقال أبو يوسف فى الإملاء إنه لايطهر لأنه كاللحم اه (قوله فالأولى وما دبغ) أى حيث كان الحكم غير قاصر على الإهاب . فالأولى الإتيان بما الدالة على العموم ط (قوله دبغ) الدباغ مايمنع النتن والفساد . والذى يمنع على نوعين : حقيقى كالقرظ والشب والعفص ونحوه . وحكمى كالتتريب والتشميس والإلقاء فى الريح ، ولو جف ولم يستحل لم يطهر زيلعى : والقرظ بالظاء المعجمة لابالضاد : ورق شجر السلم بفتحتين . والشب بالباء الموحدة وقيل بالثاء المثلثة ، وذكر الأزهرى أنه تصحيف ، وهو نبت طيب الرائحة مر الطعم يدبغ به ، أفاده فى البحر (قوله ولو بشمس) أى ونحوه من الدباغ الحكمى ، وأشار به إلى خلاف الإمام الشافعى وإلى أنه لافرق بين نوعى الدباغة فى سائر الأحكام . قال البحر إلا فى حكم واحد ، وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقى لايعود نجسا باتفاق الروايات ، وبعد الحكمى فيه روايتان اه . والأصح عدم العود قهستانى عن المضمرات ، وقيد الخلاف فى مختارات النوازل بما إذا دبغ بالحكمى قبل الغسل بالماء . قال : فلو بعده لاتعود نجاسته اتفاقا (قوله هو يحتملها) أى الدباغة المأخوذة من دبغ . وأفاد فى البحر أنه لاحاجة إلى هذا القيد ، لأن قوله وكل إهاب لايتناول مالا يحتمل الدباغة كما صرح به فى الفتح (قوله طهر) بضم الهاء والفتح أفصح حموى (قوله فيصلى به الخ) أفاد طهارة ظاهره وباطنه لإطلاق الأحاديث الصحيحة خلافا لمالك ، لكن إذا كان جلد حيوان ميت مأكول اللحم لايجوز أكله ، وهو الصحيح لقوله تعالى — حرمت عليكم الميتة — وهذا جزء منها . وقال عليه الصلاة والسلام فى شاة ميمونة رضى الله عنها «إنما يحرم من الميتة أكلها» مع أمره لهم بالدباغ والانتفاع ، أما إذا كان جلد مالا يؤكل فإنه لايجوز أكله إجماعا ، لأن الدباغ فيه ليس بأقوى من الذكاة ، وذكاته لاتبيحه فكذا دباغه ، بحر عن السراج (قوله وعليه) أى وبناء على ماذكر من أن مالا يحتمل الدباغة لايطهر (قوله جلد حية صغيرة) أى لها دم ، أما مالا دم لها فهى طاهرة ، لما تقدم أنها لو وقعت فى الماء لاتفسده أفاده ح (قوله أما قميصها) أى الحية كما فى البحر عن السراج ، وظاهره ولو كبيرة . قال الرحمتى : لأنه لاتحله الحياة ، فهو كالشعر والعظم (قوله وفأرة) بالهمزة وتبدل ألفا (قوله بذكاة) بالذال المعجمة : أى ذبح

(١) (قوله أو لأن الدبغ الخ) فيه أن هذا لايصلح وجها لاستطراد ذكرها هنا ، على أن القهستانى لم يذكره لذلك ، بل ذكره لاستحقاقه الذكر فى باب تطهير الأنجاس اه .

لتقيدهما بما يحتمله (خلا) جلد (خنزير) فلا يطهر ، وقدم لأن المقام للإهانة (وآدمى) فلا يدبغ لكرامته ، ولو دبغ طهر وإن حرم استعماله ،حتى لو طحن عظمه فى دقيق لم يؤكل فى الأصح احتراما . وأفاد كلامه طهارة جلد كلب وفيل وهو المعتمد .

(وما) أى إهاب (طهر به) بدباغ

(قوله لتقيدهما) أى الذكاة والدباغ بما يحتمله أى يحتمل الدباغ ، وكان الأولى إفراد الضمير ليعود على الذكاة فقط ، لأن تقيد الدباغ بذلك مصرح به قبله . وعبارة البحر عن التجنيس : لأن الذكاة إنما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله .

وفى أبى السعود عن خط الشرنبلالى : الذى يظهر لى الفرق بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المسفوح بالذكاة وإن كان الجلد لايحتمل الدباغة اهـ . قلت : لكن أكثر الكتب على عدم الفرق كما يأتى (قوله خلا جلد خنزير الخ) قيل إن جلد الآدمى كجلد الخنزير فى عدم الطهارة بالدبغ لعدم القابلية ، لأن لهما جلودا مترادفة بعضها فوق بعض فالاستثناء منقطع . وقيل إن جلد الآدمى إذا دبغ طهر ، لكن لايجوز الانتفاع به كسائر أجزائه ، كما نص عليه فى الغاية ، وحينئذ فلا يصح الاستثناء .

وأجيب بأن معنى طهر جاز استعماله والعلاقة السببية والمسببية لااللزوم كما قيل ، إذ لايلزم من الطهارة جواز الانتفاع كما علمته ، لكن علة عدم الانتفاع بهما مختلفة ، ففى الخنزير لعدم الطهارة ، وفى الآدمى لكرامته كما أشار إليه الشارح . قال فى النهر : وهذا مع مافيه من العدول عن المعنى الحقيقى أولى اهـ أى لموافقته المنقول فى المذهب وإلى اختياره أشار الشارح بقوله ولو دبغ طهر . قال ط : وإنما قدر جلد لأن الكلام فيه لافى كل الماهية (قوله فلا يطهر) أى لأنه نجس العين ، بمعنى أن ذاته بجميع أجزائه نجسة حيا وميتا ، فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات ، فلذا لم يقبل التطهير فى ظاهر الرواية عن أصحابنا إلا فى رواية عن أبى يوسف ذكرها فى المنية (قوله وقدم الخ) لما كانت البداءة بالشىء وتقديمه على غيره تفيد الاهتمام بشأنه وشرفه على مابعده بين أن ذلك فى غير مقام الإهانة ،أما فيه فالأشرف يؤخر كقوله تعالى — لهدمت صوامع — الآية ،لأن الهدم إهانة فقدمت صوامع الصابئة أو الرهبان وبيع النصارى وصلوات اليهود أى كنائسهم ،وأخرت مساجد المسلمين لشرفها وهنا الحكم بعدم الطهارة إهانة كذا قيل . أقول : وإنما تظهر هذه النكتة على أن الاستثناء من الطهارة لامن جواز الاستعمال الثابت للمستثنى منه فإن عدمه الثابت للمستثنى ليس بإهانة (قوله وإن حرم استعماله) أى استعمال جلده أو استعمال الآدمى بمعنى أجزائه وبه يظهر التفريع بعده (قوله احتراما) أى لانجاسة (قوله وأفاد كلامه) حيث لم يستثن من مطلق الإهاب سوى الخنزير والآدمى (قوله وهو المعتمد) أما فى الكلب فبناء على أنه ليس بنجس العين ، وهو أصح التصحيحين كما يأتى . وأما فى الفيل فكذلك كما هو قولهما ، وهو الأصح خلافا لمحمد ، فقد روى البيهقى « أنه صلى الله عليه وسلم كان يمتشط بمشط من عاج » وفسره الجوهرى وغيره بعظم الفيل . قال فى الحلية : وخطئ الخطابى فى تفسيره له بالذبل اهـ . والذبل بالذال المعجمة : جلد السلحفاة البحرية أو البرية أو عظم ظهر دابة بحرية قاموس . وفى الفتح : هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل (قوله بدباغ) بدل من الضمير المجرور بإعادة الجار ، فلا يطهر بذكاة مالا يطهر بالدباغ مما لايحتمله كما مر ، فلو صلى ومعه جلد حية مذبوحة أكثر من قدر الدرهم لاتجوز صلاته كما فى المحيط والخانية والولوالجية . وما فى الخلاصة من أن الحية والفأرة وكل مالايكون سؤره نجسا لو صلى بلحمه مذبوحاً تجوز مشكل كما فى الفتح وتمامه فى الحلية .

(طهر بذكاة) على المذهب (لا) يطهر (لحمه على) قول (الأكثر إن) كان (غير مأكول) هذا أصح مايفتى به وإن قال فى الفيض الفتوى على طهارته (وهل يشترط) لطهارة جلده (كون ذكاته شرعية) بأن تكون من الأهل فى المحل بالتسمية (قيل نعم ، وقيل لا ، والأول أظهر) لأن ذبح المجوسى وتارك التسمية عمدا كلا ذبح (وإن صحح الثانى) صححه الزاهدى فى القنية والمجتبى ، وأقره فى البحر .

[فرع] مايخرج من دار الحرب كسنجاب إن علم دبغه بطاهر فطاهر ، أو بنجس فنجس ، وإن شك فغسله أفضل .

قلت : وعليه فلو صلى ومعه ترياق فيه لحم حية مذبوحة لاتجوز صلاته لو أكثر من درهم ، وصرح فى الوهبانية بأنه لايؤكل ، وهو ظاهر فتنبه . وخرج الخنزير فإنه لايطهر بالدباغ كما مر ، فلا يطهر بالذكاة كما فى المنية ، والظاهر أن الآدمى كذلك وإن قلنا بطهارة جلده بالدباغ ، فلو ذبح ولم تثبت له الشهادة ثم وقع فى ماء قليل قبل تغسيله أفسده ولم أر من صرح به ، نعم رأيت فى صيد غرر الأفكار أن الذكاة لاتعمل فى الخنزير والآدمى كما لاتعمل الدباغة فى جلدهما تأمل (قوله على المذهب) أى ظاهر المذهب كما فى البدائع بحر ، لحديث « لاتنتفعوا من الميتة بإهاب » رواه أصحاب السنن ، والإهاب مالم يدبغ . فيدل توقف الانتفاع قبل الدبغ على عدم كونها ميتة : أى والذكاة ليست إماتة أفاده فى شرح المنية ، وقيل إنما يطهر جلده بالذكاة إذا لم يكن سؤره نجسا (قوله لايطهر لحمه) أى لحم الحيوان ذى الإهاب ، فالضمير عائد إلى «ما» على تقدير مضاف أو بدونه والإضافة لأدنى مناسبة تأمل (قوله هذا أصح مايفتى به) أفاد أن مقابله مصحح أيضاً ، فقد صححه فى الهداية والتحفة والبدائع ، ومشى عليه المصنف فى الذبائح كالكنز والدرر ، والأول مختار شراح الهداية وغيرهم . وفى المعراج أنه قول المحققين . وما ذكره الشارح عبارة مواهب الرحمن . وقال فى شرحه المسمى بالبرهان بعد كلام : فجاز أن تعتبر الذكاة مطهرة لجلده للاحتياج إليه للصلاة فيه وعليه ، ولدفع الحر والبرد وستر العورة بلبسه دون لحمه لعدم حل أكله المقصود من طهارته ، وتمامه فى حاشية نوح .

والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه إن كان الحيوان مأكولا ، وإلا فإن كان نجس العين فلاتطهر شيئا منه ، وإلا فإن كان جلده لايحتمل الدباغة فكذلك ، لأن جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم ، وإلا فيطهر جلده فقط ، والآدمى كالخنزير فيما ذكر تعظيما له (قوله من الأهل) هو أن يكون الذابح مسلما حلالا خارج الحرم أو كتابياً (قوله فى المحل) أى فيما بين اللبة واللحيين . وهذه الذكاة الاختيارية . والظاهر أن مثلها الضرورية فى أى موضع اتفق حلية ، وإليه يشير كلام القنية قهستانى (قوله بالتسمية) أى حقيقة أو حكما بأن تركها ناسياً (قوله والأول أظهر) وهو المذكور فى كثير من الكتب بحر (قوله لأن ذبح المجوسى) أى ومن فى معناه ممن لم يكن أهلا كالوثنى والمرتد والمحرم (قوله كلا ذبح) لحكم الشرع بأنه ميتة فيما يؤكل (قوله وإن صحح الثانى) يوهم أن الأول لم يصحح مع أنه فى القنية نقل تصحيح القولين فكان الأولى أن يزيد أيضا (قوله وأقره فى البحر) حيث ذكر أنه فى المعراج نقل عن المجتبى والقنية تصحيح الثانى ، ثم قال وصاحب القنية هو صاحب المجتبى ، وهو الإمام الزاهدى المشهور علمه وفقهه ، ويدل على أن هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط : أى كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزيا إلى الخانية اهـ (قوله كسنجاب) بالكسر : أى جلده (قوله فنجس) أى فلا تجوز الصلاة فيه مالم يغسل منية (قوله فغسله أفضل) لأن الأخذ بما هو الوثيقة فى موضع الشك أفضل إذا لم يؤد إلى الحرج ، ومن هنا قالوا لابأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها ، إلا الإزار والسراويل فإنه تكره الصلاة فيها

(وشعر الميتة) غير الخنزير على المذهب (وعظمها وعصبها) على المشهور (وحافرها وقرنها) الخالية عن الدسومة وكذا كل مالا تحله الحياة حتى الأنفحة واللبن على الراجح

لقربها من موضع الحدث وتجوز ،لأن الأصل الطهارة ،وللتوارث بين المسلمين فى الصلاة بثياب الغنائم قبل الغسل، وتمامه فى الحلية . ونقل فى القنية أن الجلود التى تدبغ فى بلدنا ولا يغسل مذبحها ، ولا تتوقى النجاسات فى دبغها ويلقونها على الأرض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهى طاهرة يجوز اتخاذ(١)الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء رطبا ويابسا اه .

أقول : ولا يخفى أن هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها (قوله وشعر الميتة الخ) مع ماعطف عليه خبره قوله الآتى طاهر ، لما مر من حديث الصحيحين ، من قوله عليه الصلاة والسلام فى شاة ميمونة « إنما حرم أكلها » وفى رواية «لحمها» فدل على أن ماعدا اللحم لايحرم فدخلت الأجزاء المذكورة ، وفيها أحاديث أخر صريحة فى البحر وغيره ، ولأن المعهود فيها قبل الموت الطهارة فكذا بعده ؛ لأنه لايحلها . وأما قوله تعالى — من يحيي العظام — الآية ، فجوابه مع تعريف الموت بأنه وجودى أو عدمى ، أطال فيه صاحب البحر فراجعه ، وذكر ذلك فى بحث المياه لإفادة أنه إذا وقع فيها لاينجسها . وفى القهستانى : الميتة مازالت روحه بلا تذكية (قوله على المذهب) أى على قول أبى يوسف الذى هو ظاهر الرواية أن شعره نجس،وصححه فى البدائع ورجحه فى الاختيار. فلو صلى ومعه منه أكثر من قدر الدرهم لاتجوز ، ولو وقع فى ماء قليل نجسه ، وعند محمد لاينجسه أفاده فى البحر. وذكر فى الدرر أنه عند محمد طاهر ، لضرورة استعماله أى للخرازين . قال العلامة المقدسى : وفى زماننا استغنوا عنه أى فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة نوح أفندى (قوله على المشهور) أى من طهارة العصب كما جزم به فى الوقاية والدرر وغيرهما ، بل ذكر فى البدائع وتبعه فى الفتح أنه لاخلاف فيه ، لكن تعقبه فى البحر بأنه فى غاية البيان ذكر فيه روايتين إحداهما أنه طاهر لأنه عظم ، والأخرى أنه نجس لأن فيه حياة ، والحس يقع به ، وصحح فى السراج الثانية (قوله الخالية عن الدسومة) قيد للجميع كما فى القهستانى،فخرج الشعر المنتوف وما بعده إذا كان فيه دسومة (قوله وكذا كل مالا تحله الحياة) وهو ما لايتألم الحيوان بقطعه كالريش والمنقار والظلف (قوله حتى الإنفحة) بكسر الهمزة وقد تشدد الحاء وقد تكسر الفاء. والمنفحة والبنفحة: شيء واحد يستخرج من بطن الجدى الراضع أصفر فيعصر فى صوفة فيغلظ به الجبن ، فإذا أكل الجدى فهو كرش ، وتفسير الجوهرى الأنفحة بالكرش سهو قاموس بالحرف فافهم (قوله على الراجح) أى الذى هو قول الإمام ، ولم أر من صرح بترجيحه ، ولعله أخذه من تقديم صاحب الملتقى له وتأخيره قولهما كما هو عادته فيما يرجحه . وعبارته مع الشرح : وأنفحة الميتة ولو مائعة ولبنها طاهر كالمذكاة خلافا لهما لتنجسهما بنجاسة المحل . قلنا نجاسته لاتؤثر فى حال الحياة إذ اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهر ، فكذا بعد الموت اه .

ثم اعلم أن الضمير فى قول الملتقى ولبنها عائد على الميتة ، والمراد به اللبن الذى فى ضرعها ، وليس عائدا على الأنفحة كما فهم المحشى حيث فسرها بالجلدة ، وعزا إلى الملتقى طهارتها لأن قول الشارح ولو مائعة صريح بأن المراد بالأنفحة اللبن الذى فى الجلدة ، وهو الموافق لما مر عن القاموس ، وقوله لتنجسها الخ صريح فى أن جلدتها نجسة ، وبه صرح فى الحلية حيث قال بعد التعليل المار : وقد عرف من هذا أن نفس الوعاء نجس بالاتفاق اه ، ولدفع هذا الوهم غير العبارة فى مواهب الرحمن فقال: وكذا لبن الميتة وأنفحتها ونجساها وهو الأظهر إلا أن تكون

---

(١) (قوله يجوز اتخاذ الخ) لعله سقط من قلمه صلة اتخاذ وهو لفظ منها ، اه مصححه .

(وشعر الإنسان) غير المنتوف (وعظمه) وسنه مطلقا على المذهب .

واختلف فى أذنه ، ففى البدائع نجسة ، وفى الخانية لا ، وفى الأشباه : المنفصل من الحى كميتته إلا فى حق صاحبه فطاهر وإن كثر . ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر (ودم سمك طاهر)

جامدة فتطهر بالغسل اهـ . وأفاد ترجيح قولهما وأنه لاخلاف فى اللبن على خلاف مافى الملتقى والشرح فافهم (قوله وشعر الإنسان) المراد به ما أبين منه حياً وإلا فطهارة ماعلى الإنسان مستغنية عن البيان وطهارة الميت مدرجة فى بيان الميتة كذا نقل عن حواشى عصام ، والأولى إسقاط حياً . وعن محمد فى نجاسة شعر الآدمى وظفره وعظمه روايتان ، والصحيح الطهارة سراج (قوله غير المنتوف) أما المنتوف فنجس بحر ، والمراد رؤوسه التى فيها الدسومة .

أقول : وعليه فما يبقى بين أسنان المشط ينجس الماء القليل إذا بل فيه وقت التسريح، لكن يؤخذ من المسألة الآتية كما قال ط أن ماخرج من الجلد مع الشعر إن لم يبلغ مقدار الظفر لايفسد الماء تأمل (قوله مطلقا) أى سواء كان سنه أو سن غيره من حى أو ميت قدر الدرهم أو أكثر حمله معه أو أثبته مكانه كما يعلم من الحلية والبحر (قوله على المذهب) قال فى البحر : المصرح به فى البدائع والكافى وغيرهما أن سن الآدمى طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح لأنه لادم فيها ، والمنجس هو الدم بدائع . وما فى الذخيرة وغيرها من أنها نجسة ضعيف اهـ (قوله ففى البدائع نجسة) فإنه قال : ما أبين من الحى إن كان جزءا فيه دم كاليد والأذن والأنف ونحوها فهو نجس بالإجماع ، وإلا كالشعر والظفر فطاهر عندنا اهـ ملخصاً (قوله وفى الخانية لا) حيث قال : صلى وأذنه فى كمه أو أعادها إلى مكانها تجوز صلاته فى ظاهر الرواية اهـ ملخصاً . وعلله فى التجنيس بأن ماليس بلحم لايحله الموت فلا يتنجس بالموت أى والقطع فى حكم الموت :

واستشكله فى البحر بما مر عن البدائع . وقال فى الحلية : لاشك أنها مما تحلها الحياة ولا تعرى عن اللحم ، فلذا أخذ الفقيه أبو الليث بالنجاسة وأقره جماعة من المتأخرين اهـ .

وفى شرح المقدسى قلت : والجواب عن الإشكال أن إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالباً بعود الحياة إليها فلا يصدق أنها مما أبين من الحى لأنها بعود الحياة إليها صارت كأنها لم تبن ، ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهرا اهـ .

أقول : إن عادت الحياة إليها فهو مسلم ، لكن يبقى الإشكال لو صلى وهى فى كمه مثلا . والأحسن ماأشار إليه الشارح من الجواب بقوله وفى الأشباه الخ وبه صرح فى السراج(١) فما فى الخانية من جواز صلاته ولو الأذن فى كمه لطهارتها فى حقه لأنها أذنه فلا ينافى مافى البدائع بعد تقييده بما فى الأشباه (قوله المنفصل من الحى) أى مما تحله الحياة كما مر ، والمراد الحى حقيقة وحكما احترازاً عن الحى بعد الذبح ، كما سيأتى بيانه آخر كتاب الذبائح إن شاء الله تعالى . وفى الحلية عن سنن أبى داود والترمذى وابن ماجه وغيرها وحسنه الترمذى « ماقطع من البهيمة وهى حية فهو ميت » اهـ (قوله ويفسد الماء) أى القليل (قوله من جلده) أى أو لحمه مختارات النوازل . زاد فى البحر عن الخلاصة وغيرها : أو قشره وإن كان قليلا مثل مايتناثر من شقوق الرجل ونحوه لايفسد الماء (قوله لابالظفر) أى لأنه عصب بحر . وظاهره أنه لوكان فيه دسومة فحكمها كالجلد واللحم تأمل (قوله ودم سمك طاهر)

---

(١) (قوله وبه صرح فى السراج) أى حيث قال والأذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان فى حق صاحبهما وإن كانتا أكثر من قدر الدرهم الخ اهـ منه .

واعلم أنه (ليس الكلب بنجس العين) عند الإمام، وعليه الفتوى وإن رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة ، فيباع ويؤجر ويضمن ، ويتخذ جلده مصلى ودلوا ، ولو أخرج حيا ولم يصب فه الماء لايفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه مالم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيرا ، وشرط الحلواني شد فه . ولا خلاف فى نجاسة لحمه وطهارة شعره .

أولى من قول الكنز إنه معفو عنه لأنه ليس بدم حقيقة بدليل أنه يبيض فى الشمس والدم يسود بها زيلعى (قوله ليس الكلب بنجس العين) بل نجاسته بنجاسة لحمه ودمه ، ولا يظهر حكمها وهو حى مادامت فى معدنها كنجاسة باطن المصلى فهو كغيره من الحيوانات (قوله وعليه الفتوى) وهو الصحيح والأقرب إلى الصواب بدائع وهو ظاهر المتون بحر . ومقتضى عموم الأدلة فتح (قوله فيباع الخ) هذه الفروع بعضها ذكرت أحكامها فى الكتب هكذا وبعضها بالعكس ، والتوفيق بالتخريج على القولين كما بسطه فى البحر ، وما فى الخانية من تقييد البيع بالمعلم فالظاهر أنه على القول الثانى ، بدليل أنه ذكر أنه يجوز بيع السنور وسباع الوحش والطير معلما كان أولا تأمل (قوله ويؤجر) الظاهر تقييده بالمعلم ولو لحراثة لوقوع الإجارة على المنافع . ولذا عقبه فى عمدة المفتى بقوله : والسنور لايجوز لأنه لايعلم (قوله ويضمن) أى لو أتلفه إنسان ضمن قيمته لصاحبه (قوله ولا الثوب بانتفاضه) وما فى الولوالجية وغيرها إذا خرج الكلب من الماء وانتفض فأصاب ثوب إنسان أفسده لالو أصابه ماء المطر ، لأن المبتل فى الأول جلده وهو نجس وفى الثانى شعره وهو طاهر اه فهو على القول بنجاسة عينه كما فى البحر ويأتى تمامه قريباً (قوله ولا بعضه) أى عض الكلب الثوب (قوله مالم ير ريقه) فالمعتبر رؤية البلة وهو المختار نهر عن الصيرفية ، وعلامتها ابتلال يده بأخذه ، وقيل لو عض فى الرضا نجسه لأنه يأخذ بشفته الرطبة لا فى الغضب لأخذه بأسنانه (قوله ولا صلاة حامله الخ) قال فى البدائع : قال مشايخنا : من صلى وفى كمه جرو تجوز صلاته ، وقيده الفقيه أبو جعفر الهندوانى بكونه مشدود الفم اه .

وفى المحيط : صلى ومعه جرو كلب أو مالا يجوز الوضوء بسؤره قيل لم يجز ، والأصح أنه إن كان فمه مفتوحا لم يجز ، لأن لعابه يسيل فى كمه فينجس لو أكثر من قدر الدرهم ولو مشدودا بحيث لايصل لعابه إلى ثوبه جاز ، لأن ظاهر كل حيوان طاهر لايتنجس إلا بالموت ، ونجاسة باطنه فى معدنه فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى اه .

والأشبه إطلاق الجواز عند أمن سيلان القدر المانع قبل الفراغ من الصلاة كما هو ظاهر مافى البدائع حلية . وأشار الشارح بقوله ولو كبيرا إلى أن التقييد بالجرو لصحة التصوير بكونه فى كمه كما فى النهر وشرح المقدسى لا لما ظنه فى البحر من أن الكبير مأواه النجاسات فلا تصح صلاة حامله ، فإنه يرد عليه كما قال المقدسى أن الصغير كذلك .

ثم الظاهر أن التقييد بالحمل فى الكم مثلا لإخراج مالو جلس الكلب على المصلى فإنه لايتقيد بربط فمه ، لما صرح به فى الظهيرية من أنه لو جلس على حجره صبى ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه أو وقف على رأسه حمام نجس جازت صلاته اه تأمل (قوله وشرط الحلوانى) صوابه الهندوانى كما مر ، وهو الموجود فى البحر والنهر وغيرهما (قوله ولا خلاف فى نجاسة لحمه) ولذا اتفقوا على نجاسة سؤره المتولد من لحمه ، ففى القول بطهارة عينه طهارة ذاته مادام حيا ، وطهارة جلده بالدباغ والزكاة ، وطهارة مالا تحله الحياة من أجزائه كغيره من السباع (قوله وطهارة شعره) أخذه فى البحر من المسألة المارة آنفا عن الولوالجية فإنها مبنية على القول بنجاسة عينه ،

(والمسك طاهر حلال) فيؤكل بكل حال (وكذا نافجته) طاهرة (مطلقا على الأصح) فتح ، وكذا الزباد أشباه لاستحالته إلى الطيبية .

وقد صرح فيها بطهارة شعره . ومما فى السراج أن جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار اه لأن نجاسة جلده مبنية على نجاسة عينه ، فقد اتفق القول بنجاسة عينه ، والقول بعدمها على طهارة شعره .

ويفهم من عبارة السراج أن القائلين بنجاسة عينه اختلفوا فى طهارة شعره ، والمختار الطهارة وعليه يبتنى ذكر الاتفاق ، لكن هذا مشكل لأن نجاسة عينه تقتضى نجاسة جميع أجزائه ، ولعل مافى السراج محمول على ما إذا كان ميتا(١) لكن ينافيه مامر عن الولوالجية ، نعم قال فى المنح : وفى ظاهر الرواية أطلق ولم يفصل : أى أنه لو انتفض من الماء فأصاب ثوب إنسان أفسده سواء كان البلل وصل إلى جلده أولا ، وهذا يقتضى نجاسة شعره فتأمل .

مطلب فى المسك والزباد والعنبر

(قوله طاهر حلال) لأنه وإن كان دما فقد تغير فيصير طاهرا كرماد العذرة خانية ، والمراد بالتغير الاستحالة إلى الطيبية وهى من المطهرات عندنا ، وزاد قوله حلال لأنه لايلزم من الطهارة الحل كما فى التراب منح : أى فإن التراب طاهر ولايحل أكله . قال فى الحلية : وقد صح عن النبى صلى الله عليه وسلم « إن المسك أطيب الطيب كما رواه مسلم ، وحكى النووى إجماع المسلمين على طهارته وجواز بيعه (قوله فيؤكل بكل حال) أى فى الأطعمة والأدوية لضرورة أولا . وفى القاموس أنه مقوّ للقلب ، مشجع للسوداوى . نافع للخفقان والرياح الغليظة فى الأمعاء والسموم والسدد باهى (قوله وكذا نافجته) بكسر الفاء وفتح الجيم : وهى جلدة يجمع فيها المسك معرب نافه اه شيخ إسمعيل عن بعض الشروح ، لكن قال فى المنح فاؤها مفتوحة فى أكثر كتب اللغة (قوله مطلقا) أى من غير فرق بين رطبها ويابسها ، وبين ما انفصل من المذبوحة وغيرها ، وبين كونها بحال لو أصابها الماء فسدت أولا اه إسمعيل عن مفتاح السعادة ، وبه ظهر أن مافى الدرر من أنها لو كانت رطبة من غير المذبوحة ليست بطاهرة على خلاف الأصح (قوله فتح) وكذا فى الزيلعى وصدر الشريعة والبحر (قوله وكذا الزباد أشباه) أى فى قاعدة : المشقة تجلب التيسير ، وكذا العنبر كما فى الدر المنتقى ، وذكر فى الفتح والحلية طهارة الزباد بحثا ولم يجدا فيه نقلا ، لكن فى شرح الأشباه للعلامة البيرى قال فى خزانة الروايات ناقلا عن جواهر الفتاوى : الزباد طاهر . ولايقال إنه عرق الهرة وإنه مكروه ، لأنه وإن كان عرقا إلا أنه تغير وصار طاهرا بلاكراهة .

وفى شرح المواهب : سمعت جماعة من الثقات من أهل الخبرة بهذا يقولون إنه عرق سنور ، فعلى هذا يكون طاهرا . وفى المنهاجية من مختصر المسائل : المسك طاهر ، لأنه وإن كان دما لكنه تغير ، وكذا الزباد طاهر ، وكذا العنبر . وفى ألغاز ابن الشحنة ، قيل : إن المسك والعنبر ليسا بطاهرين ، لأن المسك من دابة حية ، والعنبر خرء دابة فى البحر ، وهذا القول لايعوّل عليه ولا يلتفت إليه كما صرح به قاضيخان . وأما العنبر فالصحيح أنه عين فى البحر بمنزلة القير وكلاهما طاهر من أطيب الطيب اه ملخصا . وفى تحفة ابن حجر : وليس العنبر روثا خلافا لمن زعمه ، بل هو نبات فى البحر اه . وللعلامة البيرى رسالة سماها [السؤال والمراد فى جواز استعمال المسك والعنبر والزباد]

---

(١) (قوله ما إذا كان ميتا الخ) أى إذا كان ميتا يكون جلده نجسا وشعره طاهرا على المختار ، ويكون ما فى السراج جاريا على القول بطهارة عينه ، وعلى هذا يبطل قول المحشى ويفهم من عبارة السراج الخ ، نعم يبقى الإشكال المستدرك به ، وحينئذ فلا خلاف فى طهارة شعره حيا وميتا نجس العين أو طاهرها اه .

(وبول مأكول) اللحم (نجس) نجاسة مخففة ، وطهره محمد (ولا يشرب) بوله (أصلا) لا للتداوى ولا لغيره عند أبى حنيفة .

[فروع] اختلف فى التداوى بالمحرم ، وظاهر المذهب المنع كما فى رضاع البحر ، لـكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوى : وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان ، وعليه الفتوى

(قوله وطهره محمد) أى لحديث العرنيين الذين رخص لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يشربوا من أبوال الإبل لسقم أصابهم ، وعليه فلا يفسد الماء مالم يغلب عليه فيخرجه عن الطهورية ، والمتون على قولهما ، ولذا قال فى الإمداد : والفتوى على قولهما (قوله لا للتداوى ولا لغيره) بيان للتعميم فى قوله أصلا (قوله عند أبى حنيفة) وأما عند أبى يوسف فإنه وإن وافقه على أنه نجس لحديث « استنزهوا من البول » إلا أنه أجاز شربه للتداوى ، لحديث العرنيين . وعند محمد يجوز مطلقا. وأجاب الإمام عن حديث العرنيين بأنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم به وحيا ولم يتيقن شفاء غيرهم ، لأن المرجع فيه الأطباء وقولهم ليس بحجة ، حتى لو تعين الحرام مدفعا للهلاك يحل كالميتة والخمر عند الضرورة ، وتمامه فى البحر .

مطلب فى التداوى بالمحرم

(قوله اختلف فى التداوى بالمحرم) ففى النهاية عن الذخيرة يجوز إن علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر . وفى الخانية فى معنى قوله عليه الصلاة والسلام « إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم » كما رواه البخارى أن مافيه شفاء لا بأس به ، كما يحل الخمر للعطشان فى الضرورة ، وكذا اختاره صاحب الهداية فى التجنيس فقال : لو رعف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته وأنفه جاز للاستشفاء ، وبالبول أيضا إن علم فيه شفاء لابأس به ، لـكن لم ينقل وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر والميتة للعطشان والجائع اهـ من البحر . وأفاد سيدى عبد الغنى أنه لا يظهر الاختلاف فى كلامهم لاتفاقهم على الجواز للضرورة ، واشتراط صاحب النهاية العلم لاينافيه اشتراط من بعده الشفاء ولذا قال والدى فى شرح الدرر : إن قوله لا للتداوى محمول على المظنون وإلا فجوازه باليقينى اتفاق كما صرح به فى المصفى اهـ .

أقول : وهو ظاهر موافق لما مر فى الاستدلال ، لقول الإمام : لـكن قد علمت أن قول الأطباء لا يحصل به العلم . والظاهر أن التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين إلا أن يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع فى كلامهم تأمل (قوله وظاهر المذهب المنع) محمول على المظنون كما علمته (قوله لـكن نقل المصنف الخ) مفعول نقل قوله وقيل يرخص الخ والاستدراك على إطلاق المنع ، وإذا قيد بالمظنون فلا استدراك : ونص مافى الحاوى القدسى : إذا سال الدم من أنف إنسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم أنه لو كتب فاتحة الـكتاب أو الإخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له فيه ؛ وقيل يرخص كما رخص فى شرب الخمر للعطشان وأكل الميتة فى المخمصة ، وهو الفتوى اهـ (قوله ولم يعلم دواء آخر) هذا المصرح به فى عبارة النهاية كما مر وليس فى عبارة الحاوى ، إلا أنه يفاد من قوله كما رخص الخ لأن حل الخمر والميتة حيث لم يوجد مايقوم مقامهما أفاده ط . قال : ونقل الحموى أن لحم الخنزير لايجوز التداوى به وإن تعين ، والله تعالى أعلم .

فصل فى البئر

(إذا وقعت نجاسة) ليست بحيوان ولو مخففة أو قطرة بول أو دم أو ذنب فأرة لم يشمع ، فلو شمع ففيه مافى الفأرة (فى بئر دون القدر الكثير) على مامر ، ولا عبرة للعمق على المعتمد (أو مات فيها) أو خارجها وألقى فيها ولو فأرة يابسة على المعتمد إلا الشهيد النظيف والمسلم المغسول ، أما الكافر فينجسها

فصل فى البئر

لما ذكر تنجس الماء القليل بوقوع نجس فيه حتى يراق كله أردفه ببيان مسائل الآبار ، لأن منها مايخالف ذلك لابتنائها على متابعة الآثار دون القياس . قال فى الفتح : فإن القياس إما أن لاتطهر أصلا كما قال شر ٧ لعدم الإمكان لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيأ ، وإما أن لاتتنجس حيث تعذر الاحتراز أو التطهير ، كما نقل عن محمد أنه قال : اجتمع رأيى ورأى أبى يوسف أن ماء البئر فى حكم الجارى لأنه ينبع من أسفل ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام . قلنا : وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذا بالآثار ، ومن الطريق أن يكون الإنسان فى يد النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضى الله عنهم كالأعمى فى يد القائد اه ثم ذكر بعده الآثار الواردة بأسانيدها فراجعه . وفى البحر عن النووى : البئر مونثة مهموزة ، ويجوز تخفيفها من بأرت أى حفرت وجمعها فى القلة أبؤر وأبآر بهمزة بعد الباء فيهما ، ومن العرب من يقلب الهمزة فى أبآر وينقلها فيقول آبار وجمعها فى الكثرة بئر بكسر فهمزة (قوله ليست بحيوان) قيد بذلك لأن المصنف بين أحكام الحيوان بخصوصه وفصلها (قوله ولو مخففة) لأن أثر التخفيف وهو العفو عما دون الربع لايظهر فى الماء ، وأفاد ط أنه لو أصاب هذا الماء ثوبا فالظاهر أنه لاتعتبر هذه النجاسة بالمخففة (قوله أو قطرة بول) أى ولو بول مأكول اللحم كما مر ، وسيأتى استثناء مالا يمكن الاحتراز عنه كبول الفأرة (قوله لم يشمع) أى لم يجعل فى محل القطع منه الذى لاينفك عن بلة نجسة مايمنع إصابة الماء كشمع ونحوه (قوله ففيه مافى الفأرة) نقله فى البحر عن السراج ، أى فالواجب فيه نزح عشرين دلوا مالم ينتفخ أو يتفسخ (قوله على مامر) أى من أن المعتبر فيه أكبر رأى المبتلى به أو ماكان عشرا فى عشر (قوله على المعتمد) مقابله مامر من أنه لو كان عمقها عشرة فى عشرة فهى فى حكم الكثير ، وقدمنا أن تصحيح هذا القول غريب مخالف لما أطلقه الجمهور ، ولذا قال فى البحر : لايخفى أن هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل أصحابنا المذكورة فى كتبهم اه وما قواه به المقدسى رده نوح أفندى (قوله ولو فأرة يابسة على المعتمد) وما فى خزانة الفتاوى من أنها لاتنجس البئر لأن اليبس دباغة ضعيف كما فى البحر وأوضحه فى الحلية (قوله النظيف) أى من نجاسة ودم سائل كما فى الحلية وسيأتى فى النجاسات أنه يعفى عن دم الشهيد مادام عليه ، ومفاده أنه لو كان عليه دم لاينجس الماء ، ولذا قال فى الخانية : ولو وقع الشهيد فى الماء القليل لايفسده إلا إذا سال منه الدم اه ، لكن الظاهر أن معناه أنه لو خرج منه دم سائل ينجس الماء احترازا عما إذا كان ماخرج منه ليس فيه قوة السيلان ، وليس معناه أنه سال منه الدم فى الماء تأمل ، نعم ينبغى تقييد التنجيس بما عليه مما فيه قوة السيلان بما إذا تحلل فى الماء ، أما لو لم ينفصل عنه فلا ينجس تأمل (قوله والمسلم المغسول) أما قبل غسله فنصوا على أنه يفسد الماء القليل ولا تصح صلاة حامله ، وبذلك استدل فى المحيط على أن نجاسة الميت نجاسة خبث لأنه حيوان دموى فينجس بالموت كغيره من الحيوانات لانجاسة حدث ، وصححه فى الكافى ، ونسبه فى البدائع إلى عامة المشايخ كما فى جنائز البحر .

أقول : وهذا يؤيد ماحملنا عليه كلام محمد فى الأصل من أن غسالة الميت نجسة ، ويضعف مامر من تصحيح

مطلقا كسقط (حيوان دموى) غير مائى لما مر (وانتفخ) أو تمعط (أوتفسخ) ولوتفسخه خارجها ثم وقع فيها ذكره الوالى (ينزح كل مائها) الذى كان فيها وقت الوقوع ذكره ابن الكمال (بعد إخراجه) لاإذا تعذر كخشبة أو خرقة متنجسة فينزح الماء إلى حد لايملأ نصف الدلو يطهر الكل تبعا ؛ ولو نزح بعضه ثم زاد فى الغد نزح قدر الباقى

أنها مستعملة فافهم (قوله مطلقا) أى غسل أولا. وفى جنائز البحر : واتفقوا على أن الكافر لايطهر بالغسل، وأنه لاتصح صلاة حامله بعده اه :

أقول : وهذا مؤيد أيضا للقول بأن نجاسة الميت للخبث لا للحدث ، ومؤيد لما قلناه آنفا فافهم (قوله كسقط) أطلقه تبعا للبحر والقهستانى . وقيده فى الخانية بما إذا لم يستهل(١) قال : فإنه يفسد الماء القليل وإن غسل ، أما إذا استهل فحكمه حكم الكبير إن وقع بعد ماغسل لايفسد اه وعلى هذا حكم صلاة حامله كما فى الخانية أيضا ، وفيها أيضا البيضة الرطبة أو السخلة إذا وقعت من الدجاجة أو الشاة فى الماء لاتفسده اه فافهم (قوله لما مر) أى فى باب المياه من أن غير الدموى كزنبور وعقرب لايفسد الماء وكذا مائى المولد كسمك وسرطان فهو تعليل للقيدين فافهم (قوله وانتفخ) أى تورم وتغير عن صفة الحيوان قهستانى ، وقوله أو تمعط : أى سقط شعره ، وقوله أو تفسخ : أى تفرقت أعضاؤه عضوا عضوا ، ولا فرق بين الصغير والكبير كالفأرة والآدمى والفيل ، لأنه تنفصل بلته وهى نجسة مائعة ، فصارت كقطرة خمر ، ولهذا لو وقع ذنب فأرة ينزح الماء كله بحر ، وبه ظهر أنه لو جرح الحيوان بلا تفسخ ونحوه ينزح الجميع كما فى الفتح وإن قطعة منه كتفسخه ، ولهذا قال فى الخانية : قطعة من لحم الميتة تفسده (قوله ينزح كل مائها) أى دون الطين لو رود الآثار بنزح الماء ، لكن لايطين المسجد بطينها احتياطا بحر (قوله الذى كان فيها وقت الوقوع) فلو زاد بعده قبل النزح لايجب نزح الزائد وهو أحد قولين وسيأتى اعتبار وقت النزح ، وعليه فيجب نزح الزائد ويأتى تمامه .

بقى لو لم يكن فيها القدر الواجب وقت الوقوع ثم زاد وبلغه هل يعتبر وقت الوقوع أيضا؟ ظاهر كلامه نعم، وقد ذكر فى البحر أنه لو بلغه بعد النزح لاينزح منه شىء (قوله بعد إخراجه) إذ النزح قبله لايفيد لأن الواقع سبب للنجاسة ومع بقائه لايمكن الحكم بالطهارة بحر (قوله إلا إذا تعذر الخ) كذا فى السراج . واعترضه فى البحر بأن هذا إنما يستقيم فيما إذا كانت البئر معينا لاتنزح وأخرج منها المقدار المعروف ، أما إذا كانت غير معين فإنه لابد من إخراجها لوجوب نزح جميع الماء اه :

أقول : قد يتعذر الإخراج وإن كان الواجب نزح الجميع ، لأن الواجب الإخراج قبل النزح لابعده كما علمته (قوله متنجسة) نعت لكل من الخشبة والخرقة ، وإنما أفرده للعطف بأو التى هى لأحد الشيئين ، وأشار بقوله متنجسة إلى أنه لابد من إخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير اه ح. قلت: فلو تعذر أيضا ففى القهستانى عن الجواهر : لو وقع عصفور فيها فعجزوا عن إخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم أنه استحال وصار حمأة ، وقيل مدة ستة أشهر اه (قوله فينزح) بالباء الموحدة متعلق بيطهر بعده ط (قوله يطهر الكل) أى من الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقى تبعا ، لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج كدن الخمر يطهر تبعا إذا صار خلا ، وكيد المستنجى تطهر بطهارة المحل، وكعروة الإبريق إذا كان فى يد المستنجى نجاسة رطبة

---

(١) أقول وجه مسألة السقط أنه إذا لم يستهل لا يعطى حكم الآدمى من كل وجه ولذا لا يصلى عليه ، ولوكان يطهر بالغسل لصلى عليه فهو فى حكم الجيفة من سائر الحيوانات ، بخلاف ما إذا استهل ؛ أى علمت منه علامة الحياة بعد الولادة فإنه كالكبير كما ذكره ، كذا ظهر لى اه منه .

فى الصحيح خلاصة ، قيد بالموت لأنه لو أخرج حياً وليس بنجس العين ولا به حدث أو خبث لم ينزح شيء إلا أن يدخل فمه الماء فيعتبر بسؤره ، فإن نجسا نزح الكل وإلا لا هو الصحيح ، نعم يندب عشرة فى المشكوك لأجل الطهورية كذا فى الخانية ، زاد فى التاترخانية : وعشرين فى الفأرة ، وأربعين فى سنور ؛ ودجاجة مخلاة كآدمى محدث ،

فجعل يده عليها كلما صب على اليد فإذا غسل اليد ثلاثا طهرت العروة بطهارة اليد بحر (قوله خلاصة) ومثله فى الخانية ، وهو مبنى على أنه لايشترط التوالى وهو المختار كما فى البحر والقهستانى (قوله وليس بنجس العين الخ) أى بخلاف الخنزير ، وكذا الكلب على القول الآخر فإنه ينجس البئر مطلقا ، وبخلاف المحدث فإنه يندب فيه نزح أربعين كما يذكره ، وبخلاف ما إذا كان على الحيوان خبث أى نجاسة وعلم بها فإنه ينجس مطلقا . قال فى البحر : وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا فى البقر ونحوه يخرج حيا لايجب نزح شيء وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها ، لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقب دخولها ماء كثيرا مع أن الأصل الطهارة اه ، ومثله فى الفتح (قوله لم ينزح شيء) أى وجوبا ؛ لما فى الخانيه : لو وقعت الشاة وخرجت حية ينزح عشرون دلوا لتسكين القلب لا للتطهير . حتى لو لم ينزح وتوضأ جاز ، وكذا الحمار والبغل لو خرج حيا ولم يصب فمه الماء ، وكذا مايؤكل لحمه من الإبل والبقر والغنم والطيور والدجاجة المحبوسة اه ومثله فى مختارات النوازل (قوله كذا فى الخانية) أقول : لم أره فى الخانية ، وإنما الذى فيها أنه ينزح فى البغل والحمار جميع الماء إذا أصاب فمه الماء ، وكذا فى البحر معزيا إليها وإلى غيرها ؛ ومثله فى الدرر ، وعزاه شارحها إلى المبتغى ، وكذا فى البدائع والقهستانى والإمداد والحاوى القدسى ومختارات النوافل والبزازية وغيرها . وقال فى المنية : كذا روى عن أبى يوسف ، وقال شارحها الحلبى : ولم يرو عن غيره خلافه اه . وفى الفتح : وإن أدخل فمه الماء نزح الكل فى النجس ، وكذا تظافر كلامهم فى المشكوك اه . وفى الجوهرة : وكذا كل ما سؤره نجس أو مشكوك يجب نزح الكل . وفى السراج : وسؤر البغل والحمار ينزح كل الماء لأنه لم يبق طهورا ، وكذا علله فى الحلية بقوله لصيرورة الماء مشكوكا ، وهو غير محكوم بطهوريته على ماهو الأصح ، بخلاف المكروه فإنه غير مسلوب الطهورية ومثله فى الفتح ، لكن فى البحر عن المحيط : لو وقع سؤر الحمار فى الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب عليه لأنه طاهر غير طهور كالماء المستعمل عند محمد اه .

قلت : لكنه خلاف ماتظافر عليه كلامهم كما علمت وإن مشى عليه الشارح فيما سيأتى فى الأسآر وسننبه عليه .

والحاصل أنه إذا أصاب فم الحمار الماء صار مشكوكا فينزح الكل كالذى سؤره نجس . قال فى شرح المنية لاشتراكهما فى عدم الطهورية وإن افترقا من حيث الطهارة ، فإذا لم ينزح ربما يتطهر به أحد ، والصلاة به وحده غير مجزئة فينزح كله اه . قال فى الحلية : وهذا بخلاف ما إذا لم يصب فمه الماء ، فإن الصحيح أنه لايصير الماء مشكوكا فيه كما فى التحفة ، وإنما ينزح منه عشرون دلوا كالشاة كما فى الخانية اه .

أقول : وبه يظهر أن قول النهر لكن فى الخانية الصحيح أنه فى البغل والحمار لايصير مشكوكا ، فلا يجب نزح شيء ، نعم يندب نزح عشرة ، وقيل نزح عشرين منشؤه اشتباه حالة وصول فمه الماء بحالة عدم الوصول ، وتبعه الشارح فتنبه ، ثم رأيت شيخ مشايخنا الرحمتى نبه على ذلك كما ذكرته (قوله كآدمى محدث) أى أنه ينزح فيه أربعون كما عزاه فى التاترخانية إلى فتاوى الحجة ، ثم عزا إلى الغياثية أنه ينزح فيه الجميع .

وفى شرح الوهبانية : والتحقيق النزح للجميع عند الإمام ، والثانى على القول بنجاسة الماء المستعمل ؛ وقيل أربعون عنده : ومذهب محمد أنه يسلبه الطهورية ، وهو الصحيح عند الشيخين ، فينزح منه عشرون ليصير طهورا ، وتمامه فيه ، والمراد بالمحدث ما يشمل الجنب .

ثم هذا إن لم تكن الفأرة هاربة من هر، ولا الهر هاربا من كلب، ولا الشاة من سبع، فإن كان نزح كله مطلقا كما فى الجوهرة، لكن فى النهر عن المجتبى الفتوى على خلافه لأن فى بولها شكا.

(وإن تعذر) نزح كلها لكونها معينا (فبقدر مافيها) وقت ابتداء النزح قاله الحلبى (يؤخذ ذلك بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالماء) به يفتى،

واستشكل فى البدائع نزح العشرين بأن الماء المستعمل طاهر فلم يضر ما لم يغلب على المطلق كسائر المائعات، ثم قال: ويحتمل أن يقال طهارته غير مقطوع بها للخلاف فيها، بخلاف سائر المائعات فينزح أدنى ماورد به الشرع وذلك عشرون احتياطا اه.

قلت: وهذه المسألة تؤيد القول بعدم الفرق بين الملقى والملاقى فى الماء المستعمل، وأن المستعمل مالاقى الأعضاء فقط ولا يشيع فى جميع ماء البئر، وإلا لوجب نزح الجميع لأنه إذا وجب نزحه فى لمشكوك فى طهوريته ففى المستعمل المحقق عدم طهوريته بالأولى، وتؤيد ما قاله صاحب البحر من أن الفروع التى استدل بها القائلون باستعمال كل الماء مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل، والله أعلم.

[تتمة] نقل فى الذخيرة عن كتاب الصلاة للحسن أن الكافر إذا وقع فى البئر وهو حى نزح الماء. وفى البدائع أنه رواية عن الإمام، لأنه لايخلو من نجاسة حقيقية أو حكمية، حتى لو اغتسل فوقع فيها من ساعته لاينزح منها شىء. أقول: ولعل نزحها للاحتياط تأمل (قوله لأن بولها شكا) وقد مر أنهم لم يعتبروا احتمال النجاسة فى الشاة ونحوها، ثم هذا الجواب بناء على القول بأن بول الهرة والفأرة ينجس البئر، وفيه كلام يأتى (قوله وإن تعذر) كذا عبر فى الهداية وغيرها. وقال فى شرح المنية: أى بحيث لايمكن إلا بحرج عظيم اه فالمراد به التعسر، وبه عبر فى الدرر (قوله لكونها معينا) القياس معينة، لأن البئر مؤنث سماعى إلا أنهم ذكروها حملا على اللفظ، أو لأن فعيلا بمعنى مفعول يستوى فيه المذكر والمؤنث: أو على تقدير ذات معين وهو الماء يجرى على وجه الأرض اه حلية، وليس المراد أنها جارية لما يأتى، بل كما قال فى البحر إنهم كلما نزحوا نبع منها مثل ما نزحوا أو أكثر (قوله وقت ابتداء النزح قاله الحلبى) أى فى شرح المنية معزيا إلى الكافى، وقيل وقت وقوع النجاسة وهو ما قدمه الشارح عن ابن الكمال، وعليه جرى ابن الكمال هنا أيضا ومثله فى الإمداد ويشير إليه قول الهداية ينزح مقدار ماكان فيها. وفى التاترخانية عن المحيط: لو زاد قبل النزح، فقيل ينزح مقدار ماكان فيها وقت الوقوع، وقيل وقت النزح. قال فى الخانية: وثمرة ذلك فيما إذا نزح البعض ثم وجده فى الغد أكثر مما ترك، فقيل ينزح الكل، وقيل مقدار مابقى عند الترك هو الصحيح. قال فى شرح المنية: هذه الثمرة بناء على اعتبار وقت النزح لاوقت الوقوع، فعلم أن الصحيح مافى الكافى اه.

أقول: فيه بحث، بل الثمرة على القولين، لأن المراد أنها ثمرة الخلاف، فالظاهر أن مافى الخانية تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع، لأن حاصل الخلاف أنه هل يجب نزح الزائد على ماكان وقت الوقوع أولا، فالقائل بأن المعتبر وقت النزح أراد أنه يجب نزح ما زاد سواء كانت الزيادة قبل ابتداء النزح أو قبل انتهائه فنبه فى الخانية على صورة الزيادة قبل انتهاء النزح لخفائها، وصرح بأن الصحيح نزح مقدار مابقى وقت الترك: أى فلا يجب نزح الزائد، فهذا تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع، وأنه لايجب نزح مازاد بعده، فعلم أنه تصحيح لخلاف مافى الكافى، هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله بقول رجلين الخ) فإن قالا إن مافيها ألف دلو مثلا نزح كذا فى شرح المنية (قوله به يفتى) وهو الأصح كافى ودرر، وهو الصحيح، وعليه الفتوى. ابن كمال: وهو المختار معراج.

وقيل يفتى بمائة إلى ثلثمائة وهذا أيسر ، وذاك أحوط .

(فإن أخرج الحيوان غير منتفخ ولا متفسخ) ولا متمعط (فإن) كان (كآدمى) وكذا سقط

وهو الأشبه بالفقه هداية ، أى الأشبه بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة ، لأن الأخذ بقول الغير فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير . قال تعالى — فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لاتعلمون — كما فى إجزاء الصيد والشهادة عناية (قوله وقيل الخ) جزم به فى الكنز والملتقى ، وهو مروى عن محمد وعليه الفتوى خلاصة وتاترخانية عن النصاب وهو المختار معراج عن العتابية ، وجعله فى العناية رواية عن الإمام وهو المختار والأيسر كما فى الاختيار ، وأفاد فى النهر أن المائتين واجبتان والمائة الثالثة مندوبة ، فقد اختلف التصحيح والفتوى . وضعف هذا القول فى الحلية وتبعه فى البحر بأنه إذا كان الحكم الشرعى نزح الجميع فالاقتصار على عدد مخصوص يتوقف على دليل سمعى يفيده وأين ذلك بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير خلافه حين أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجى فى بئر زمزم وأسانيد ذلك الأثر مع دفع ماأورد عليها مبسوطة فى البحر وغيره . قال فى النهر : وكأن المشايخ إنما اختاروا ماعن محمد لانضباطه كالعشر تيسيرا كما مراه : قلت : لكن مروياتى أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار ، على أنهم قالوا إن محمدا أفتى بما شاهد فى آبار بغداد فانها كثيرة الماء وكذا ماروى عن الإمام من نزح مائة فى مثل آبار الكوفة لقلة مائها فيرجع إلى القول الأول لأنه تقدير ممن له بصارة وخبرة بالماء فى تلك النواحى لالكون ذلك لازما فى آبار كل جهة ، والله أعلم (قوله وذاك) أى مافى المتن أحوط للخروج عن الخلاف ولموافقته للآثار (قوله طهرت (١)) أى إذا لم يظهر أثر النجاسة (قوله كما مر) أى فى قوله ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة (قوله وسيجىء) أى بعد أسطر (قوله فإن أخرج الحيوان) أى الميت (قوله كآدمى) أى مما عادله فى الجثة كالشاة والكلب كما فى البحر (قوله وكذا سقط الخ) أفاد أن ماذكروا فيه نزحا مقدرا لافرق بين كبيره وصغيره ، لكن قال الشيخ إسمعيل : وأما ولد الشاة إذا كان صغيرا فكالسنور كما تشعر به عباراتهم كما فى البرجندى اهـ وكذا قال ولده سيدى عبد الغنى . الظاهر أن الآدمى إذا خرج من أمه صغيرا أو كان سقطا فهو كالسنور لأن العبرة بالمقدار فى الجثة لافى الاسم اهـ .

قلت : لكن قدمنا عن الخانية أن السقط إن استهل فحكمه كالكبير إن وقع فى الماء بعد ماغسل لايفسده ، وإن لم يستهل أفسد وإن غسل ، وتقدم أيضا أن ذنب الفأرة لو شمع ففيه مافى الفأرة ، ثم رأيت فى القهستانى قال : فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء . وعن أبى حنيفة أن الجدى كالشاة . وعنه أنه والسخلة كالدجاجة كما فى الزاهدى اهـ .

فعلم أن فى الجدى روايتين . والظاهر أن مثله السخلة وهى ولد الشاة ، وإلحاق السقط بالكبير يؤيد الأولى منهما ، وتقييد الشارح الإوز بالكبير تبعا للخلاصة وقال فيها : أما الصغير فكالحمامة يؤيد الثانية . وفى السراج أن الإوزة عند الإمام كالشاة فى رواية وكالسنور فى أخرى اهـ .

أقول : وهذا المقام يحتاج إلى تحرير وتدبر ، فاعلم أن المأثور كما ذكره أئمتنا هو نزح الكل فى الآدمى والأربعين فى الدجاجة والعشرين فى الفأرة فلذا كانت المراتب ثلاثة كما سنذكره . وعن هذا أورد فى المستصفى أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار ، والنص ورد فى الفأرة والدجاجة والآدمى فكيف يقاس ماعدلها بها ، ثم أجاب بأنه بعد مااستحكم هذا الأصل صار كالذى ثبت على وفق القياس فى حق التفريع عليه . واعترضه فى البحر بأنه ظاهر

(١) . (قوله وقوله طهرت) وكذا قوله كما مر ، وقوله وسيجىء للاثنها لاوجود لها فيما بيدى من نسخ الشارح فليحرر اهـ مصححه

وسخلة وجدى وإوز كبير (نزح كله ، وإن) كان (كحمامة) وهرة (نزح أربعون من الدلاء) وجوباً إلى ستين ندباً (وإن) كان (كعصفور) وفأرة (فعشرون) إلى ثلاثين كما مر ، وهذا يعم المعين وغيرها ، بخلاف نحو صهريج وحب حيث يهراق الماء كله لتخصيص الآبار بالآثار بحر ونهر . قال المصنف فى حواشيه على الكنز : ونحوه فى النتف ؛ ونقل عن القنية أن حكم الركية كالبئر . وعن الفوائد أن الحب المطمور أكثره فى الأرض كالبئر ،

فى أن فيه للرأى مدخلا وليس كذلك وقال : فالأولى أن يقال إنه إلحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره فى المعراج اه .

إذا علمت ذلك ظهر لك أن ماورد بالنص من الثلاثة المذكورة لم يفرق بين صغيره وكبيره فى ظاهر الرواية وقوفا مع النص ، ولهذا لم يختلفوا فى السقط بخلاف ما ألحق بذلك كالشاة والإوزة ، فإنه قد يقال إن صغيره ككبيره أيضا تبعا للملحق به . وقد يقال بالفرق اعتبارا للجثة . فلذا وقع فيه الاختلاف ، هذا ماظهر لى من فيض الفتاح العليم فاغتنمه (قوله كما مر) أى بأن يقال العشرون للوجوب والزائد للندب .

[تنبيه] ظاهر اقتصار المصنف على ما ذكره يفيد أن المراتب ثلاث ، لأنها الواردة فى النص كما قدمناه . وروى الحسن عن الإمام أن فى القراد الكبير والفأرة الصغيرة عشر دلاء ، وأن فى الحمامة ثلاثين بخلاف الهرة فالمراتب خمس ، لكن الذى فى المتون هو الأول وهو ظاهر الرواية كما فى البحر والقهستانى (قوله وهذا) أى نزح الأربعين أو العشرين لتطهير البئر (قوله بخلاف نحو صهريج وحب الخ) الصهريج : الحوض الكبير يجتمع فيه الماء قاموس . والحب : أى بضم الحاء المهملة الخابية الكبيرة صحاح ، وأراد بذلك الرد على من أفتى بنزح عشرين فى فأرة وقعت فى صهريج ، كما نقله فى النهر عن بعض أهل عصره متمسكا بما اقتضاه إطلاقهم من عدم الفرق بين المعين وغيرها . ورده فى النهر تبعا للبحر بما فى البدائع والكافى وغيرهما من أن الفأرة لو وقعت فى الحب يهراق الماء كله . قال : ووجهه أن الاكتفاء بنزح البعض فى الآبار على خلاف القياس بالآثار فلا يلحق بها غيرها ، ثم قال : وهذا الرد إنما يتم بناء على أن الصهريج ليس من مسمى البئر فى شىء اه أى فإذا ادعى دخوله فى مسمى البئر لايكون مخالفا للآثار ، ويؤيده ماقدمناه من أن البئر مشتقة من بأرت : أى حفرت . والصهريج : حفرة فى الأرض لاتصل اليد إلى مائها ، بخلاف العين والحب والحوض ، وإليه مال العلامة المقدسى فقال : ما استدل به فى البحر لايخفى بعده ، وأين الحب من الصهريج لاسيما الذى يسع ألوفا من الدلاء اه لكنه خلاف ما فى النتف (قوله يهراق الماء كله) أقول : وهل يطهر بمجرد ذلك أم لابد من غسله بعده ثلاثا : والظاهر الثانى ، ثم رأيته فى التاترخانية قال مانصه : وفى فتاوى الحجة سئل عبد الله بن المبارك عن الحب المركب فى الأرض تنجس ، قال : يغسل ثلاثا ، ويخرج الماء منه كل مرة فيطهر ، ولا يقلع الحب اه (قوله ونحوه فى النتف) مقول القول : أى نحو مافى البحر والنهر . قال ابن عبد الرزاق : ولم أره فى كتاب النتف اه .

أقول : رأيت فى النتف مانصه : وأما البئر فهى التى لها مواد من أسفلها اه أى لها مياه تمدها وتنبع من أسفلها ، ولا يخفى أنه على هذا التعريف يخرج الصهريج والحب والآبار التى تملأ من المطر أو من الأنهار ، فهو مثل مافى البحر والنهر (قوله ونقل) أى المصنف ، وهو تأييد لما أفتى به ذلك العصرى (قوله أن حكم الركية الخ) الركية على وزن عطية قال ح : هى البئر كما فى القاموس ، لكن فى العرف(١) هى بئر يجتمع ماؤها من المطر اه : أى

---

(١) (قوله العرف) وفى نسخة المغرب اه منه .

وعليه فالصهريج والزير الكبير ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير اهـ (بدلو وسط) وهو دلو تلك البئر ، فإن لم يكن فايسع صاعا وغيره تحتسب به ويكفي ملء أكثر الدلو ونزح ماوجد وإن قل وجريان بعضه وغوران قدر الواجب.

(وما بين حمامة وفأرة) في الجثة (كفأرة) في الحكم (كما أن مابين دجاجة وشاة كدجاجة) فألحق بطريق الدلالة بالأصغر ، كما أدخل الأقل في الأكثر كفأرة مع هرة ، ونحو الهرتين كشاة اتفاقا ونحو الفأرتين كفأرة ، والثلاث إلى الخمس كهرة ، والست كشاة على الظاهر .

فهي بمعنى الصهريج (قوله عليه) أي وبناء على مانقله عن القنية والفوائد (قوله والزير الكبير) أي الذي هو بمعنى الحب المذكور في الفوائد. قال في القاموس : الزير بالكسر الدن . والدن بالفتح : الراقود العظيم أو أطول من الحب أو أصغر ، له عسعس أي ذنب لايقعد إلا أن يحفر له (قوله ينزح منه كالبئر) أي فيقتصر في الحمامة على أربعين ، وفي الفأرة على عشرين .

أقول : وهذا مسلم في الصهريج دون الزير لخروجه عن مسمى البئر ، وكون أكثره مطمورا : أي مدفونا في الأرض لايدخله فيه لا عرفا ولا لغة كما قدمناه ؛ وما في الفوائد معارض بإطلاق مامر عن البدائع والكافي وغيرهما ، وفرق ظاهر بينه وبين الصهريج كما قدمناه عن المقدسي فافهم . وقال المصنف في منظومته [تحفة الأقران] :

مطمورة أكثرها في الأرض كالبئر في النزح وهذا مرضي
قال به بعض أولي الأبصار وليس مرضيا لدى الكبار
فإن نزح البعض مخصوص بما في البئر عند جمع جل العلما

(قوله وهو دلو تلك البئر) هذا هو ظاهر الرواية كما في البحر ، وقيده محشيه الرملي بما إذا لم يكن دلوها المعتاد كبيرا جدا فلا يجب العدد المذكور : قال : وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه اهـ . ثم إن الشارح قد تبع صاحب البحر في تفسيره الوسط بذلك ، وفيه نظر لأنه قول آخر وبه يشعر كلام الزيلعي وغيره .

وفي البدائع : اختلف في الدلو ، فقيل المعتبر دلو كل بئر يستقى به منها صغيرا كان أو كبيرا ، وروى عن أبي حنيفة أنه قدر صاع ، وقيل المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير اهـ ، وقوله صغيرا كان أو كبيرا ربما يخالف مابحثه الرملي تأمل (قوله فإن لم يكن الخ) أي هذا إن كان لها دلو ، فإن لم يكن فالمعتبر دلو يسع صاعا ، وهذا التفصيل استظهره في البحر وقال هو ظاهر مافي الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج (قوله وغيره) أي غير الدلو المذكور بأن كان أصغر أو أكبر يحتسب به ، فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير أجزأ ، وهو ظاهر المذهب لحصول المقصود بحر (قوله ويكفي ملء أكثر الدلو) فلو كان منخرقا ، فإن كان يبقى أكثر مافيه كفى وإلا لا ، بزازية وقهستاني (قوله ونزح ما وجد) أي ويكفي أيضا نزح ماوجد فيها وهو دون القدر الواجب ، حتى لو زاد بعد النزح لايجب نزح شيء ؛ كما قدمناه عن البحر (قوله وجريان بعضه) أي يكفي أيضا بأن حفرلها منفذ يخرج منه بعض الماء كما في الفتح (قوله وغوران قدر الواجب) وإذا عاد لايعود نجسا إن جف أسفله في الأصح ، وإلا عاد كما في البحر عن السراج (قوله بطريق الدلالة) أي دلالة النص ، وهي دلالة منطوقه على ماسكت عنه بالأولى أو بالمساواة ، كدلالة حرمة التأفيف وأكل مال اليتيم على حرمة الضرب والإتلاف كما أوضحناه في حواشينا على شرح المنار للشارح ، وأشار بذلك إلى الجواب عما قدمناه عن المتصفى (قوله كفأرة مع هرة) أي فإن ماتتا نزح أربعون وإلا فلا نزح ، وإن ماتت الفأرة فقط أو جرحت أو بالت فيه نزح الكل سراج ، وبقي من الأقسام موت الهرة فقط ، ولا شك أن فيه أربعين نهر (قوله ونحوه الهرتين) أي ما كان مقدارهما في الجثة (قوله ونحو الفأرتين) أي لو كانتا كهيئة الدجاجة إلا في رواية عن محمد أن فيهما حينئذ أربعين بحر (قوله على الظاهر) أي

(ويحكم بنجاستها) مغلظة (من وقت الوقوع إن علم ، وإلا فذ يوم وليلة إن لم يتنفخ ولم يتفسخ) وهذا (فى حق الوضوء) والغسل ؛ وما عجن به فيطعم للكلاب ؛ وقيل يباع من شافعى ، أما فى حق غيره كغسل ثوب فيحكم بنجاسته فى الحال

ظاهر الرواية كما فى البحر ، وهو قول محمد . وعند أبى يوسف : الخمس إلى التسع كهرة ،والعشر كشاة ، وجزم فى المواهب بقول محمد ونفى الثانى فأفاد ضعفه (قوله مغلظة) بيان لصفة النجاسة ، وقد مر أن التخفيف لايظهر أثره فى الماء (قوله من وقت الوقوع)أى وقوع ما مات فيها (قوله إن علم) أى الوقت أو غلب على الظن قهستانى ، ومنه ما إذا شهد رجلان بوقوعها يوم كذا كما فى السراج (قوله وإلا) أى بأن لم يعلم أو لم يغلب على الظن نهر (قوله وهذا) أى الحكم بنجاسة البئر يوما وليلة ط (قوله فى حق الوضوء والغسل) أى من حيث إعادة الصلاة يعنى المكتوبة والمنذورة والواجبة وسنة الفجر اهـ حلية ، وسيأتى أن سنة الفجر إنما تقضى إذا فاتت مع الفرض فى يومها قبل الزوال فافهم (قوله وما عجن به) معطوف على الوضوء (قوله فيطعم للكلاب) لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لايباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الأكل كالدهن النجس يستصبح به إذا كان الطاهر غالبا فكذا هذا حلية عن البدائع ، ويفهم منه أن العجين ليس بقيد فغيره من الطعام والشراب مثله . تأمل (قوله وقيل يباع من شافعى) لأنه يرى أن الماء لاينجس إذا بلغ قلتين ، لكن فى الذخيرة : وعن أبى يوسف لايطعم بنى آدم اهـ ، ولهذا عبر عنه الشارح بقيل وجزم بالأول كصاحب البدائع ، ولعل وجهه أنه فى اعتقاد الحنفى نجس ،ولاينظر إلى اعتقاد غيره ،ولذا لو استفتاه عنه لايفتيه إلا بما يعتقده (قوله أما فى حق غيره) أى غير ماذكر من الوضوء والغسل والعجين (قوله فيحكم بنجاسته) الأولى بنجاستها أى البئر كما عبر فى البحر وقوله فى الحال : أى حال وجود الفأرة مثلا ، لامن يوم وليلة ولا من وقت غسل الثياب ، ولهذا قال الزيلعى : أى من غير إسناد لأنه من باب وجود النجاسة فى الثوب ، حتى إذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم إلا غسلها فى الصحيح اهـ وعزاه فى البحر إلى المحيط أيضا . واعترضه بعض محشى صدر الشريعة بأنه إذا حكم بنجاسة البئر فى الحال يلزم أن لا تتنجس الثياب التى غسلت بمائها قبله ، فلا يلزم غسلها فلا معنى لقوله لايلزم إلا غسلها اهـ وكذا اعترضه فى الحلية بما حاصله أنه إذا لزم غسل الثياب لـكونها ،غسلت بماء هذا البئر فكيف لم يحكم على الثياب بالنجاسة مستندا إلى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفأرة ، وإنما اقتصر على وقت وجودها مع أنه لايتجه على قول الإمام ، لأنه يوجب مع الغسل الإعادة ، ولا على قولهما لأنهما لايوجبان غسل الثوب أصلا اهـ . وأقره فى البحر والنهر وغيرهما .

وأقول وبالله تعالى التوفيق : ماقاله الزيلعى مخالف لإطلاق المتون قاطبة ، فإنهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب . وفى الهداية ومختصر القدورى : أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضئوا منها وغسلوا كل شىء أصابه ماؤها اهـ .

وفى شرح الجامع الصغير لقاضيخان : إن كانت منتفخة أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها ،وما أصاب الثوب منه فى الثلاثة أفسده ، وإن عجن منه لم يؤكل خبزه اهـ ومثله فى المنية وشرحها . ثم رأيت بعض محشى صدر الشريعة نقل ما نقلناه قال إنه المذكور فى إعلام المعتبرات والمشهور فى الرواية عن أبى حنيفة اهـ ، فقد ظهر أن الصواب عدم الاقتصار على الحال وبه يزول الإشكال ، نعم أشار فى الدرر إلى أن ما قاله الزيلعى ملفق من قول الإمام وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعى : يؤيده ما قال فى معراج الدراية أن الصباغى كان يفتى بهذا انتهى

وهذا لو تطهر عن حدث أو غسل عن خبث ، وإلا لم يلزم شئ إجماعا جوهرة .

(ومذ ثلاثة أيام) بلياليها (إن انتفخ أو تفسخ) استحسانا . وقالا : من وقت العلم فلا يلزمهم شئ قبله ، قيل وبه يفتى .

[فرع] وجد فى ثوبه منياً أو بولا أو دما أعاد من آخر احتلام

أى بهذا التفصيل . قال فى البحر : كان الصباغى يفتى بقول أبى ح فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه . كذا فى معراج الدراية اه .

وأقول : لايخفى أن مقتضى ماأفتى به الصباغى أن تجب إعادة الصلاة ولا يجب غسل الثياب ، وهذا عكس ماقاله الزيلعى فأين التأييد ؟ نعم يظهر هذا التأييد على ماقال بعضهم إن حرف الاستثناء فى عبارة الزيلعى زائد : أقول : وكذا وجدته ساقطا فى نسخة قديمة مصححة، وكذا وجدته فى نسختى مضروبا عليه ، وقد ظهر بما قررناه أن ماذكره الشارح من التفصيل تابع فيه الزيلعى ، وهو مخالف لما فى عامة المعتبرات مع مافيه من الإشكالات، فلا يعول عليه وإن أقره فى البحر والمنح ، ولهذا لم يعرج عليه فى فتح القدير ، فاغتنم هذا التحرير الذى هو من منح العليم الخبير (قوله وهذا لو تطهر الخ) الإشارة فى عبارة الجوهرة إلى عبارة القدورى التى قدمناها ، ثم إن ماذكره فى الجوهرة عزاه إلى شيخه موفق الدين ، ثم قال : والمعنى فيه أن الماء صار مشكوكا فى طهارته ونجاسته ، فإن كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه ، وإن كانوا متوضئين لاتبطل صلاتهم بماء مشكوك فى نجاسته لأن اليقين لايرتفع بالشك اه .

أقول : هذا أيضا مخالف لإطلاق عبارات المعتبرات من لزوم إعادة الصلاة وغسل كل شيء أصابه ماؤها فى تلك المدة فإنه يشمل الإعادة عن حدث وغيره والغسل لثوب أو بدن من حدث أو نجاسة أو شرب أو غيره . وأيضا يناقضه مسألة العجين فإنه يلزم عليه أن يكون طاهرا حلالا لكونه كان طاهرا فلا تزول طهارته بماء مشكوك فيه مع أنه مخالف لما صرحوا به فى عامة كتب المذهب . وأيضا فقد رجحوا قول الإمام بحكمه بالنجاسة من يوم أو ثلاثة أيام فإنه الاحتياط فى أمر العبادة ، ولا يخفى أن هذا التفصيل خلاف الاحتياط ، فكان العمل على مافى كتب المذهب أولى .

مطلب مهم فى تعريف الاستحسان

(قوله استحسانا) الاستحسان كما قال الكرخى : قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى ، وذلك الأقوى هو دليل يقابل القياس الجلى الذى تسبق إليه أفهام المجتهدين نصاً كان أو إجماعا أو قياسا خفيا ، وتمامه فى فتاوى العلامة قاسم (قوله وقالا الخ) قولهما هو القياس الجلى ، وبيان وجه كل فى المطولات (قوله فلا يلزمهم) أى أصحاب البئر شيء من إعادة الصلاة أو غسل ماأصابه ماؤها كما صرح به الزيلعى وصاحب البحر والفيض وشارح المنية ، فقول الدرر بل غسل ماأصابه ماؤها ، قال فى الشرنبلالية : لعل الصواب خلافه (قوله قبله) أى قبل العلم بالنجاسة (قوله قيل وبه يفتى) قائله صاحب الجوهرة . وقال العلامة قاسم فى تصحيح القدورى : قال فى فتاوى العتابى : قولهما هو المختار .

قلت : لم يوافق على ذلك ، فقد اعتمد قول الإمام البرهانى والنسفى والموصلى وصدر الشريعة ، ورجح دليله فى جميع المصنفات ، وصرح فى البدائع بأن قولهما قياس ، وقوله استحسان ، وهو الأحوط فى العبادات اه (قوله أعاد من آخر احتلام الخ) لف ونشر مرتب . وفى بعض النسخ من آخر نوم وهو المراد بالاحتلام ، لأن

وبول ورعاف .

ولو وجد فى جبته فأرة ميتة ، فإن لاثقب فيها أعاد مذ وضع القطن وإلا فثلاثة أيام لو منتفخة أو ناشفة ، وإلا فيوم وليلة :

(ولا نزح) فى بول فأرة فى الأصح فيض ، ولا (بخرء حمام وعصفور) وكذا سباع طير فى الأصح لتعذر صونها عنه (و) لا (بتقاطر بول كرؤوس إبر وغبار نجس) .

النوم سببه كما نقله فى البحر (قوله ورعاف) هذا ظاهر إذا وقع له رعاف ولم يبينوا حكم ما إذا لم يقع اه ولأجل هذا ، والله تعالى أعلم .

روى ابن رستم أن الدم لابعيد فيه لأن دم غيره قد يصيبه ، فالظاهر أن الإصابة لم تتقدم زمان وجوده ، بخلاف المنى لأن منى غيره لايصيب ثوبه ، فالظاهر أنه منيه ، فيتعين وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى لو كان الثوب مما يلبسه هو وغيره يستوى فيه حكم المنى والدم . واختار فى المحيط مارواه ابن رستم ذكره فى البحر وقوله فالظاهر أن الإصابة الخ لايظهر فى الجاف ط . وفى السراج : لو وجد فى ثوبه نجاسة مغلظة أكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالإصابة لم يعد شيئا بالإجماع وهو الأصح اه .

قلت : وهذا يشمل الدم ، فيقتضى أن الأصح عدم الإعادة مطلقا تأمل (قوله لو منتفخة أو ناشفة الخ) ذكره فى النهر بحثاً فقال بعد قولهم فثلاثة أيام : وينبغى على قياس ماسبق تقييده بكونها منتفخة أو ناشفة وإن لم يكن أعاد يوما وليلة اه (قوله فى بول فأرة فى الأصح) وسيذكر فى الأنجاس أن عليه الفتوى ، وأن خرأها لايفسد مالم يظهر أثره ؛ وأن بول السنور عفو فى غير أوانى الماء وعليه الفتوى اه .

أقول : وفى الخانية أن بول الهرة والفأرة وخرأهما نجس فى أظهر الروايات يفسد الماء والثوب اه ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة (قوله بخرء) بالفتح والضم كما فى المغرب (قوله حمام وعصفور) أى ونحوهما مما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاج والإوز (قوله فى الأصح) راجع إلى قوله وكذا سباع طير أى مما لايؤكل لحمه من الطيور ، وهذا ماصححه فى المبسوط ، وصحح قاضيخان فى جامعه النجاسة بحر (قوله لتعذر صونها) أى البئر عنه : أى عن الخرء المذكور :

ومفاد التعليل أنه نجس معفو عنه للضرورة ، وفيه اختلاف المشايخ ، لكن الذى اختاره فى الهداية وكثير من الكتب أنه ليس بنجس عندنا للإجماع العملى على اقتناء الحمامات فى المسجد الحرام من غير نكير مع العلم بما يكون منها كما فى البحر . قال : ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة اه .

قلت : يمكن أن تظهر فى التعاليق ، وكذا إذا رماه فى الماء قصداً فإنه لاضرورة فى ذلك لكونه بفعله . وما فى النهر من أنها يمكن أن تظهر فيما لو وجدها على ثوب وعنده ماهو خال عنها لاتجوز الصلاة فيه على العفو لانتفاء الضرورة وتجوز على الطهارة اه . قال ط : فيه نظر ، إذ مقتضاه عدم جواز التطهر فيه بهذا الماء حيث وجد غيره (قوله ولا بتقاطر بول الخ) تبع فيه صاحب الدرر ، وأشار فى الفيض إلى ضعفه ، وذكر القهستانى فى الأنجاس أنه إن وقع فى الماء نجسه فى الأصح ، وكذا ذكره الحدادى عن الكفاية معللا بأن طهارة الماء آكد ، وبأنه لاحرج فى الماء : أى بخلاف البدن والثوب ، وبه جزم الشارح فى الأنجاس أيضاً ، فعلم أن كلام المصنف مبنى على القول الضعيف كما نبه عليه العلامة نوح أفندى (قوله كرؤوس إبر) ومثل الرؤوس الجهة الأخرى ط ، وسيأتى إشباع الكلام على هذه المسألة فى باب الأنجاس (قوله وغبار نجس) بالإضافة وعدمها ، وفى الجيم الفتح والكسر ط

للعفو عنهما (وبعرتى إبل وغنم ، كما) يعنى (لو وقعتا فى محلب) وقت الحلب (فرميتا) فورا قبل تفتت وتلون، والتعبير بالبعرتين اتفاقى ، لأن ما فوق ذلك كذلك ، ذكره فى الفيض وغيره ، ولذا قال (قبل القليل المعفو عنه مايستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد) كما فى الهداية وغيرها ، لأن أبا حنيفة لايقدر شيئا بالرأى .

(قوله وبعرتى إبل وغنم) أى لاتزح بهما ، وهذا استحسان . قال فى الفيض : فلا ينجس إلا إذا كان كثيرا ، سواء كان رطباً أو يابسا ، صحيحا أو منكسرا . ولا فرق بين أن يكون للبئر حاجز كالمدن أولا كالفلوات هو الصحيح اهـ . وفى التاترخانية : ولم يذكر محمد فى الأصل روث الحمار والخثى . واختلفوا فيه ؛ فقيل ينجس ولو قليلا أو يابسا ، وقيل لو يابسا فلا ، وأكثرهم على أنه لو فيه ضرورة وبلوى لاينجس وإلا نجس اهـ .

مطلب فى الفرق بين الروث والخثى والبعر والخرء والنجو والعذرة

[فائدة] قال نوح أفندى : الروث للفرس والبغل والحمار ، والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل ، والبعر للإبل والغنم ، والخرء للطيور ، والنجو للكلب ، والعذرة للإنسان (قوله فى محلب) بكسر الميم : مايحلب فيه قاموس (قوله وقت الحلب) فلو وقعت فى غير زمان الحلب فهو كوقوعها فى سائر الأوانى فتنجس فى الأصح ، لأن الضرورة إنما هى زمان الحلب ، لأن من عادتها أن تبعر ذلك الوقت ، والاحتراز عنه عسير ، ولا كذلك غيره اهـ شارح منية (قوله قبل تفتت وتلون) قال فى العناية تبعاً للخانية : فلو تفتتت أو أخذ اللبن لونها ينجس اهـ فتال (قوله والتعبير بالبعرتين) أى فى مسألتى البئر والمحلب كما أفاده فى الشرنبلالية عن الفيض (قوله اتفاقى) اعلم أن بعضهم فهم من تقييد محمد فى الجامع الصغير بالبعرة أو البعرتين أنه احتراز عن الثلاث بناء على أن مفهوم العدد فى الرواية معتبر . قال فى البحر : وهذا الفهم إنما يتم لو اقتصر محمد على ذلك مع أنه قال لايفسد مالم يكن كثيرا فاحشاً والثلاث ليس بكثير فاحش، كذا نقل عبارة الجامع فى المحيط وغيره اهـ فأشار الشارح إلى أن قول المصنف وبعرتى إبل وغنم المراد منه القليل لاخصوص الثنتين ، وحمل قوله وقيل الخ على بيان حد القليل والكثير ليفيد أن ذلك ليس قولا آخر كما قد يتوهم ، وإنما عبر عنه المصنف بقوله وقيل ليفيد وقوع الخلاف فى حده ، فإن فيه أقوالا أصح منها قولان ، أرجحهما هذا ، والثانى أن مالا يخلو دلو عن بعرة فهو كثير ، صححه فى النهاية وعزاه إلى المبسوط فافهم (قوله ذكر فى الفيض) لم يصرح فى الفيض بهذه العبارة وإنما يفهم من قوله إلا إذا كان كثيرا كما قدمناه (قوله وعليه الاعتماد) وصححه فى البدائع والكافى وكثير من الكتب بحر ، وفى الفيض : وبه يفتى (قوله لايقدر الخ) أى أن عادة الإمام رحمه الله تعالى أن ماكان محتاجا إلى تقدير بعدد أو مقدار مخصوص ولم يرد فيه نص لايقدره بالرأى ، وإنما يفوضه إلى رأى المبتلى، فلذا كان هذا القول أرجح (قوله البعد الخ) اختلف فى مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البئر ؛ ففى رواية خمسة أذرع ، وفى رواية سبعة . وقال الحلوانى : المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز وإلا لا ولو كان عشرة أذرع. وفى الخلاصة والخانية : والتعويل عليه ، وصححه فى المحيط بحر :

والحاصل أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها ، ومن قدره اعتبر حال أرضه .

[فرع] البعد بين البئر والبالوعة بقدر مالا يظهر للنجس أثر (ويعتبر سؤر بمسئر) اسم فاعل من أسأر : أى أبقى لاختلاطه بلعابه (فسؤر آدمى مطلقا) ولو جنباً أو كافرا أو امرأة، نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه للاستلذاذ واستعمال ريق الغير ، وهو لايجوز مجتبى (ومأكول لحم) ومنه الفرس فى الأصح ومثله مالا دم له (طاهر الفم)

مطلب فى السؤر

(قوله ويعتبر سؤر بمسئر) لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار مايتولد منها . والسؤر بالضم مهموز العين : بقية الماء التى يبقيها الشارب فى الإناء أو فى الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره ، والجمع الأسآر والفعل أسأر : أى أبقى مما شرب بحر وغيره ، وظاهر القاموس أن السؤر حقيقة فى مطلق البقية، والمعنى أن السؤر يعتبر بلحم مسئره طاهرا فسؤره طاهرا، أو نجسا فنجس، أو مكروها فمكروه ، أو مشكوكا فمشكوك ابن ملك (قوله اسم الفاعل من أسأر) أى مسئر اسم فاعل قياسى ، مأخوذ من مصدر أسأر أو سأر كمنع . واسم فاعلهما السماعى سآر كسحار ، والقياسى جائز كما فى القاموس (قوله لاختلاط بلعابه) علة ليعتبر : أى ولعابه متولد من لحمه، فاعتبر به طهارة ونجاسة وكراهة وشكا منح اه ط (قوله ولو جنبا الخ) بيان للإطلاق .

فإن قيل ينبغى أن يتنجس سؤره على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض بهذا الشرب على الراجح. قلنا المستعمل هو المشروب لا مابقى . ولو سلم فلا يستعمل للحرج كإدخال اليد فى الحب لكوز ، وتمامه فى البحر (قوله أو كافرا) لأنه عليه الصلاة والسلام أنزل بعض المشركين فى المسجد على ما فى الصحيحين ، فالمراد بقوله تعالى — إنما المشركون نجس — النجاسة فى اعتقادهم بحر . ولا يشكل نزح البئر به لو أخرج حيا، لأن ذلك لما عليه فى الغالب من النجاسة الحقيقية أو الحكمية كما قدمناه (قوله أو امرأة) أى ولو حائضا أو نفساء ، لما روى مسلم وغيره عن عائشة رضى الله عنها قالت « كنت أشرب وأنا حائض فأناوله النبى صلى الله عليه وسلم فيضع فاه على موضع فى » بحر (قوله نعم يكره سؤرها الخ) أى فى الشرب لافى الطهارة بحر . قال الرملى : ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم اه .

وأورد بعضهم على قول البحر لافى الطهارة مامر فى الوضوء من أنه يكره التوضى بفضل ماء المرأة، والمراد به السؤر . أقول : المراد به الماء الذى توضأت به فى خلوتها كما أوضحناه فيما مر ، فتدبر (قوله للاستلذاذ) قال شيخنا : ويستفاد منه كراهة الحلاق الأمرد إذا وجد المحلوق رأسه من اللذة مايزيد على مالو كان ملتحيا اه، فكراهة التكبيس وغمز الرجلين واليدين من الأمرد فى الحمام بالأولى ط (قوله واستعمال ريق الغير) اعترضه أبو السعود بأنه يشمل سؤر الرجل لرجل والمرأة للمرأة ، فالظاهر الاقتصار على التعليل الأول كما فعل فى النهر اه أى لأنه صلى الله عليه وسلم كان يشرب ويعطى الإناء لمن عن يمينه ويقول «الأيمن فالأيمن» نعم عبر فى المنح بالأجنبية ، وفيه نظر أيضا . والذى يظهر أن العلة الاستلذاذ فقط ، ويفهم منه أنه حيث لا استلذاذ كراهة ولا سيما إذا كان يعافه (قوله مجتبى) أى قبيل كتاب الوصايا. وكان المناسب ذكره قبل التعليل لأنى لم أره فى المجتبى (قوله ومأكول لحم) أى سوى الجلالة منه فإنه مكروه كما يأتى (قوله ومنه الفرس فى الأصح) وهو ظاهر الرواية عن الإمام وهو قولهما ، وكراهة لحمه عنده لاحترامه لأنه آلة الجهاد لا لنجاسته ، فلا يؤثر فى كراهة سؤره بحر . والفرس اسم جنس كالحمار فيعم الذكر والأنثى ط (قوله ومثله ماء لادم له) أى سائل سواء كان يعيش فى الماء أو فى غيره ط

قيد للكل (طاهر) طهور بلا كراهة .

(و) سؤر (خنزير وكلب وسباع بهائم) ومنه الهرة البرية (وشارب خمر فور شربها) ولو شاربه طويلا لايستوعبه اللسان فنجس ولو بعد زمان (وهرة فور أكل فأرة نجس) مغلظ (و) سؤر هرة (ودجاجة مخلاة) وإبل وبقر جلالة ،

عن البحر (قوله قيد للكل) أى للآدمى ومأكول اللحم ولا دم له ط (قوله طاهر)أى فى ذاته طهور : أى مطهر لغيره من الأحداث والأخباث ط (قوله وسؤر خنزير) قدر لفظ سؤر إشارة إلى أن لفظ خنزير مجرور بمضاف حذف وأبقى عمله وهو قليل ، والأولى رفعه لقيامه مقام المضاف . قال الزيلعى : ولا يجوز عطفه على المجرور قبله ، لأنه يلزم منه(١) العطف على معمولى عاملين مختلفين كما أوضحه فى البحر (قوله وسباع بهائم) هى ما كان يصطاد بنابه كالأسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع وأشباه ذلك سراج (قوله فور شربها)أى بخلاف ما إذا مكث ساعة ابتلع ريقه ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فإنه لاينجس ، ولا بد أن يكون المراد إذا لم يكن فى بزاقه أثر الخمر من طعم أو ريح اه حلية (قوله لايستوعبه اللسان) أى لايتمكن أن يعم بريقه (قوله ولو بعد زمان) أى ولو كان شربه الماء بعد زمان طويل . وفى أنجاس التاترخانية عن الحاوى : وقيل إذا كان الإناء مملوءا ينجس الماء والإناء بملاقاة فمه وإلا فلا اه أى لأنه إذا لم يكن مملوءا يكون الماء واردا على الشارب فإذا ابتلعه يكون كالجارى (قوله فور أكل فأرة) فإن مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه منية . ولا ينجس عندهما . وقال محمد : ينجس لأن النجاسة لا تزول عنده إلا بالماء ، وينبغى أن لا ينجس على قوله إذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير حلية (قوله مغلظ) وفى رواية عن الثانى أن سؤر مالا يؤكل كبول مايؤكل ، والذى يظهر ترجيح الأول بحر (قوله مخلاة) بتشديد اللام : أى مرسلة تخالط النجاسات ويصل منقارها إلى ماتحت قدميها ، أما التى تحبس فى بيت وتعاف فلا يكره سؤرها لأنها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهى فى عذرات نفسها لا تجول بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه كما حققه فى الفتح ، وتمامه فى البحر (قوله وإبل وبقر جلالة) أى تأكل النجاسة اذا جهل حالها ، فإن علم حال فمها طهارة ونجاسة فسؤرها مثله اه مقدسى .

أقول : الظاهر أنه أراد بالجلالة غير التى أنتن لحمها من أكل النجاسة ، إذ لو أنتن فالظاهر الكراهة بلا تفصيل لأنهم صرحوا بأنها لايضحى بها كما يأتى فى الأضحية . قال فى شرح الوهبانية : وفى المنتقى الجلالة المكروهة التى إذا قربت وجدت منها رائحة ، فلا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا يعمل عليها ، ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها ، وذكر البقالى أن عرقها نجس اه وصرح المصنف فى الحظر والإباحة أنه يكره لحم الأتان والجلالة . قال الشارح هناك : وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها . وقدر بثلاثة أيام لدجاجة ، وأربعة لشاة ، وعشرة لإبل وبقر على الأظهر ؛ ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت اه وبه علم أن الجلالة التى يكره سؤرها هى التى لا تأكل إلا النجاسة حتى أنتن لحمها لأنها حينئذ غير مأكولة ، ولذا قال فى الجوهرة : فإن كانت تخلط أو أكثر علفها علف الدواب لايكره سؤرها اه .

---

(١) (قوله لأنه يلزم الخ) أى لأن الكلب معطوف على الآدمى وهو معمول المضاف أعنى سؤر ، ونجس معطوف على طاهر وهو معمول المبتدإ أعنى سؤر ، فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمى ، وطاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ ، هذا إذا كان المضاف عاملا فى المضاف إليه ، أما إذا كان العامل هو الإضافة فلا إشكال أنه من باب العطف على معمول عاملين مختلفين اه بحر . وأشار بقوله فلا إشكال إلى أن فى التقرير السابق إشكالا ، لأنه مبنى على تنزيل اختلاف العمل منزلة اختلاف العامل ، لأن العامل وهو سؤر واحد فى الحقيقة لكن عمله فى المضاف إليه وفى الخبر مختلف ، فكأنه عاملان اه منه

فالأحسن ترك دجاجة ليعم الإبل والبقر والغنم قهستانى (وسباع طير) لم يعلم ربها طهارة منقارها (وسواكن بيوت) طاهر للضرورة (مكروه) تنزيها فى الأصح

قلت : بقى شيء، وهو أن الغالب أن الإبل تجتر كالغنم وجرتها نجسة كسرقينها كما سيأتى، ومقتضاه أن يكون سؤرها مكروها وإن لم تكن جلالة ولم أر من تعرّض له ، وإنما المفهوم من إطلاقهم عدم الكراهة فليتأمل (قوله لم يعلم ربها طهارة منقارها) لما روى الحسن عن أبى حنيفة : إن كان هذا الطير لايتناول الميتة مثل البازى الأهلى ونحوه لايكره الوضوء وإنما يكره فى الذى يتناول الميتة ، وروى عن أبى يوسف أيضا مثله حلية (قوله وسواكن بيوت) أى مما له دم سائل كالفأرة والحية والوزغة ، بخلاف مالا دم له كالخنفس والصرصر والعقرب فإنه لايكره كما مر ، وتمامه فى الإمداد (قوله طاهر للضرورة) بيان ذلك أن القياس فى الهرة نجاسة سؤرها لأنه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس ، لكن سقط حكم النجاسة اتفاقا بعلة الطواف المنصوصة بقوله صلى الله عليه وسلم إنها ليست بنجسة ، إنها من الطوافين عليكم والطوافات ، أخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم ، وقال الترمذى حسن صحيح ؛ يعنى أنها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صونُ الأوانى منها ، وفى معناها سواكن البيوت للعلة المذكورة ؛ فسقط حكم النجاسة للضرورة وبقيت الكراهة لعدم تحاميها النجاسة ، وأما المخلاة فلعابها طاهر فسؤرها كذلك ، لكن لما كانت تأكل العذرة كره سؤرها ولم يحكم بنجاسته للشك ، حتى لو علمت النجاسة فى فمها تنجس ، ولو علمت الطهارة انتفت الكراهة .

وأما سباع الطير فالقياس نجاسة سؤرها كسباع البهائم بجامع حرمة لحمها ، والاستحسان طهارته لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر ، بخلاف سباع البهائم لأنها تشرب بلسانها المبتلّ بلعابها النجس ، لكن لما كانت تأكل الميتة غالبا أشبهت المخلاة فكره سؤرها ، حتى لو علم طهارة منقارها انتفت الكراهة هكذا قرروا ، وبه علم أن طهارة السؤر فى بعض هذه المذكورات ليست للضرورة بل على الأصل فتنبه (قوله مكروه) لجواز كونها أكلت نجاسة قبيل شربها .

وأفاد فى الفتح أنه لو احتمل تطهيرها فمها زالت الكراهة حيث قال : ويحمل إصغاؤه صلى الله عليه وسلم الإناء للهرة على زوال ذلك التوهم ، بأن كانت فى مرأى منه فى زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها . وأما على قول محمد فيمكن بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك ، فيعارض هذا التجويز بتجويز أكلها نجسا قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة ، لأن الكراهة ماجاءت إلا من ذلك التجويز وقد سقط ، وعلى هذا لاينبغى إطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لحست عضوا قبل غسله كما أطلقه شمس الأئمة وغيره ، بل يقيد بثبوت ذلك التوهم ؛ أما لو كان زائلا بما قلنا فلا اهـ وأقره فى البحر وشرح المقدسى ، وهو خلاف ماقدمناه عن المنية تأمل (قوله تنزيها) قيد به لئلا يتوهم التحريم :

مطلب الكراهة حيث أطلقت فالمراد منها التحريم

قال فى البحر : واعلم أن المكروه إذا أطلق فى كلامهم فالمراد منه التحريم إلا أن ينص على كراهة التنزيه ، فقد قال المصنف فى المصفى : لفظ الكراهة عند الإطلاق يراد بها التحريم . قال أبو يوسف : قلت لأبى حنيفة : إذا قلت فى شيء أكرهه فما رأيك فيه ؟ قال : التحريم اهـ (قوله فى الأصح) الخلاف إنما هو فى سؤر الهرة : قال فى البحر : وأما سؤر الدجاجة المخلاة فلم أر من ذكر خلافا فى المراد من الكراهة ، بل ظاهر كلامهم أنها

إن وجد غيزه وإلا لم يكره أصلا كأكله لفقير (و) سؤر (حمار) أهلي ولو ذكرا فى الأصح (وبغل) أمه حمارة ، فاو فرساً أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشي وبقرة ، ولا عبرة بغلبة الشبه

كراهة التنزيه بلا خلاف لأنها لاتتحامى النجاسة ، وكذا فى سباع الطير وسواكن البيوت اه (قوله كأكله لفقير) أى أكل سؤرها : أى موضع فمها ، وما سقط منه من الخبز ونحوه من الجامدات لأنه لايخلو من لعابها ، وليس المراد أكل مابقى أى مما لم يخالطه لعابها بخلاف المائع كما أوضحه فى الحلية . وأفاد الشارح كراهته لغنى لأنه يجد غيره ، وهذا عند توهم نجاسة فمها كما قدمناه عن الفتح قريبا .

[فرع] تكره الصلاة مع حمل ماسؤره مكروه كالهرة اه بحر عن التوشيح .

قلت : وينبغي تقييده بالتوهم أيضا كما علمته مما مر ، ويظهر منه كراهة الصلاة بثوب أصابه السؤر المكروه كما ذكره فى الحلية :

مطلب : ست تورث النسيان

[نكتة] قيل ست تورث النسيان : سؤر الفأرة ، وإلقاء القملة وهى حية ، والبول فى الماء الراكد ، وقطع القطار ، ومضغ العلك ، وأكل التفاح ، ومنهم من ذكره حديثا ، لكن قال أبو الفرج بن الجوزى إنه حديث موضوع بحر وحلية ، وإطلاق التفاح هنا موافق لما فى كتب الطب من أنه أكله مورث للنسيان . وقيد بعضهم الحديث مقيدا التفاح بالحامض :

[تتمة] زاد بعضهم : مما يورث النسيان أشياء : منها العصيان ، والهموم والأحزان بسبب الدنيا والاشتغال بها ، وأكل الكزبرة الرطبة ، والنظر إلى المصلوب ، والحجم فى نقرة القفا ، واللحم المالح ، والخبز الحامى ، والأكل من القدر ، وكثرة المزح ، والضحك بين المقابر ، والوضوء فى محل الاستنجاء ، وتعمم السراويل أو العمامة ، ونظر الجنب إلى السماء ، وكنس البيت بالخرق ، ومسح وجهه أو يديه بذيله ، ونفض الثوب فى المستجد ، ودخوله باليسرى وخروجه باليمنى ، واللعب بالمذاكير أو الذكر حتى ينزل ، والنظر إليه والبول فى الطريق أو تحت شجرة مثمرة أو فى الماء الراكد أو فى الرماد ، والنظر إلى الفرج أو فى مرآة الحجام ، والامتشاط بالمشط المكسور وغير ذلك ، ولسيدى عبد الغنى فيها رسالة (قوله أهلي) أما الوحشى فمأكول فلا شك فى سؤره ولا كراهة (قوله فى الأصح) قاله قاضيخان ، ومقابله القول بنجاسته لأنه ينجس فمه بشم البول. قال فى البدائع : وهو غير سديد لأنه أمر موهوم لايغلب وجوده فلا يؤثر فى إزالة الثابت بحر (قوله أمه حمارة) قال فى القاموس : الحمارة بالهاء الأتان فافهم ، وهذا القيد صرح به غير واحد منهم السروجى فى شرح الهداية . قال : إذا نزا الحمار على الرمكة أى الفرس لايكره لحم البغل المتولد بينهما ، فعلى هذا لايصير سؤره مشكوكا فيه اه؛ والمراد لايكره لحمه عندهما إلحاقا له بالفرس ، وعنده يكره كالفرس ، إلا أن سؤره لا يكون مشكوكا اتفاقا كما هو الصحيح فى سؤر الفرس ؛ وكذا البغل الذى أمه بقرة يحل لحمه اتفاقا ولا يكون سؤره مشكوكا لكن ينافى هذا قول صاحب الهداية والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته ، فإنه لا يعيد اعتبار الأب إلا أن الأصل فى الحيوانات الإلحاق بالأم كما صرحوا به فى غير موضع ، شرح المنية ونحوه فى النهر . قال فى الحلية : قلت : ويمكن أن يقال مافى الهداية مخرّج على مذهب الإمام خاصـــة فيما إذا كان أبوه حمارا وأمه فرسا ، تغليبا لجانب التحريم على الإباحة احتياطا (قوله فطاهر) الأولى قول ابن ملك عن الغاية فطهور لأن الولد يتبع الأم اه (قوله ولا عبرة بغلبة الشبه) رد على ما قاله مسكين من أن التبعية للأم محلها ما إذا لم يغلب شبهه بالأب

لتصريحهم بحل أكل ذئب ولدته شاة اعتباراً للأم ، وجواز الأكل يستلزم طهارة السؤر كما لايخفى ، وما نقله المصنف عن الأشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا إنه غريب (مشكوك فى طهوريته لا فى طهارته) حتى لو وقع فى ماء قليل اعتبر بالأجزاء ، وهل يطهر النجس ؟

(قوله لتصريحهم الخ) صرح فى الهداية وغيرها فى الأضحية بجواز الأضحية به حيث قال : والمولود بين الأهل والوحشى يتبع الأم لأنها الأصل فى التبعية ، حتى إن نزا الذئب على الشاة يضحى بالولد اهـ تأمل (قوله اعتبارا للأم) لأنها الأصل فى الولد لانفصاله منها وهو حيوان متقوم ، ولا ينفصل من الأب إلا ماء مهينا ، ولهذا يتبعها فى الرق والحرية ؛ وإنما أضيف الآدمى إلى أبيه تشريفا له ، وصيانة له عن الضياع ، وإلا فالأصل إضافته إلى الأم كما فى البدائع (قوله عن الأشباه) صوابه عن الفوائد التاجية ط ، وكذا نقله فى الأشباه عنها فى قاعدة : إذا اجتمع الحلال والحرام (قوله عدم الحل) أى عدم حل أكل ذئب ولدته شاة (قوله قال شيخنا) يريد الرملى عند الإطلاق ط (قوله إنه غريب) أى لمخالفته المشهور فى كلامهم من إطلاق أن العبرة للأم ، وقد ذكر القولين المصنف فى منظومته تحفة الأقران فى الأضحية فقال :

نتيجة الأهلىّ والوحشىّ تلحق بالأم على المرضى
ومثله نتيجة المحرم مع المباح يا أخىّ فاعلم
هذا هو المشهور بين العلما والحظر فى هذا حكوه فاعلما

(قوله مشكوك فى طهوريته) هذا هو الأصح ، وهو قول الجمهور ، ثم قيل سببه تعارض الأخبار فى لحمه ، وقيل اختلاف الصحابة فى سؤره ، والأصح ما قاله شيخ الإسلام : إن الحمار أشبه الهرة لوجوده فى الدور والأفنية ، لكن الضرورة فيه دون الضرورة فيها لدخولها مضايق البيت فأشبه الكلب والسباع ، فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى مايوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض فصير إلى الأصل ، وهو هنا شيئان : الطهارة فى الماء ، والنجاسة فى اللعاب ، وليس أحدهما بأولى من الآخر ، فبقى الأمر مشكلا نجسا من وجه طاهرا من آخر ، وتمامه فى البحر .

لايقال : كلب الصيد والحراسة كذلك لأنه معارض بالنص كما أفاده فى السعدية (قوله لا فى طهارته) أى ولا فيهما جميعا كما قيل أيضا ، هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لاينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث ، فلهذا قال فى كشف الأسرار : إن الاختلاف لفظى ، لأن من قال الشك فى طهوريته فقط أراد أن الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب ، لا أنه ليس فى طهارته شك أصلا ، لأن الشك فى طهوريته إنما نشأ من الشك فى طهارته اهـ بحر .

قلت : ويؤيده ما مر عن شيخ الإسلام ، فإنه صريح فى أن الشك فى الطهارة (قوله اعتبر بالأجزاء) أى كالماء المستعمل عند محمد ، فيجوز الوضوء بالماء مالم يغلب عليه محيط ، وكان الوجه أن يقول مالم يساوه لما علمته فى مسألة الفساق بحر . هذا ، وفى السراج بعد نقله عن الوجيز : واعترض الصيرفى عليه حيث قال : وهذا بعيد ، لأنه إذا جوز الوضوء بالماء الذى يختلط بالسؤر إذا كان أكثر كان أيضا يجوز الوضوء بالسؤر ، لأنه أكثر من اللعاب اهـ .

أقول : ويؤيده ما قدمناه عن الفتح من أنه تظافر كلامهم على أنه ينزح منه جميع ماء البئر ، وقدمنا النقول فيه ، وأن اعتباره بالأجزاء مخالف لذلك ، وقد صرحوا بأن العمل بما عليه الأكثر ، وبه يظهر أن ما هنا غير

قولان (فيتوضأ به) أو يغتسل (ويتيمم) أى يجمع بينهما احتياطا فى صلاة واحدة لا فى حالة واحدة (إن فقد ماء) مطلقا (وصح تقديم أيهما شاء) فى الأصح .

ولو تيمم وصلى ثم أراقه لزمه إعادة التيمم والصلاة لاحتمال طهوريته .

(ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب) المصحح المفتى به ،

معتبر فتدبر (قوله قولان) قد علمت أن الشك فى الطهورية ناشئ عن الشك فى الطهارة ، والنجس الثابت بيقين لا يرتفع إلا بطاهر بيقين ، فافهم وتأمل (قوله فى صلاة واحدة الخ) يعنى أن الشرط أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وإن لم يوجد الجمع بينهما فى حالة واحدة ، حتى لو توضأ به وصلى ثم أحدث وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح . لأن المطهر أحدهما لا المجموع ، فإن كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم . أوالتيمم فبالعكس نهر .

فإن قيل : يلزم من هذا أداء الصلاة بلاطهارة فى إحدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغى وجوب الجمع بينهما فى أداء واحد . قلنا : كل منهما مطهر من وجه دون وجه ، فلا يكون الأداء بلا طهارة من كل وجه . فلا يلزمه الكفر ، كما لو صلى حنفى بعد نحو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف . بخلاف مالو صلى بعد البول ، بحر عن المعراج . والظاهر أن الأولى الجمع بينهما فى أداء واحد للتباعد عن هذه الشبهة . ثم رأيت فى الشرنبلالية نقل عن شيخه الشمس المحبى أنه لو صلى بالوضوء ثم بالتيمم . فإن لم يحدث بينهما كره فعله فى الأولى دون الثانية ، وإن أحدث كره فيهما ، ووجهه ظاهر فتدبر ، وبه ظهر أن قول النهر فيما مر ثم أحدث غير قيد . نعم يفهم منه أنه لو لم يحدث يصح بالأولى لأن الصلاة الثانية تكون بالطهارتين .

وفى النهر عن الفتح : واختلف فى النية بسؤر الحمار ، والأحوط أن ينوى اه : أى الأحوط القول بوجوبها . فقد قدمنا فى بحث النية عن البحر عن شرح المجمع والنقاية معزيا إلى الكفاية أنها شرط فيه وفى نبيذ التمر (قوله إن فقد ماء مطلقا) أما إذا وجده تعين المصير إليه ، ولو وجده بعد ما توضأ بالسؤر وتيمم لا يصلى مالم يتوضأ به ، ولو لم يتوضأ به حتى فقده ومعه السؤر أعاد التيمم لا الوضوء بالسؤر ، تاترخانية (قوله فى الأصح) والأفضل تقديم الوضوء رعاية لقول زفر بلزومه إمداد (قوله ثم أراقه) أما لو أراقه أولا حتى صار عادما للماء لايلزمه ، بل عن نصير بن يحيى أن من لم يجد إلا سؤر الحمار يهريقه ثم يتيمم . قال الصفار : وهو قول جيد ، بحر عن جامع المحبوبى (قوله لاحتمال طهوريته) أى فتحتمل الصلاة البطلان فتعاد .

وفى الزيلعى : متيمم رأى سؤر حمار وهو فى الصلاة أتمها ثم توضأ به وأعادها لاحتمال البطلان اه (قوله ويقدم التيمم على نبيذ التمر) اعلم أنه روى فى النبيذ عن الإمام ثلاث روايات :

الأولى : وهى قوله الأول أنه يتوضأ به ويستحب أن يضيف إليه التيمم .

الثانية الجمع بينهما كسؤر الحمار ، وبه قال محمد ، ورجحه فى غاية البيان .

والثالثة التيمم فقط ، وهو قوله الأخير ، وقد رجع إليه ، وبه قال أبو يوسف والأئمة الثلاثة ، واختاره الطحاوى ، وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا بحر .

إذا علمت ذلك ظهر لك أن ظاهر كلام المصنف مبنى على الرواية الثانية ، وبه تظهر مناسبة ذكره فى بحث السؤر ، لكن ينافيه قوله على المذهب : فيتعين حمل قوله ويقدم الخ على التقدم فى الرتبة لا فى الزمان : أى أن التيمم رتبته التقدم على الوضوء بالنبيذ ، فلا يقتصر على الوضوء به ، ولا يجمع بينهما مع سبق التيمم . قال فى النهر :

لأن المجتهد إذا رجع عن قول لايجوز الأخذ به :

(و) حكم (عرق كسؤر) فعرق الحمار إذا وقع فى الماء صار مشكلا على المذهب كما فى المستصفى . وفى المحيط : عرق الجلالة عفو فى الثوب والبدن . وفى الخانية أنه طاهر على الظاهر :

ومحل الخلاف ما إذا ألقى فى الماء تميرات حتى صار حاوا رقيقا غير مطبوخ ولا مسكر ؛ فإن لم يحل فلا خلاف فى جواز الوضوء به ، أو أسكر فلا خلاف فى عدم الجواز ، أو طبخ فكذلك فى الصحيح كما فى المبسوط ، ورجح غيره الجواز ، إلا أن الأول أولى لموافقته لما مر من الضابط أى المذكور فى المياه (قوله لأن المجتهد الخ) علة لكون ما ذكر هو المذهب المفتى به دون غيره فافهم (قوله وحكم عرق كسؤر) أى العرق من كل حيوان حكمه كسؤره لتولدكل منهما من اللحم كذا قالوا : ولاخفاء أن المتولد هو اللعاب أى لا السؤر، لكن أطلق عليه للمجاورة نهر (قوله فعرق الحمار الخ) أفرده بالتنصيص عليه لأن بعضهم كصاحب المنية استثناه فقال إلا أن عرق الحمار طاهر عند أبى حنيفة فى الروايات المشهورة كما ذكره القدورى . وقال شمس الأئمة الحلوانى : نجس إلا أنه جعل عفوا فى الثوب والبدن للضرورة . قال فى شرح لمنية : وهذا الاستثناء إنما يصح على القول بأن الشك فى الطهارة .

فإذا قيل إن سؤر الحمار مشكوك فى طهارته ونجاسته وعرق كل شىء كسؤره صح أن يقال إلا أن عرق الحمار طاهر : أى من غير شك ، لأنه صلى الله عليه وسلم ركب الحمار معروريا فى حر الحجاز والغالب أنه يعرق ولم يرو أنه عليه الصلاة والسلام غسل بدنه أو ثوبه منه اهـ ، ومعروريا حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقيل معرورى كذا فى المغرب .

قلت : وليس المعنى أنه عليه الصلاة والسلام ركب وهو عريان كما يوهمه كلام النهر وغيره ، إذ لايخفى بعده ، بل المراد أنه ركب حال كونه معروريا الحمار فهو اسم فاعل من أعرورى المتعدى حذف مفعوله للعلم به ، يقال اعرورى الفرس : ركبه عريا فتنبه (قوله صار مشكلا) يعنى صار الماء به مشكلا : أى فى الطهورية ، فيجمع بينه وبين التيمم كما فى لعابه ، ويجوز شربه من ذلك الماء كما فى السراج (قوله وفى المحيط الخ) هذا مأخوذ من القهستانى ، ونصه : وفى الزبدة أن عرق الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس . وفى قاضيخان أن عرقهما طاهر فى ظاهر الرواية . وفى المحيط عن الحلوانى نجس لكنه عفو فى البدن والثوب . وعن أبى حنيفة أن عرق الحمار نجاسة غليظة ، وعنه أنه خفيفة اهـ كلام القهستانى .

وحاصله أنه ذكر فى عرق الحمار والبغل ثلاث روايات عن الإمام كما صرح به فى شرح المنية أنه طاهر ، وهو ماقال قاضيخان إنه ظاهر الرواية وهى الرواية المشهورة كما قدمناه عن المنية . ونجس مغلظ . ونجس مخفف ، وكلام الحلوانى محتمل للأخيرتين إلا أنه أسقط حكم النجاسة فى البدن والثوب، وقدمنا عن المنية تعليله بالضرورة : أى ضرورة ركوبه :

إذا علمت ذلك ظهر لك أن الكلام فى عرق الحمار والبغل لافى الجلالة ، وأن ضمير عرقهما فى عبارة القهستانى عن قاضيخان ضمير مثنى راجع إلى البغل والحمار . والظاهر أن نسخة القهستانى التى وقعت للشارح بضمير المفرد لاالمثنى فأرجع الضمير إلى الجلالة وليس كذلك . وقد راجعت عبارة قاضيخان فرأيتها بضمير التثنية العائد إلى ماذكره قبله من البغل والحمار ، ولم أر فيها ذكر الجلالة أصلا، وكذا مانقله فى المحيط عن الحلوانى ليس فى الجلالة بل فى البغل والحمار ، بدليل ماقدمناه عن المنية من عبارة الحلوانى، وهو المتعين فى عبارة القهستانى بعد ضمير التثنية ، وقد ذكرنا أحكام الجلالة عند قوله وإبل وبقر جلالة ، ونقلنا التصريح عن البقالى بأن عرقها

باب التيمم

ثلث به تأسياً بالكتاب وهو من خصائص هذه الأمة بلا ارتياب .

(هو) لغة : القصد . وشرعا (قصد صعيد) شرط القصد لأنه النية (مطهر) خرج الأرض المتنجسة إذا جفت فإنها كالماء المستعمل (واستعماله)

نجس ، وبه صرح الشارح فى مسائل شتى آخر الكتاب ، وهو محمول على التى أنتن لحمها كما قدمنا ، فاغتنم هذا التحرير الذى هو من منح العليم الخبير ، الحمد لله على نعمائه وتواتر آلائه .

باب التيمم

(قوله ثلث به) أى جعله ثالثا للوضوء والغسل : أى ذكره بعدهما اقتداء بالكتاب العزيز أعنى قوله تعالى — ياأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة — الآية فإنه ثلث به فيها ، وأيضا فهو خلف عنهما . والخلف يتبع الأصل (قوله وهو الخ) دليله قوله صلى الله عليه وسلم « أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلى : نصرت بالرعب مسيرة شهر . وجعلت لى الأرض » وفى رواية « ولأمتى مسجدا وطهورا ، فأيما رجل من أمتى أدركته الصلاة فليصل وأحلت لى الغنائم ولم تحل لأحد قبلى . وأعطيت الشفاعة . وكان النبى يبعث إلى قومه خاصة وبعثت إلى الناس عامة » رواه الشيخان وغيرهما ، بل قال السيوطى إنه متواتر ، فلذا قال الشارح بلا ارتياب . وفيه رمز إلى ما فى اختصاص هذه الأمة بالوضوء كما قدمناه فى محله (قوله هو لغة القصد) أى مطلق القصد . ومنه قوله تعالى — ولا تيمموا الخبيث — بخلاف الحج فإنه القصد إلى معظم كما فى البحر (قوله وشرعا الخ) قال فى البحر : واصطلاحا على ما فى شروح الهداية القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير ، وعلى ما فى البدائع وغيره استعمال الصعيد فى عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة . وزيف الأول بأن القصد شرط لاركن . والثانى بأنه لايشترط استعمال جزء من الأرض حتى يجوز بالحجر الأملس ، فالحق أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر ، والقصد شرط لأنه النية اه وهذا ماحققه فى الفتح (قوله شرط القصد الخ) بالبناء للمجهول . وفيه تورك على المصنف ، لأن تركيبه يقتضى أن حقيقته القصد فنبه على أنه شرط ، وكذا الصعيد ، وكونه مطهرا كما أفاده ح فافهم (قوله خرج الخ) ولذا لم يقل طاهر كما مر عن شروح الهداية ، لأن هذه الأرض طاهرة غير مطهرة (قوله واستعماله الخ) هذا هو التعريف الثانى الذى قدمناه عن البدائع ؛ وأراد بالصفة المخصوصة ماسيأتى أو مامر من كونه فى عضوين مخصوصين بشرائط مخصوصة ، وقوله لأجل إقامة القربة هو معنى مامر عن البدائع من قوله على قصد التطهير ، وقول الشارح حقيقة أو حكما الخ جواب عن الإيراد المار على هذا التعريف ، إذ لايخفى أن الحجر الأملس جزء من الأرض استعمل فى العضوين للتطهير ، إذ ليس المراد بالاستعمال أخذ جزء منها بل جعله آلة للتطهير ، وعليه فهو استعمال حقيقة وهو ظاهر كلام النهر ، فلا حاجة إلى قوله أو حكما كما أفاده ط ، وبما قررناه ظهر لك أن المصنف ذكر التعريفين المنقولين عن المشايخ . والظاهر أنه قصد جعلهما تعريفا واحدا إذ لابد فى الألفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية أن يوجد فيها المعنى اللغوى غالبا ، ويكون المعنى الاصطلاحى أخص من اللغوى ، ولذا عرّف المشايخ الحج بأنه قصد خاص بزيادة أوصاف مخصوصة ، ومامر من الإيراد على ذلك بأن القصد شرط يظهر لى أنه غير وارد ، لأن الشرط هو قصد عبادة مقصودة إلى آخر مايأتى لاقصد نفس الصعيد ، على أن المعانى الشرعية لاتوجد بدون شروطها ؛ فمن صلى بلا طهارة مثلا

حقيقة أو حكما ليعم التيمم بالحجر الأملس (بصفة مخصوصة) هذا يفيد أن الضربتين ركن ، وهو الأصح الأحوط (ل) أجل (إقامة القربة) خرج التيمم للتعليم فإنه لايصلى به .

وركنه شيئان : الضربتان ، والاستيعاب :

وشرطه ستة : النية ، والمسح ، وكونه بثلاث أصابع فأكثر ، والصعيد ، وكونه مطهرا ، وفقد الماء .

لم توجد منه صلاة شرعا فلابد من ذكر الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعى فلذا قالوا بشرائط مخصوصة كما مر.

ولما كان الاستعمال وهو المسح المخصوص للوجه واليدين من تمام الحقيقة الشرعية ذكره مع القصد تتميما للتعريف فاغتنم هذا التحرير المنيف (قوله بصفة مخصوصة) وهى ما فى البدائع عن أبى يوسف قال : سألت أبا حنيفة عن التيمم ، فقال : التيمم ضربتان : ضربة للوجه وضربة لليدين إلى المرفقين ، فقلت : كيف هو ؟ فضرب بيديه على الصعيد فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانيا فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما إلى المرفقين ، ثم قال فى البدائع : وقال بعض مشايخنا : ينبغى أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق ، ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع باطن يده اليمنى من المرفق إلى الرسغ ؛ ثم يمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى ، ثم يفعل باليد اليسرى كذلك ، وهذا الأقرب إلى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن اه ملخصا ، ومثله فى الحلية عن التحفة والمحيط وزاد الفقهاء (قوله وهو الأصح الأحوط) هذا ماذهب إليه السيد أبو شجاع ، وصححه الحلوانى ، وفى النصاب : وهذا استحسان وبه نأخذ ، وهو الأحوط . وقيل ليسا بركن ، وإليه ذهب الإسبيجابى وقاضيخان ، وإليه مال فى البحر والبزازية والإمداد . وقال فى الفتح إنه الذى يقتضيه النظر ، ولأن المأمور به فى الآية المسح ليس غير ، ويحمل قوله صلى الله عليه وسلم « التيمم ضربتان إما على إرادة الضربة أعم من كونها على الأرض أو على العضو مسحا أو أنه خرج مخرج الغالب اه وأقره فى الحلية ، ورجحه فى شرح الوهبانية . وقال العلامة ابن الكمال : والمراد بيان كفاية الضربتين لأنه لابد منهما ، كيف وقد ذكر فى كتاب الصلاة : لو كنس داراً أو هدم حائطاً أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه ذلك عن التيمم حتى يمر يده عليه اه أى أو يحرك وجهه ويديه بنيته كما سيأتى عن الخلاصة . وقال فى النهر : المراد الضرب أو مايقوم مقامه ، وعليه مشى الشارح فيما سيأتى ، وتظهر ثمرة الخلاف كما فى البحر فيما لو ضرب يديه فقبل أن يمسح أحدث ، وفيما إذا نوى بعد الضرب ، وفيما إذا ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه على الثانى دون الأول (قوله لأجل إقامة القربة) أى لأجل عبادة مقصودة لاتصح بدون الطهارة كما سيأتى بيانه (قوله فإنه لايصلى به) لأن التعليم يحصل بالقول فلا يتوقف على الطهارة (قوله والاستيعاب) الذى يظهر لى أن الركن هو المسح لأنه حقيقة التيمم كما مر ، والاستيعاب شرط لأنه مكمل له ، والشارح عكس ذلك ، ثم رأيت التصريح فى كلامهم بما ذكرته (قوله وشرطه ستة) بل تسعة كما سيأتى (قوله بثلاث أصابع فأكثر) هو معنى قوله فى البحر باليد أو بأكثرها ، فلو مسح بأصبعين لايجوز ولو كرر حتى استوعب ، بخلاف مسح الرأس فإنه إذا مسحها مراراً بأصبع أو أصبعين بماء جديد لكل حتى صار قدر ربع الرأس صح اه إمداد وبحر .

قلت : لكن فى التاترخانية : ولو تمعك بالتراب بنية التيمم فأصاب التراب وجهه ويديه أجزأه لأن المقصود قد حصل اه فعلم أن اشتراط أكثر الأصابع محله حيث مسح بيده تأمل (قوله والصعيد) كونه شرطا لاينافى عدم تحقق الحقيقة الشرعية بدونه كما علم مما قررناه سابقا فافهم (قوله وفقد الماء) أى ولو حكما ليشمل نحو المرض

وسننه ثمانية : الضرب بباطن كفيه ، وإقبالهما ، وإدبارهما ، ونفضهما ؛ وتفريج أصابعه ،وتسمية ، وترتيب وولاء . وزاد ابن وهبان فى الشروط الإسلام ، فزدته وضممت سننه الثمانية فى بيت آخر ، وغيرت شطر بيته الأول فقلت :

والاسلام شرط عذر ضرب ونية ومسح وتعميم صعيد مطهر
وسننه سمى وبطن وفرجن ونفض ورتب وال أقبل وتدبر

فافهم (قوله وسننه ثمانية) بل ثلاثة عشر كما سنذكره (قوله الضرب بباطن كفيه) أقول : ذكر فى الذخيرة أنه أشار محمد إلى ذلك ولم يصرح به ثم قال فى الذخيرة بعد أسطر : والأصح أنه يضرب بباطنهما وظاهرهما على الأرض، وهذا يصير رواية أخرى غير ماأشار إليه محمد اه. وقد اقتصر فى الحلية على نقل عبارة الذخيرة الأولى واقتصر الشمنى على نقل الثانية فظن فى البحر المخالفة فى النقل عن الذخيرة وكأنه لم يراجع الذخيرة ، وبه يعلم أن الواو فى قوله وظاهرهما على حقيقتها لابمعنى أو خلافا لما فهمه فى البحر ، ولقوله فى النهر إن الجواز حاصل بأيهما كان نعم الضرب بالباطن سنة اه فإن صريح الذخيرة كون الضرب بكل من الظاهر والباطن هو السنة فى الأصح . وقد ظهر أن ماذكره الشارح تبعا للنهر خلاف الأصح فتدبر (قوله وإقبالهما وإدبارهما) أى بعد وضعهما على التراب نهر،وكذا يقال فى التفريج ط (قوله ونفضهما) أى مرة ، وروى مرتين ، وليس باختلاف فى المعنى . لأن المقصود تناثر التراب إن حصل بمرة فيها وإلا فبمرتين بدائع ؛ ولذا قال فى الهداية : وينفضهما بقدر ما يتناثر التراب كى لايصير مثله اه بحر. قال الرملى : فعلى هذا إذا لم يحصل بمرتين ينفض ثلاثا وهكذا اه . ويظهر من هذا أنه حيث لاتراب أصلا لايسن النفض تأمل (قوله وتفريج أصابعه) تعليلهم سنية التفريج بدخول الغبار أثناء أصابعه يفيد أنه لوضرب على حجر أملس لايفرج إلا أن يقال العلة تراعى فى الجنس اه ح (قوله وتسمية) الظاهر أنها على صيغة ماذكر فى الوضوء والعطف بالواو لايفيد ترتيبا فلا يرد أن التسمية تكون عند الضرب ط (قوله وترتيب) أى كما ذكر فى القرآن ط (قوله وولاء) بكسر الواو : أى مسح المتأخر عقب المتقدم بحيث لوكان الاستعمال بالماء لايجف المتقدم ط (قوله وزاد ابن وهبان الخ) فيه أن اشتراط النية يغنى عنه لأنها لاتصح من كافر ، إلا أن يقال صرح به وإن استلزمته النية للتوضيح اه ح . وقد أسقط ابن وهبان كون المسح بثلاثة أصابع وعدها ستة أيضا حيث قال :

وعذرك شرط ضربتان ونية والاسلام والمسح الصعيد المطهر

وكأنه أراد بالشرط مالابد منه حتى سمى الضربتين شرطا وإلا فهما ركن (قوله فزدته) هذا يقتضى أنه زاد على الستة المتقدمة الإسلام ، فصار المجموع سبعة مع أنه ترك فى البيت من الستة كونه بثلاثة أصابع فأكثر ، وزاد الضرب والتعميم : أى الاستيعاب فصارت ثمانية ، وأطلق الشرط على الأخيرين بناء على ماقلناه آنفا فافهم (قوله وغيرت شطر بيته الأول) بيته هو ماقدمناه ، ولا يخفى أن التغيير وقع فى الشطرين (قوله والاسلام) بنقل حركة الهمزة إلى اللام للوزن (قوله عذر) بإسقاط التنوين للضرورة (قوله سمى) بإشباع حركة الميم (قوله وبطن) أى اضرب بباطن الكفين على الأرض ، وقد علمت ماهو الأصح .

[تتمة] زاد فى نور الإيضاح فى الشروط شرطين آخرين :

الأول انقطاع ماينافيه من حيض أو نفاس أو حدث .

والثانى زوال مايمنع المسح على البشرة كشمع وشحم ، لكن يغنى عن الثانى الاستيعاب كما لايخفى . وزاد فى المنية طلب الماء إذا غلب على ظنه أن هناك ماء ، وسيذكره المصنف بقوله وبطلبه غلوة إن ظن قربه .

(من عجز) مبتدأ خبره تيمم (عن استعمال الماء) المطلق الكافى لطهارته لصلاة تفوت إلى خلف (لبعده)

وزاد سيدى عبد الغنى فى السنن ثلاثة :

الأولى التيامن كما فى جامع الفتاوى والمجتبى .

الثانية خصوص الضرب على الصعيد لموافقته للحديث . قال فى الخانية : ذكر فى الأصل أنه يضع يديه على الصعيد . وفى بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد ، وهذا أولى ليدخل التراب فى أثناء الأصابع اهـ :

الثالثة أن يكون المسح بالكيفية المخصوصة التى قدمناها عن البدائع . وفى الفيض : ويخلل لحيته وأصابعه ، ويحرك الخاتم والقرط كالوضوء والغسل اهـ .

قلت : لكن فى الخانية أن تخليل الأصابع لابد منه ليتم الاستيعاب . وقال فى البحر : وكذا نزع الخاتم أو تحريكه اهـ فبقى تخليل اللحية من السنن ، فصار المزيد أربعة ؛ ويزاد خامسة ، وهى كون الضرب بظاهر الكفين أيضا كما علمت تصحيحه ، ولم أر من ذكر السواك فى السنن مع أنهم ذكروه فى الوضوء والغسل ، فينبغى ذكره تأمل .

فالحاصل أن ركن التيمم شيئان : الضرب أو مايقوم مقامه ، ومسح العضوين .

وشرطه تسعة : وهى الستة التى فى بيت الشارح ، وكون المسح بأكثر اليد ، وزوال ماينافيه ، وطلب الماء لو ظن قربه .

وسننه ثلاثة عشر : الثمانية التى نظمها ؛ والخمسة التى ذكرناها آنفا ، وقد نظمت جميع ذلك فقلت :

ومسح وضرب ركنه العذر شرطه وقصد وإسلام صعيد مطهر
وتطلاب ماء ظن تعميم مسحه بأكثر كف فقدها الحيض يذكر
وسن خصوص الضرب نقض تيامن وكيفية المسح التى فيه تؤثر
وسم ورتب والى بطن وظهرن وخلل وفرج فيه أقبل وتدبر

(قوله من عجز) العجز على نوعين : عجز من حيث الصورة والمعنى ، وعجز من حيث المعنى فقط ، فأشار إلى الأول بقوله لبعده ، وإلى الثانى بقوله أو المرض ، أفاده فى البحر . وفيه عن المحيط المسافر يطأ جاريته وإن علم أنه لا يجد الماء ، لأن التراب شرع طهورا حال عدم الماء ؛ ولا تكره الجنابة حال وجوده فكذا حالة عدمه اهـ (قوله مبتدأ) المبتدأ لفظ من فقط ، لكن لما كان الصلة والموصول كالشىء الواحد تسمح فى إطلاق المبتدإ عليهما ط (قوله المطلق) قيد به لأن غيره كالعدم (قوله الكافى لطهارته) أى من الخبث والحدث الأصغر أو الأكبر ، فلو وجد ماء يكفى لإزالة الحدث أو غسل النجاسة المانعة غسلها وتيمم عند عامة العلماء ، وإن عكس وصلى فى النجس أجزأه وأساء خانية ، ولو تيمم أولا ثم غسلها يعيد التيمم لأنه تيمم وهو قادر على الوضوء محيط ، ونظر فيه فى البحر بما سنذكره مع جوابه . وفى القهستانى : إذا كان للجنب ماء يكفى لبعض أعضائه أو للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه إليه ، إلا إذا تيمم للجنابة ثم أحدث فإنه يجب عليه الوضوء لأنه قدر على ماء كاف ، ولايجب عليه التيمم لأنه بالتيمم خرج عن الجنابة إلى أن يجد ماء كافيا للغسل ، كذا فى شرح الطحاوى وغيره اهـ (قوله لصلاة) متعلق بقوله لطهارته أو باستعمال ، واحترز بها عن النوم ورد السلام ونحوه مما يأتى فإنه لا يشترط له العجز (قوله تفوت إلى خلف) كالصلوات الخمس فإن خلفها قضاؤها ، وكالجمعة فإن خلفها الظهر ، واحترز به عما لا يفوت إلى خلف كصلاة الجنازة والعيد والكسوف والسنن والرواتب فلا يشترط لها العجز كما سيأتى (قوله لبعده) الضمير يرجع إلى من ط ، وقيد بالبعد لأنه عند عدمه لا يتيمم وإن خاف خروج الوقت فى صلاة لها خلف خلافا لزفر ، وسيذكر الشارح أن الأحوط أن يتيمم ويصلى ثم يعيد .

ولو مقيما فى المصر (ميلا) أربعة آلاف ذراع ، وهو أربع وعشرون أصبعا ، وهى ست شعيرات ظهر لبطن ، وهى ست شعرات بغل (أو لمرض) يشتد أو يمتد بغلبة ظن أو قول حاذق مسلم ولو بتحرك، أو لم يجد من توضئه ، فإن وجد ولو بأجرة مثل وله ذلك لايتيمم فى ظاهر المذهب كما فى البحر .

ويتفرع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها إلا بالمناوبة أو كانوا عراة ليس معهم إلا ثوب يتناوبونه وعلم أن النوبة لاتصل إليه إلا بعد الوقت فإنه لايتيمم ولا يصلى عاريا بل يصبر عندنا ، وكذا لو اجتمعوا فى مكان ضيق ليس فيه إلا موضع يسع أن يصلى قائما فقط يصبر ويصلى قائما بعد الوقت ، كعاجز عن القيام والوضوء فى الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده ، وكذا من معه ثوب نجس وماء يلزمه غسل الثوب وإن خرج الوقت : بحر ملخصا عن التوشيح (قوله ولو مقيما) لأن الشرط هو العدم فأينما تحقق جاز التيمم ، نص عليه فى الأسرار بحر (قوله ميلا) هو المختار فى المقدار هداية ، وهو أقرب الأقوال بدائع . والمعتبر غلبة الظن فى تقديره إمداد وغيره . والميل فى كلام العرب منتهى مد البصر : وقيل للأعلام المبنية فى طريق مكة أميال لأنها بنيت كذلك كما فى الصحاح والمغرب ، والمراد هنا ثلث الفرسخ . والفرسخ ربع البريد(١) (قوله أربعة آلاف ذراع) كذا فى الزيلعى والنهر والجوهرة . وقال فى الحلية إنه المشهور كما نقله غير واحد منهم السروجى فى غايته اهـ . وفى شرح العينى ومسكين والبحر عن الينابيع أنه أربعة آلاف خطوة . قال الرملى : والأول هو المعول عليه ، وما فى الشرنبلالية من التوفيق بينهما بأن يراد بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصفا بذراع العامة اهـ ، فيه نظر لضبطهم الذراع بما ذكره الشارح (قوله وهو) أى الذراع بعدد حروف لا إله إلا الله المرسومة (قوله ظهر لبطن) أى يلصق ظهر كل شعيرة لبطن الأخرى . وفى بعض النسخ ظهرا بالنصب على الحال موافقا لما فى كثير من الكتب : أى ملصقا (قوله يشتد) أى يزيد فى ذاته ، وقوله أو يمتد : أى يطول زمنه ، وكذا لو كان صحيحا خاف حدوث مرض كما فى القهستانى ، وهو معلوم من قول المصنف أو برد (قوله بغلبة ظن) أى عن أمارة أو تجربة شرح المنية (قوله أو قول حاذق مسلم) أى إخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق ، وقيل عدالته شرط شرح المنية (قوله ولو بتحرك) متعلق بيشتد اهـ ح ، ولا مانع من تعلقه بيمتد أيضا لأن التحرك يكون سببا فى الامتداد أيضا ط . وفى البحر : ولا فرق عندنا بين أن يشتد بالتحرك كالمبطون أو بالاستعمال كالجدرى (قوله أو لم يجد) أى أو كان لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد ، لكنه لا يقدر بنفسه ولم يجد من يوضئه (قوله كما فى البحر) حاصل ما فيه أنه إن وجد خادما : أى من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لا يتيمم اتفاقا ، وإن وجد غيره ممن لو استعان به أعانه ولو زوجته ، فظاهر المذهب أنه لا يتيمم أيضا بلا خلاف . وقيل على قول الإمام يتيمم ، وعلى قولهما لا ؛ كالخلاف فى مريض لايقدر على الاستقبال أو التحول من الفراش النجس ووجد من يوجهه أو يحوله لأن عنده لا يعتبر المكلف قادرا بقدرة الغير . والفرق على ظاهر المذهب أن المريض يخاف عليه زيادة الوجع فى قيامه وتحوله لافى الوضوء اهـ .

---

(١) وفى ذلك يقول بعضهم ، قيل إنه ابن الحاجب :

إن البريد من الفراسخ أربع ... ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أى من الباعات قل ... والباع أربع أذرع فتتبع
ثم الذراع من الأصابع أربع ... من بعدها العشرون ثم الأصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة ... منها إلى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل ... من شعر بغل ليس فيها مدفع

اهـ منه .

وفيه : لايجب على أحد الزوجين توضيء صاحبه وتعهده ، وفى مملوكه يجب (أو برد) يهلك الجنب أو يمرضه ولو فى المصر إذا لم تكن له أجرة حمام ولا مايدفئه ، وما قيل إنه فى زماننا يتحيل بالعدة فمما لم يأذن به الشرع ؛ نعم إن كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة وإلا لا (أو خوف عدو) كحية أو نار على نفسه ولو من فاسق أو حبس غريم أو ماله

أقول : حاصل الفرق أن زيادة المرض حاصلة بالأول لا بالثانى ، لأن فرض المسألة أنه لايخاف الاشتداد ولا الامتداد ، فلم يكن عاجزا حقيقة فيلزمه الاستعانة على وضوئه ، ولا يجوز له التيمم بخلاف الأول لأنه عاجز حقيقة فلا تلزمه الاستعانة ، وفيه نظر فإنه فى الثانى وإن لم يخف الزيادة لكنه لا يقدر بنفسه فهو عاجز حقيقة أيضا ، وليس المبيح للتيمم هو خصوص زيادة المرض تأمل(١) وفى البحر : وظاهر ما فى التجنيس أنه لو له مال يستأجر به أجيرا لايتيمم قل الأجر أو كثر . وفى المبتغى خلافه ، والظاهر عدم الجواز لو قليلا اهـ ؛ والمراد بالقليل أجرة المثل كما بحثه فى النهر والحلية وبه جزم الشارح (قوله وفيه) أى البحر حيث قال : لما كان على السيد تعاهد العبد فى مرضه كان على عبده أن يتعاهده فى مرضه ، والزوجة لما لم يكن عليه أن يعاهدها فى مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك إذا مرض ، فلايعد قادرا بفعلها اهـ لكن قدمنا أن ظاهر المذهب أنه لايجوز له التيمم إن كان لو استعان بالزوجة تعينه وإن لم يكن ذلك واجبا عليها (قوله توضيء) بالتاء الفوقية فى أوله وفى آخره همزة قبلها ياء ممدودة مصدر وضأ بالتشديد مثل فرح تفريحا (قوله يجب) أى يجب عليه أن يوضيء مملوكه وكذا عكسه وهو ظاهر (قوله يهلك الجنب أو يمرضه) قيد بالجنب ، لأن المحدث لا يجوز له التيمم للبرد فى الصحيح خلافا لبعض المشايخ كما فى الخانية والخلاصة وغيرهما . وفى المصفى أنه بالإجماع على الأصح ، قال فى الفتح وكأنه لعدم تحقق ذلك فى الوضوء عادة اهـ .

واستشكله الرملى بما صححه فى الفتح وغيره فى مسألة المسح على الخف من أنه لو خاف سقوط رجله من البرد بعد مضى مدته يجوز له التيمم . قال : وليس هذا إلا تيمم المحدث لخوفه على عضوه ، فيتجه ما فى الأسرار من اختيار قول بعض المشايخ .

أقول : المختار فى مسألة الخف هو المسح لا التيمم كما سيأتى فى محله إن شاء الله تعالى ، نعم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر فى الوضوء عادة أنه لو تحقق جاز فيه أيضا اتفاقا ، ولذا مشى عليه فى الإمداد لأن الحرج مدفوع بالنص ، وهو ظاهر إطلاق المتون (قوله ولو فى المصر) أى خلافا لهما (قوله ولامايدفئه) أى من ثوب يلبسه أو مكان يأويه . قال فى البحر : فصار الأصل أنه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لايباح له التيمم إجماعا (قوله وماقيل الخ) أى قال بعضهم : إن الخلاف مبنى على أن أجر الحمام فى زمان الإمام كان يؤخذ قبل الدخول أما فى زمانهما فإنه يؤخذ بعده ، فإذا عجز عن الأجرة دخل ثم يتعلل بالعسرة وبعد الإعطاء (قوله فمما لم يأذن به الشرع) فإن الحمامى لو علم حاله لايرضى بدخوله ، ففيه تغرير وهو غير جائز . قال فى البحر تبعا للحلية : ومن ادعى إباحته فضلا عن تعينه فعليه البيان (قوله نعم الخ) عزاه فى البحر إلى الحلية وأقره (قوله على نفسه) متعلق بخوف ط (قوله ولو من فاسق) بأن كان عند الماء وخافت المرأة منه على نفسها بحر ، والأمرد فى حكمها كما لايخفى (قوله أو حبس غريم) بأن كان صاحب الدين عند الماء وخاف المديون المفلس من الحبس بحر ، ومفهومه أنه لو لم يكن معسرا لايجوز لأنه ظالم بالمطل (قوله أو ماله) عطف على نفسه ح ، ولم أر من قدر المال

---

(١) (قوله زيادة المرض تأمل) فرق شيخنا بين المسألتين بأنه حيث خيف زيادة المرض فى الأول جعلناه غير قادرا بقدرة الغير مطلقا به ، بخلاف الثانية وإن كان العجز موجودا فى المسألتين اهـ .

ولو أمانة :

ثم إن نشأ الخوف بسبب وعيد عبد أعاد الصلاة وإلا لا لأنه سماوى (أو عطش) ولو لكلبه أو رفيق القافلة حالا أو مآلا ، وكذا العجين ، أو إزالة نجس كما سيجىء . وقيده ابن الكمال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الإناء .

وفى السراج للمضطر أخذه قهرا وقتاله ،

بمقدار ، وسنذكر عن التاترخانية مايفيد تقديره بدرهم ، كما يجوز له قطع الصلاة (قوله ولو أمانة) عد الأمانة ماله باعتبار وضع اليد عليها ط (قوله ثم إن نشأ الخوف الخ) اعلم أن المانع من الوضوء إن كان من قبل العباد : كأسير منعه الكفار من الوضوء، ومحبوس فى السجن ، ومن قيل له إن توضأت قتلتك جاز له التيمم ويعيد الصلاة إذا زال المانع كذا فى الدرر والوقاية : أى وأما إذا كان من قبل الله تعالى كالمرض فلا يعيد .

ووقع فى الخلاصة وغيرها : أسير معه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويصلى بالإيماء ثم يعيد ، فقيد بالإيماء لأنه منع من الصلاة أيضا : فلو منع من الوضوء فقط صلى بركوع وسجود كما هو ظاهر الدرر ، أفاده نوح أفندى :

ثم اعلم أنه اختلف فى الخوف من العدو هل هو من الله تعالى فلا إعادة ، أو من العبد فتجب ؟ ذهب فى المعراج إلى الأول ، وفى النهاية إلى الثانى ، ووفق فى البحر بحمل الثانى على ما إذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان من قبل العباد ، وحمل الأول على ما إذا لم يحصل ذلك أصلا بل حصل خوف منه فكان من قبل الله تعالى لتجرده عن مباشرة السبب وإن كان الكل منه تعالى خلقا وإرادة . قال : ثم رأيت فى الحلية صرح بما فهمته وأقره فى النهر وغيره ، وهذا ما أشار إليه الشارح رحمه الله، وقدم الشارح فى الغسل أن المرأة بين رجال تتيمم ، وقدمنا أن الرجل كذلك، وأن الظاهر أنه لا إعادة عليه ولا عليها ، لأن المانع شرعى وهو كشف العورة عند من لا يحل له رؤيتها والمانع منه الحياء وخوف الله تعالى وهما من الله تعالى لا من قبل العباد .

[فرع] فى البحر عن المبتغى بالغين المعجمة : أجير لا يجد الماء إلا فى نصف ميل لا يعذر فى التيمم ، وإن لم يأذن له المستأجر تيمم وأعاد ، ولو صلى صلاة أخرى وهو يذكر هذه تفسد (قوله أو عطش) معطوف على عدو : أى لأنه مشغول بحاجته والمشغول بالحاجة كالمعدوم بحر (قوله ولو لكلبه) قيده فى البحر والنهر بكلب الماشية والصيد ، ومفاده أنه لو لم يكن كذلك لا يعطى هذا الحكم . والظاهر أن كلب الحراسة للمنزل مثلهما ط (قوله أو رفيق القافلة) سواء كان رفيقه المخالط له أو آخر من أهل القافلة بحر ، وعطش دابة رفيقه كعطش دابته نوح (قوله حالا أو مآلا) ظرف لعطش أو له ولرفيق على التنازع كما قال ح : أى الرفيق فى الحال أو من سيحدث له . قال سيدى عبد الغنى : فمن عنده ماء كثير فى طريق الحاج أو غيره وفى الركب من يحتاج إليه من الفقراء يجوز له التيمم ، بل ربما يقال إذا تحقق احتياجهم يجب بذله إليهم لإحياء مهجهم (قوله وكذا العجين) فلو احتاج إليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم ، لأن حاجة الطبخ دون حاجة العطش بحر (قوله أو إزالة نجس) أى أكثر من قدر الدرهم كما قدمناه . وفى الفيض : لو معه ما يغسل بعض النجاسة لا يلزمه اهـ .

قلت : وينبغى تقييده بما إذا لم تبلغ أقل من قدر الدرهم ، فإذا كان فى طرفى ثوبه نجاسة وكان إذا غسل أحد الطرفين بقى ما فى الطرف الآخر أقل من قدر الدرهم يلزمه فافهم (قوله كما سيجىء) أى فى النواقض (قوله بعدم الإناء) متعلق بتعذر ط (قوله للمضطر أخذه) أى إذا امتنع صاحب الماء من دفعه وهو غير محتاج إليه للعطش وهناك مضطر إليه للعطش كان له أخذه منه قهرا وله أن يقاتله سراج .

فإن قتل رب الماء فهدر وإن المضطر ضمن بقود أو دية (أو عدم آلة) طاهرة يستخرج بها الماء ولو شاشاً وإن نقص بإدلائه أو شقه نصفين قدر قيمة الماء ، كما لو وجد من ينزل إليه بأجر (تيمم) لهذه الأعذار كلها ، حتى لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضاً يبيح التيمم لم يصل بذلك التيمم

قلت : وينبغي تقييده بما إذا امتنع من دفعه مجانا أو بالثمن ، وللمضطر ثمنه ،وسيأتي في فصل الشرب أن له أن يقاتله بالسلاح . قال الشارح هناك تبعا للمنح والزيلعي : هذا في غير المحرز بالأواني ، وإلا قاتله بغير سلاح إذا كان فيه فضل عن حاجته لملكه له بالإحراز ،فصار نظير الطعام . وقيل في البئر ونحوها الأولى أن يقاتله بغير سلاح لأنه ارتكب معصية ، فكان كالتعزير كما في الكافي .اه (قوله فإن قتل) بالبناء للمجهول (قوله فهدر) أي لاقصاص فيه ولا دية ولا كفارة سراج ، وينبغي أن يضمن المضطر قيمة الماء شرنبلالية (قوله بقود) أي بقصاص إن كان القتل عمدا كأن قتله بمحدد (قوله أودية) أي إن كان شبه عمد أو خطأ أو جرى مجرى الخطأ ، والدية على العاقلة وعلى القاتل الكفارة أفاده في البحر ط قال في السراج : وإن كان صاحب الماء محتاجا إليه للعطش فهو أولى به من غيره ، فإن احتاج إليه الأجنبي للوضوء لم يلزمه بذله ، ولا يجوز للأجنبي أخذه منه قهرا (قوله طاهرة) أما النجسة فكالعدم (قوله ولو شاشا) أي ونحوه مما يمكن إدلاؤه واستخراج الماء به قليلا وعصره (قوله وإن نقص إلى قوله تيمم) نقله في التوشيح عن كتب الشافعية ، ثم قال : وهذا كله موافق لقواعدنا ،وأقره في البحر ، وكذا أقره في النهر وغيره ،وهو ظاهر ؛ ولكن رأيت في التاترخانية ما يخالفه حيث قال : قال القاضي الإمام فخر الدين : إن نقصت قيمة المنديل قدر درهم تيمم وليس عليه أن يرسله ، ولو أقل فلا ؛ كما لو رأى المصلي من يسرق ماله ، فإن كان قدر درهم يقطع الصلاة وإلا فلا كذا هنا اه .

وأنت خبير بأن ما ذكره الشافعية أقرب إلى القواعد ، لأنه لو وجد الماء يباع يلزمه شراؤه بثمن المثل ولو كانت قيمته أكثر من درهم ، ولكن الرجوع إلى المنقول في المذهب بعد الظفر به أولى ، ولعل وجه الفرق أن الشراء وإن كثر ثمنه لايسمى إتلافا لأنه مبادلة بعوض ،بخلاف إتلاف المنديل ونحوه بالإدلاء أو بالشق فإنه إتلاف بلا عوض وهو منهي شرعا .

وإذا جاز قطع الصلاة بعد الشروع فيها لأجل درهم علم أن الدرهم قدر معتبر له خطر فلا يجوز إتلافه فيما له عنه مندوحة لأنه عادم للماء شرعا فيتيمم .

وإذا جاز له التيمم فيما إذا كان نقصان القيمة أكثر من قيمة الماء وجعل عادما للماء مراعاة لحقه يجعل عادما للماء هنا أيضا مراعاة لحقه وحق الشرع في الامتناع عن الإتلاف المنهي عنه ، هذا ما ظهر لفهمي السقيم ، والله العليم (قوله أو شقه) أي إذا كان لايصل إلى الماء بدونه (قوله قدر قيمة الماء) أي وآلة الاستقاء كما ذكره في البحر في صورة الشق ؛ والظاهر أن صورة الإدلاء كذلك تأمل (قوله بأجر) أي أجر المثل فيلزمه ولم يجز التيمم وإلا جاز بلا إعادة بحر عن التوشيح (قوله كلها) أي كل واحد منها (قوله حتى لو تيمم الخ) أشار بالتفريع المذكور إلى أن كل عذر منها إنما يسمى عذرا مادام موجودا ، فلو زال بطل حكمه وإن وجد بعده عذر آخر لما سيأتي أنه ينقضه زوال ما أباحه فافهم (قوله ثم مرض الخ) صادق بثلاث صور : أن يكون وجد الماء قبل المرض أو بعده أو بقي عادما له ، ولا شبهة أنه في الأولى يبطل التيمم ، وأما الثالثة فالظاهر أنه لايبطل لعدم زوال ما أباحه ، ولأن اختلاف السبب لايظهر إلا إذا زال الأول . والظاهر أن المراد الثانية فقط ، فاذا تيمم لفقد الماء ثم مرض ثم وجد الماء بعده لايصلي بالتيمم السابق لأنه كان لفقد الماء ، والآن هو واجد له فيبطل تيممه لزوال ما أباحه وإن

لأن اختلاف أسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الأولى وتصير الأولى كأن لم تكن ، جامع الفصولين فليحفظ (مستوعبا وجهه) حتى لو ترك شعرة أو وترة منخره لم يجز (ويديه) فينزع الخاتم والسوار أو يحرك ، به يفتى (مع مرفقيه) فيمسحه الأقطع (بضربتين) ولو من غيره أو مايقوم مقامهما ، لما فى الخلاصة وغيرها : لو حرك

كان له مبيح آخر فى الحال ، ونظيره ما ذكره فى البحر فى النواقض بقوله : فاذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينتقض لقدرته على استعمال الماء وإن لم يكن الماء موجودا اه . ومثله فى النهر .

أقول : لكن يشكل عليه مافى البدائع لو مر المتيمم على ماء لايستطيع النزول إليه لخوف عدو أو سبع لاينتقض تيممه كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازى ، وقال هذا قياس قول أصحابنا لأنه غير واجد للماء معنى فكان ملحقا بالعدم اه ومثله فى المنية ، إذ لايخفى أن خوف العدو سبب آخر غير الذى أباح له التيمم أولا ، فإن الظاهر فى فرض المسألة أنه تيمم أولا لفقد الماء ، اللهم إلا أن يجاب بأن السبب الأول هنا باق ، وفيه بحث(١) فليتأمل (قوله لأن اختلاف أسباب الرخصة الخ) الرخصة هنا التيمم ، وأسبابها ماتقدم من الأعذار المذكورة ، وسنحقق هذه القاعدة فى باب الإيلاء (قوله جامع الفصولين) هو كتاب معتبر لابن قاضى سماوة ، جمع فيه بين فصول العمادى وفصول الاستروشنى ، وقد ذكر هذه المسألة فيه فى الفصل الرابع والثلاثين فى أحكام المرضى (قوله مستوعبا) أى يتيمم تيمما مستوعبا فهو صفة لمصدر محذوف ، وهو أولى من جعله حالا فيفيد أنه ركن ، وعلى الحالية يصير شرطا خارجا عن الماهية ، لأن الأحوال شروط على ما عرف أفاده فى البحر (قوله حتى لو ترك شعرة) قال فى الفتح : يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح اه وكذا العذار ، والناس عنه غافلون مجتبى ، وما تحت الحاجبين فوق العينين محيط كذا فى البحر (قوله أو وترة منخره) هى التى بين المنخرين ابن كمال ، لكن فى القاموس : الوترة محركة حرف المنخر ، والوتيرة : حجاب مابين المنخرين (قوله ويديه) عطف بالواو دون ثم إشارة إلى أن الترتيب فيه ليس بشرط كأصله بحر ، والحكم فى اليد الزائدة كالوضوء ط (قوله فينتزع الخاتم الخ) قال فى الخانية : ولو لم يحرك الخاتم ، إن كان ضيقا ، وكذا المرأة السوار لم يجز اه ومثله فى الولوالجية . ووجهه أن التحريك مسح لما تحته ، إذ الشرط المسح لا وصول التراب فافهم ، لكن التقييد بالضيق يفهم أنه لو كان واسعا لايلزم تحريكه . والظاهر أنه يقال فيه ما سنذكره فى التخليل (قوله به يفتى) أى بلزوم الاستيعاب كما فى شرح الوقاية ، وهو الصحيح خانية وغيرها ، وهو ظاهر الرواية زيلعى ، ومقابله ماروى أن الأكثر كالكل (قوله فيمسحه) أى المرفق المفهوم من المرفقين ط (قوله الأقطع) أى من المرفق إن بقى شىء منه ولو رأس العضد ، لأن المرفق مجموع رأسى العظمين رحمتى ، فلو كان القطع فوق المرفقين لايجب اتفاقا ط (قوله بضربتين) متعلق بتيمم أو بمستوعبا أفاده فى النهر ، وإنما آثر عبارة الضرب على عبارة الوضع لكونها مأثورة ، وإلا فهى ليست بضربة لازب ، فإن محمدا قد نبه فى بعض روايات الأصول على أن الوضع كاف ، والمراد بيان كفاية الضربتين لا أنه لابد فى التيمم منهما ابن كمال وقدمناه ، تمام عبارته : ونبه على أن فائدة العدد أنه لايحتاج إلى ضربة ثالثة كما يأتى (قوله ولو من غيره) فلو أمر غيره بأن ييممه جاز بشرط أن ينوى الآمر بحر . قال ط : وظاهره أنه يكفى من الغير ضربتان ، وهو خلاف مايأتى عن القهستانى (قوله أو مايقوم مقامها) أى خلافا لأبى شجاع ، وقدمنا الكلام عليه مع ثمرة الخلاف (قوله لما فى الخلاصة) عبارتها كما فى البحر : ولو أدخل رأسه فى موضع الغبار بنية التيمم يجوز ، ولو

---

(١) (قوله وفيه بحث) وجهه أنه إذا تيمم أولا لبعده عن الماء فهو فاقد له حقيقة ، وخوف العدو فقد معنى ، فالحقيقى قد زال وأعقبه المعنوى ، فلا فرق بينه وبين المرض إذا وجد بعده الفقد الحقيقى اه منه .

رأسه أو أدخله فى موضع الغبار بنية التيمم جاز والشرط وجود الفعل منه (ولو جنباً أو حائضا) طهرت لعادتها (أو نفساء بمطهر

انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز ، والشرط وجود الفعل منه اه : أى الشرط فى هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح أو التحريك وقد وجد ، فهو دليل على أن الضرب غير لازم كما مر ، وفعل غيره بأمره قائم مقام فعله فهو منه فى المعنى فافهم (قوله طهرت لعادتها) اعلم أنه قال فى الظهيرية : وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنازة والعيد فكذلك يجوز للحائض إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرا ، وإن كان أقل فلا اه .

وقال فى البحر : والذى يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح ، بدليل ما اتفقوا عليه من أنه إذا انقطع لأقل من عشرة فتيممت لعدم الماء وصلت جاز للزوج وطؤها الخ .

وأجاب فى النهر بحمل ما فى الظهيرية على ما إذا انقطع لأقل من عادتها ، لما سيأتى فى الحيض من أنه حينئذ لا يحل قربانها وإن اغتسلت فضلا عن التيمم اه .

أقول : لا يخفى أن قول الظهيرية إذا كان أيام حيضها عشرا ظاهر فى أن ذلك عادتها ، فهذا الحمل بعيد ، ثم ظهر لى بتوفيق الله تعالى أن كلام الظهيرية صحيح لا إشكال فيه .

وبيان ذلك أن التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أو العيد يصح مع وجود الماء لأنها تفوت لا إلى خلف كما يأتى ، وهذا فى المحدث ظاهر ، وكذا فى الجنب .

وأما الحائض فإذا طهرت لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض ولم يبق معها سوى الجنابة فهى كالجنب .

وأما إذا انقطع دمها لدون العشرة فلا تخرج من الحيض مالم يحكم عليها بأحكام الطاهرات ، بأن تصير الصلاة دينا فى ذمتها أو تغتسل أو تتيمم بشرطه كما سيأتى فى بابه ، وقولهم أو تتيمم بشرطه أرادوا به التيمم الكامل المبيح لصلاة الفرائض ، وهو ما يكون عند العجز عن استعمال الماء .

وأما التيمم لصلاة جنازة أو عيد خيف فوتها فغير كامل لأنه يكون مع حضور الماء ولهذا لا تصح صلاة الفرض به ولا صلاة جنازة حضرت بعده ، فعلمنا بذلك أنها لو تيممت لذلك لم تخرج من الحيض ، لأن ذلك التيمم غير كامل . ولا يصح ذلك التيمم لقيام المنافى بعد وهو الحيض وعدم وجود شرطه وهو فقد الماء ، نعم لو تيممت لذلك مع فقد الماء حكم عليها بالطهارة وجازت صلاتها به من الفرائض وغيرها لأنه تيمم كامل ؛ ومراد الظهيرية التيمم الناقص ، وهو ما يكون مع وجود الماء ، فالتفصيل الذى ذكره فى الحائض صحيح لا غبار عليه ، كأنه فى البحر ظن أن مراده التيمم الكامل وليس كذلك كما لا يخفى .

بقى الكلام فى عبارة الشارح ، فقوله طهرت لعادتها فى غير محله لأن قول المصنف ولو جنبا أو حائضا مفروض فى التيمم الكامل الذى يكون عند فقد الماء والحائض يصح تيممها عند فقد الماء إذا طهرت لتمام العشرة أو لدونها ، ويجب عليها أن تغتسل أو تتيمم عند فقد الماء سواء انقطع لتمام عادتها أو لدون عادتها كما سيأتى فى بابه ، ويأتى فيه أنه إذا انقطع لتمام العادة يحل لزوجها قربانها كما لو انقطع لتمام العشرة ، وإن لدون عادتها لا يحل له قربانها ، فالتقييد بالعادة فى كلام الشارح إنما يفيد بالنظر إلى القربان فقط ، فكان الواجب إسقاطه لإيهامه أنه لو كان لدون العادة لا يصح تيممها مع أنه يجب عليها إذا فقدت الماء لوجوب الصلاة عليها كما علمت . والذى أوقعه عبارة النهر المبنية على ما فهمه صاحب النهر من كلام الظهيرية فافهم (قوله بمطهر) متعلق بتيمم ، ويجوز أن يتعلق بمستوعبا ، وجعله القهستانى صفة لضربتين فهو متعلق بمحذوف : أى ملتصقتين بمطهر نهر .

من جنس الأرض وإن لم يكن عليه نقع) أى غبار ، فلو لم يدخل بين أصابعه لم يحتج إلى ضربة ثالثة للتخلل . وعن محمد يحتاج إليها ، نعم لو يمم غيره يضرب ثلاثا للوجه واليمنى واليسرى قهستانى (وبه مطلقا) عجز عن التراب أولا لأنه تراب رقيق . (فلا يجوز) بلؤلؤ ولو مسحوقا لتولده من حيوان البحر ، ولا بمرجان

قلت : والأخير أولى ، لئلا يلزم تعلق حرفى جر بمعنى واحد بمتعلق واحد ، إلا أن نجعل الباء فى بضربتين للتعدية وفى بمطهر للملابسة أو بالعكس تأمل . وتعبيره بمطهر أولى من تعبيرهم بطاهر ، لإخراج الأرض المتنجسة إذا جفت كما قدمه الشارح :

وأما إذا تيمم جماعة من محل واحد فيجوز كما سيأتى فى الفروع لأنه لم يصر مستعملا ، إذ التيمم انما يتأدى بما التزق بيده لا بما فضل كالماء الفاضل فى الإناء بعد وضوء الأول ، وإذا كان على حجر أملس فيجوز بالأولى نهر (قوله من جنس الأرض) الفارق بين جنس الأرض وغيره أن كل مايحترق بالنار فيصير رمادا كالشجر والحشيش أو ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والزجاج ونحوها فليس من جنس الأرض ابن كمال عن التحفة (قوله نقع) بفتح فسكون كما قال تعالى — فأثرن به نقعا — (قوله لم يحتج الخ) أى بل يخلل من غير ضربة . وليس المراد أنه لايخلل أصلا لأن الاستيعاب من تمام الحقيقة . قال الزيلعى : ويجب تخليل الأصابع إن لم يدخل بينها غبار . وفى الهندية : والصحيح أنه لايمسح الكف وضربها يكفى أفاده ط .

أقول : والظاهر أن ماتحت الخاتم الواسع إن إصابه الغبار لايلزم تحريكه وإلا لزم كالتخليل المذكور (قوله وعن محمد يحتاج إليها) لأن عنده لايجوز التيمم بلا غبار ، فحيث لم يدخل بين الأصابع لابد منها على قوله (قوله وهو(١)) أى الغير (قوله يضرب ثلاثا) أى لكل واحد من الأعضاء ضربة ، وهذا نقله القهستانى عن العتابى وهو كتاب غريب ، والمشهور فى الكتب المتداولة الإطلاق ، وهو الموافق للحديث الشريف « التيمم ضربتان » إلا أن يكون المراد إذا مسح يد المريض بكلتا يديه ، فحينئذ لاشبهة فى أنه يحتاج إلى ضربة ثالثة يمسح بها يده الأخرى (قوله وبه مطلقا) أى ويتيمم بالنقع مطلقا خلافا لأبى يوسف ؛ فعنده لايتيمم به إلا عند العجز بحر ، ولا يجوز عنده إلا التراب والرمل نهر ، وما فى الحاوى القدسى من أنه هو المختار غريب مخالف لما اعتمده أصحاب المتون رملى (قوله فلا يجوز بلؤلؤ الخ) تفريع على قوله من جنس الأرض (قوله لتولده من حيوان البحر) قال الشيخ داود الطبيب فى تذكرته : أصله دود يخرج فى نيسان فاتحا فمه للمطر حتى إذا سقط فيه انطبق وغاص حتى يبلغ آخره (قوله ولا بمرجان الخ) كذا قال فى الفتح ، وجزم فى البحر والنهر بأنه سهو وأن الصواب الجواز به كما فى عامة الكتب :

وقال المصنف فى منحه : أقول : الظاهر أنه ليس بسهو ، لأنه إنما منع جواز التيمم به ، لما قام عنده من أنه ينعقد من الماء كاللؤلؤ ؛ فإن كان الأمر كذلك فلا خلاف فى منع الجواز ، والقائل بالجواز إنما قال به لما قام عنده من أنه من جملة أجزاء الأرض ، فإن كان كذلك فلا كلام فى الجواز .

والذى دل عليه كلام أهل الخبرة بالجواهر أن له شبهين : شبها بالنبات ، وشبها بالمعادن ، وبه أفصح ابن الجوزى فقال : إنه متوسط بين عالمى النبات والجماد ، فيشبه الجماد بتحجره ، ويشبه النبات بكونه أشجارا نابتا فى قعر البحر ذوات عروق وأغصان خضر متشعبة قائمة اه .

---

(١) (قوله وهو) لم توجد كلمة هو بهذا المحل فى نسخ الشارح التى بيدى فليحرر اه مصححه .

لشبهه بالنبات لكونه أشجاراً نابتة فى تعر البحر على ماحرره المصنف ، ولا (بمنطبع) كفضة وزجاج (ومترمد) بالاحتراق إلا رماد الحجر فيجوز كحجر مدقوق أو مغسول ، وحائط مطين أو مجصص ، وأوان من طين غير مدهونة ، وطين غير مغلوب بماء لكن، لاينبغى التيمم به قبل خوف فوات وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة (ومعادن) فى محالها فيجوز التراب عليها ، وقيده الإسبيجابى بأن يستبين أثر التراب بمد يده عليه ، وإن لم يستبن لم يجز ؛ وكذا

أقول : وحاصله الميل إلى ماقاله فى الفتح لعدم تحقق كونه من أجزاء الأرض . ومال محشيه الرملى إلى مافى عامة الكتب من الجواز ، وكان وجهه أن كونه أشجارا فى قعر البحر لاينافى كونه من أجزاء الأرض ،لأن الأشجار التى لايجوز التيمم عليها هى التى تترمد بالنار ، وهذا حجر كباقى الأحجار يخرج فى البحر على صورة الأشجار ، فلهذا جزموا فى عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير إليه .

وأما فى الفتح فينبغى حمله على معنى آخر ، وهو ماقاله فى القاموس من أن المرجان صغار اللؤلؤ ، ثم رأيته منقولا عن العلامة المقدسى فقال : مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به فى الآية فى سورة الرحمن ، وهو غير ماأرادوه فى عامة الكتب اه ، وبه ظهر أن قول الشارح لشبهه للنبات الخ فى غير محله ، بل العلة على ماحررناه تولده من حيوان البحر ، وأما مايخرج فى قعر البحر فيجوز وإن أشبه النبات ، فاغتنم هذا التحرير (قوله ولا بمنطبع) هو مايقطع ويلين كالحديد منح (قوله وزجاج) أى المتخذ من الرمل وغيره بحر (قوله ومترمد) أى مايحترق بالنار فتصير رمادا بحر (قوله إلا رماد الحجر) كجص وكلس (قوله كحجر) تنظير لا تمثيل (قوله أو مغسول) مبالغة فى عدم اشتراط التراب (قوله غير مدهونة) أو مدهونة بصبغ هو من جنس الأرض كما يستفاد من البحر كالمدهونة بالطفل والمغرة ط (قوله غير مغلوب بماء) أما إذا صار مغلوبا بالماء فلا يجوز التيمم به بحر ، بل يتوضأ به حيث كان رقيقا سيالا يجرى على العضو رملى ، وسيذكر أن المساوى كالمغلوب (قوله لكن لا ينبغى الخ) هذا ماحرره الرملى وصاحب النهر من عبارة الولوالجية ، خلافا لما فهمه منها فى البحر من عدم الجواز قبل خوف خروج الوقت ، وظاهره أنه أراد به عدم الصحة :

وحاصل مافى الولوالجية أنه إذا لم يجد إلا الطين لطخ ثوبه منه فإذا جف تيمم به ، وإن ذهب الوقت قبل أن يجف لايتيمم به عند أبى يوسف ، لأن عنده لا يجوز إلا بالتراب أو الرمل . وعند أبى حنيفة إن خاف ذهاب الوقت تيمم به لأن التيمم بالطين عنده جائز ، وإلا فلا كى لايتلطخ بوجهه فيصير مثلة اه وبه يظهر معنى ماذكره الشارح (قوله ومعادن) جمع معدن كمجلس : منبت الجواهر من ذهب ونحوه قاموس (قوله فى محالها) أى مادامت فى الأرض لم يصنع منها شىء ، وبعد السبك لايجوز زيلعى (قوله فيجوز الخ) أى إذا كانت الغلبة للتراب كما فى الحلية عن المحيط ، ولعل من أطلق بناه على أنها مادامت فى محالها تكون مغلوبة بالتراب ، بخلاف ما إذا أخلطت للسبك ، لأن العادة إخراج التراب منها فافهم . وأفاد أن ذات المعدن لايجوز التيمم به ، قال فى البحر لأنه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك ، وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشىء منها حتى يقوم مقامه (قوله وقيده الإسبيجابى الخ) كذا فى النهر ، وظاهره أن الضمير راجع إلى التيمم بالمعادن ، لكن إذا كانت مغلوبة بالتراب لايحتاج إلى هذا القيد . وعبارة الإسبيجابى كما فى البحر : ولو أن الحنطة أو الشىء الذى لايجوز عليه التيمم إذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر ، إن كان يستبين أثره بمده عليه جاز وإلا فلا (قوله وكذا الخ) قال فى البحر بعد عبارة الإسبيجابى التى ذكرناها : وبهذا يعلم

كل مالا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ .

(والحكم للغالب) لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين وأرض محترقة ، فلو الغلبة لتراب جاز وإلا لا خانية ، ومنه علم حكم التساوى (وجاز قبل الوقت ولأكثر من فرض ، و) جاز (لغيره) كالنفل لأنه بدل مطلق عندنا لاضرورى :

(و) جاز (لخوف فوت صلاة جنازة) أى كل تكبيراتها

حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار ، فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط فى نحو الجوخة فليتنبه له اه . وقال محشيه الرملى : بل الظاهر التفصيل ، إن استبان أثره جاز وإلا فلا لوجود الشرط خصوصا فى ثياب ذوى الأشغال اه وهو حسن فلذا جزم به الشارح .

وفى التاترخانية : وصورة التيمم بالغبار أن يضرب بيديه ثوبا أو نحوه من الأعيان الطاهرة التى عليها غبار ، فإذا وقع الغبار على يديه تيمم أو ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه فى الغبار فى الهواء . فإذا وقع الغبار على يديه تيمم اه .

قلت : وقيد بالأعيان الطاهرة لما فى التاترخانية أيضا إذا تيمم بغبار الثوب النجس لايجوز إلا إذا وقع الغبار بعد ماجف الثوب (قوله ولو مسبوكين) هذا إنما يظهر إذا كان يمكن سبكهما بترابهما الغالب عليهما ، والظاهر أنه غير ممكن ، ولذا قال الزيلعى كما قدمناه إنه بعد السبك لا يجوز التيمم . وفى البحر عن المحيط : ولو تيمم بالذهب والفضة : إن كان مسبوكا لايجوز ، وإن لم يكن مسبوكا وكان مختلطا بالتراب والغلبة للتراب جاز اه ، نعم إذا كانا مسبوكين وكان عليهما غبار يجوز التيمم بالغبار الذى عليهما كما فى الظهيرية : أى إن كان يظهر أثره بمده عليه كما مر ولكن لاينظر فيه إلى الغلبة ، فكان عليه أن يقول لو غير مسبوكين ليوافق كلامهم (قوله وأرض محترقة) أى احترق ماعليها من النبات واختلط الرماد بترابها ، فحينئذ يعتبر الغالب . أما إذا أحرق ترابها من غير مخالط له حتى صارت سوداء جاز ، لأن المتغير لون التراب لا ذاته ط (قوله فلو الغلبة الخ) بيان لقوله والحكم للغالب (قوله ومنه) أى من قوله وإلا لا ، فإن نفى الغلبة صادق بما إذا كان التراب مغلوبا أو مساويا فافهم (قوله وجاز قبل الوقت) أقول : بل هو مندوب كما هو صريح عبارة البحر ، وقل من صرح به رملى (قوله وجاز لغيره) أى لغير الفرض (قوله لأنه بدل الخ) أى هو عندنا بدل مطلق عند عدم الماء ويرتفع به الحدث إلى وقت وجود الماء ، وليس ببدل ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة كما قال الشافعى ، فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلى به أكثر من فرض عنده ، لكن اختلف عندنا فى وجه البدلية فقالا : بين الآلتين : أى الماء والتراب . وقال محمد : بين الفعلين : أى التيمم والوضوء ، ويتفرع عليه جواز اقتداء المتوضىء بالمتيمم فأجازاه ومنعه ، وسيأتى بيانه فى باب الإمامة إن شاء الله تعالى ، وتمامه فى البحر (قوله وجاز لخوف فوت صلاة جنازة) أى ولو كان الماء قريبا .

ثم اعلم أنه اختلف فيمن له حق التقدم فيها ؛ فروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لايجوز للولى لأنه ينتظر ولو صلوا له حق الإعادة ، وصححه فى الهداية والخانية وكافى النسفى . وفى ظاهر الرواية : يجوز للولى أيضا لأن الانتظار فيها مكروه ، وصححه شمس الأئمة الحلوانى : أى سواء انتظروه . أولا قال فى البرهان : إن رواية الحسن هنا أحسن لأن مجرد الكراهة لايقتضى العجز المقتضى لجواز التيمم ، لأنها ليست أقوى من فوات الجمعة والوقتية مع عدم جوازه لهما ، وتبعه شيخ مشايخنا المقدسى فى شرح نظم الكنز لابن الفصيح اه ملخصا من حاشية نوح أفندى (قوله أى كل تكبيراتها) فإن كان يرجو أن يدرك البعض لايتيمم لأنه يمكنه أداء الباقى وحده ، بحر عن البدائع

ولو جنبا أو حائضاً ، ولو جيء بأخرى إن أمكنه التوضي بينهما ثم زال تمكنه أعاد التيمم وإلالا ، به يفتى (أو) فوت (عيد) بفراغ إمام أو زوال شمس (ولو) كان يبنى (بناء) بعد شروعه متوضئا وسبق حدثه (بلا فرق بين كونه إماما أولا) فى الأصح ، لأن المناط خوف الفوت لاإلى بدل ، فجاز لكسوف وسنن رواتب ولو سنة

والقنية (قوله أو حائضا) وكذا النفساء إذا انقطع دمها على العادة ط .

أقول : لابد فى الحائض لانقطاع دمها لأكثر الحيض ، وإلا فإن لتمام العادة فلا بد أن تصير الصلاة دينا فى ذمتها أو تغتسل أو يكون تيممها كاملا ، بأن يكون عند فقد الماء . أما التيمم لخوف فوت الجنازة أو العيد فغير كامل ، وقدمنا قريبا تمام تحقيق المسألة فافهم (قوله به يفتى) أى بهذا التفصيل كما فى المضمرات . وعند محمد يعيد على كل حال قهستانى (قوله أو زوال شمس) هذا إذا كان إماما أو مأموما .

واعلم أنه سيأتى أن صلاة العيد تؤخر لعذر فى الفطر للثانى ، وفى الأضحى للثالث ، فإذا اجتمع الناس فى اليوم الأول قبيل الزوال والإمام بغير وضوء وكان بحيث لو توضأ زالت الشمس ، فهل يكون ذلك عذرا ويؤخر ولا يتيمم أم يتيمم ولا يؤخر ؟ لكن قول الشارح لأن المناط خوف الفوت لا إلى بدل يقتضى التأخير فليراجع اهـ ح .

أقول : سيصرح الشارح هناك بأنها قضاء فى اليوم الثانى ولم يجعلوها هنا كالوقتية التى يخلفها القضاء ، بل صرحوا بمخالفتها لها ، وبأنها تفوت بزوال الشمس ، فيعلم منه أنها لا تؤخر لما ذكره ، هذا ما ظهر لى فتأمله وانظر ماعلقناه على البحر(١) (قوله ولو كان يبنى بناء) كذا فى النهر ، وفيه إشارة إلى أن قوله بناء مفعول مطلق ، ويحتمل جعله حالا . أى ولو كان تيممه فى حال كونه بانيا ، ويجوز كونه مفعولا لأجله كما تقتضيه عبارة الدرر ، لكنه مبنى على ما ارتضاه المحقق الرضى من أنه لايلزم فيه أن يكون فعلا قلبيا (قوله بعد شروعه متوضئا الخ) فى المسألة تفصيل مبسوط فى البحر .

وحاصله ماذكره القهستانى بقوله : إن سبق الحدث فى المصلى قبل الصلاة ، فإن رجا إدراك شىء منها بعد الوضوء لايتيمم ؛ وإن شرع ، فإن خاف زوال الشمس تيمم بالإجماع ، وإلا فإن رجا إدراكه لايتيمم ، وإلا فإن شرع به تيمم إجماعا ، وإن شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافا لهما اهـ وهو محمول على ماإذا خاف خروج الوقت إذا ذهب يتوضأ وإلا فلابد من الوضوء لأمن الفوات لأنه يمكنه إكمال صلاته بعد سلام إمامه تأمل ، وقد اقتصروا فى تصوير مسألة البناء على صلاة العيد ، وذكر فى الإمداد أنه ليس للاحتراز عن الجنازة لأن العلة فيهما واحدة (قوله فى الأصح) يرجع إلى قوله بعد شروعه متوضئا وإلى قوله بلا فرق ، ومقابل الأصح فى الأول قولهما ، ومقابله فى الثانى ماروى الحسن عن الإمام أن الإمام لايتيمم ط (قوله لأن المناط) أى الذى تعلق به الحكم المذكور وهو التيمم لخوف فوت الصلاة بلا بعد عن الماء (قوله فجاز لكسوف الخ) تفريع على التعليل ، ومراده به مايعم الخسوف ط وهذا إلى قوله وحدها ذكره العلامة ابن أمير حاج الحلبى فى الحلية بحثا ، وأقره فى البحر والنهر (قوله وسنن رواتب) كالسنن التى بعد الظهر والمغرب والعشاء والجمعة إذا أخرجها بحيث لو توضأ فات وقتها فله التيمم . قال ط : والظاهر أن المستحب كذلك لفوته بفوت وقته ، كما إذا ضاق وقت

---

(١) (قوله وانظر ما علقناه على البحر) الذى علقناه عليه ، هو أنه قد يقال : إنها لما كانت تصلى بجمع حافل ، فلو أخرت لهذا العذر ربما يؤدى إلى فوتها بالكلية ، بخلاف ما إذا أخرت لعذر فتنة أو عدم ثبوت رؤية الهلال إلا بعد الزوال ، فإن كل الناس يستعدون لصلاتها فى اليوم الثانى ، وعدم تصريحهم بأن ذلك من الأعذار التى تؤخر لأجلها دليل على أنه ليس منها تأمل اهـ منه .

فجر خاف فوتها وحدها ، ولنوم وسلام ورده وإن لم تجز الصلاة به . قال فى البحر : وكذا لكل ما لا تشترط له الطهارة لما فى المبتغى . وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فيه وأقره المصنف ، لكن فى النهر : الظاهر أن مراد المبتغى للجنب فسقط الدليل .

الضحى عنه وعن الوضوء فيتيمم له (قوله وخاف فوتها وحدها) أى فيتيمم على قياس قولهما ؛ أما على قياس قول محمد فلا لأنها إذا فاتته لاشتغاله بالفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس عنده ، وعندهما لايقضيها أصلا بحر .

وصورة فوتها وحدها لو وعده شخص بالماء أو أمر غيره بنزحه له من بئر وعلم أنه لو انتظره لايدرك سوى الفرض يتيمم للسنة ثم يتوضأ للفرض ويصلى قبل الطلوع ، وصورها شيخنا بما إذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءها ولم يبق إلى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلاة ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لأنها لاتقضى بعده ، ثم يتوضأ ويصلى الفرض بعده ، وذكر لها ط صورتين أخرتين(١) (قوله ولنوم الخ) أى عند وجود الماء لأن الكلام فيه ، ولما قرره فى البحر من أن التيمم عند وجود الماء يجوز لكل عبادة تحل بدون الطهارة ولكن عبادة تفوت لا إلى خلف ، وبين القاعدتين عموم وجهى يجتمعان فى رد السلام مثلا فإنه يحل بدون طهارة ويفوت لا إلى خلف ، وتنفرد الأولى فى مثل دخول المسجد للمحدث فإنه يحل بدون الطهارة من الحدث الأصغر ولا يصدق عليه أنه يفوت لا إلى خلف ، وتنفرد الثانية فى مثل صلاة الجنازة فإنها تفوت لا إلى خلف ولا تحل بدون الطهارة ح . لكن القاعدة الأولى محل بحث كما تطلع عليه (قوله وإن لم تجز الصلاة به) أى فيقع طهارة لما نواه له فقط كما فى الحلية ، لأن التيمم له جهتان : جهة صحته فى ذاته ، وجهة صحة الصلاة به ، فالثانية متوقفة على العجز عن الماء ، وعلى نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة كما سيأتى بيانه . وأما الأولى فتحصل بنية أى عبادة كانت ، سواء كانت مقصودة لاتصح إلا بالطهارة كالصلاة وكالقراءة للجنب ، أو غير مقصودة كذلك كدخول المسجد للجنب ، أو تحل بدونها كدخوله للمحدث ، أو مقصودة وتحل بدون طهارة كالقراءة للمحدث . فالتيمم فى كل هذه الصور صحيح فى ذاته كما أوضحه ح (قوله وكذا لكل مالا تشترط له الطهارة) أى يجوز له التيمم مع وجود الماء ، وهذه إحدى القاعدتين السابقتين ، وفيها نظر سيظهر (قوله لكن فى النهر الخ) استدراك على استدلال البحر بعبارة المبتغى على إحدى القاعدتين المذكورتين ، وهى جواز التيمم عند وجود الماء لكل عبادة تحل بدون الطهارة .

وبيان الاستدراك أن الدليل إنما يتم بناء على إرادة الدخول للمحدث ليكون مما لا تشترط له الطهارة ، وإذا كان مراده الجنب سقط الدليل ، لأنه لايحل له الدخول بدونها ، لكن كون المراد الجنب نظر فيه العلامة ح بأنه لايخلو إما أن يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل أى لعدم جواز دخوله جنبا مع وجود الماء خارجه ، وإما أن يكون الماء داخله وهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله وللنوم فيه اهـ وعليه فالظاهر أن مراد المبتغى دخول المحدث فيتم الدليل .

لكن لقائل أن يقول : إن مراد المبتغى أن الجنب إذا وجد ماء فى المسجد وأراد دخوله للاغتسال يتيمم ويدخل ، ولو كان نائما فيه فاحتلم والماء خارجه وخشى من الخروج يتيمم وينام فيه إلى أن يمكنه الخروج . قال فى المنية : وإن احتلم فى المسجد تيمم للخروج إذا لم يخف ، وإن خاف يجلس مع التيمم ولايصلى ولايقرأ اهـ ،

---

(١) (قوله أخرتين) هكذا بخطه ، وصوابه أخريين اه مصححه .

قلت : وفى المنية وشرحها : تيممه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشىء بل هو عدم لأنه ليس لعبادة يخاف فوتها ، لكن فى القهستانى عن المختار : المختار جوازه مع الماء لسجدة التلاوة ، لكن سيجىء تقييده بالسفر لا الحضر . ثم رأيت فى الشرعة وشروحها مايؤيد كلام البحر ، قال : فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء وإن لم تجز الصلاة به :

قلت : بل لعشر بل أكثر ، لما مر من الضابط

ويؤيد ماقلناه أن نفس النوم فى المسجد ليس عبادة حتى يتيمم له وإنما هو لأجل مكثه فى المسجد أو لأجل مشيه فيه للخروج (قوله قلت الخ) اعتراض على البحر أيضا ، لأن عبارة المنية شاملة لدخول المسجد للمحدث وهو مما لاتشترط له الطهارة فينافى مافى البحر ، لكن أجاب ح بتخصيص الدخول بالجنب فلا تنافى :

أقول : ولا يخفى أنه خلاف المتبادر ، ولذا علله فى شرح المنية بماذكره الشارح ، وعلله أيضا بقوله لأن التيمم إنما يجوز ، ويعتبر فى الشرح عند عدم الماء حقيقة أو حكما ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز اه . فيفيد أن التيمم لما لم تشترط له الطهارة غير معتبر أصلا مع وجود الماء إلا إذا كان مما يخاف فوته لا إلى بدل ، فلو تيمم المحدث للنوم أو لدخول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو ، بخلاف تيممه لرد السلام مثلا لأنه يخاف فوته لأنه على الفور ولذا فعله صلى الله عليه وسلم ، وهذا الذى ينبغى التعويل عليه (قوله لكن فى القهستانى الخ) استدراك على مايفهم من كلام البحر من أن ماتشترط له الطهارة لايتيمم له مع وجود الماء ، وعلى مايفهم من كلام المنية من أن كل عبادة لايخاف فوتها لا يتيمم لها ط . قال ح : وهو نقل ضعيف مصادم للقاعدة ، لأن سجدة التلاوه لاتحل إلا بالطهارة وتفوت إلى خلف اه .

أقول : بل لاتفوت ، لأنها لا وقت لها إلا إذا كانت فى الصلاة ، ولهذا نقل القهستانى أيضا عن القدورى فى شرحه أنها لا يتيمم لها ، وعلله فى الخلاصة بما قلنا (قوله لكن سيجىء) أى فى الفروع ، وهذا استدراك على الاستدراك ، وهذا التقييد مذكور فى القهستانى أيضا بعد ورقتين نقلا عن شرح الأصل معللا بعدم الضرورة فى الحضر : أى لوجود الماء فيه بخلاف السفر ، فأفاد أن جوازه عند فقد الماء ، فينافى مانقله عن المختار من جوازه مع وجود الماء كما لايخفى فافهم (قوله فى الشرعة) أى شرعة الإسلام للعلامة أبى بكر البخارى ط (قوله وشروحها) رأيت ذلك منقولا فى شرح الفاضل على زاده ط (قوله قال) أى فى الشرعة وشروحها (قوله فظاهر البزازية الخ) هذا غير ظاهر ، لأن عبارة البزازية : ولو تيمم عند عدم الماء لقراءة قرآن عن ظهر قلب أو من المصحف أو لمسه أو لدخول المسجد أو خروجه أو لدفن أو لزيارة قبر أو الأذان أو الإقامة لايجوز أن يصلى به عند العامة ، ولو عند وجود الماء لاخلاف فى عدم الجواز اه ، فإن قوله لاخلاف فى عدم الجواز أى عدم جواز الصلاة به ظاهر فى عدم صحته فى نفسه عند وجود الماء فى هذه المواضع ، لأن من جملتها التيمم لمس المصحف ، ولاشبهة فى أنه عند وجود الماء لايصح أصلا ، ولما مر عن المنية وشرحها من أنه مع وجود الماء ليس بشى بل هو عدم :

والحاصل أن مابحثه فى البحر من صحة التيمم لهذه الأشياء مع وجود الماء لابد لها من دليل ، وليس فى شىء مما ذكره الشارح مايدل عليها بل فيه مايدل على خلافها كما علمت ، وأما عبارة المبتغى فقد علمت مافيها ، فالظاهر عدم الصحة إلا فيما يخاف فوته كما قررناه قبل فتدبر (قوله وإن لم تجز الصلاة به) لأن جوازها به يشترط له فقد الماء أو خوف الفوت لا إلى بدل بعد أن يكون المنوى عبادة مقصودة لاتصح بدون طهارة ، ولم يوجد ذلك فى شىء مما ذكر (قوله قلت بل لعشر الخ) من هنا إلى قوله قلت وظاهره ساقط فى بعض النسخ ، وذكر ابن عبد الرزاق

أنه يجوز لكل مالا تشترط الطهارة له ولو مع وجود الماء؛ وأما ماتشترط له فيشترط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوز لواجد الماء . وأما للقراءة، فإن محدثا فكالأول أو جنباً فكالثانى .

وقالوا : لو تيمم لدخول مسجد أو لقراءة ولو من مصحف أو مسه أو كتابته أو تعليمه أو لزيارة قبور أو عيادة مريض أو دفن ميت أو أذان أو إقامة أو إسلام أو سلام أو رده لم تجز الصلاة به عند العامة ، بخلاف صلاة جنازة أو سجدة تلاوة فتاوى شيخنا خير الدين الرملى . قلت : وظاهره أنه يجوز فعل ذلك فتأمل .

أنه من ملحقات الشارح على نسخته الثانية (قوله أنه يجوز) بدل من ما أو من الضابط (قوله ولو مع وجود الماء) غير مسلم كما علمت (قوله فلا يجوز) أى التيمم لمس مصحف، سواء كان عن حدث أو عن جنابة (قوله فكالأول) أى كالذى لا تشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء ط (قوله فكالثانى) وهو ماتشترط له الطهارة ط (قوله لم تجز الصلاة به) أى لفقد الشرط ، وهو أمران : كون المنوى عبادة مقصودة ، وكونها لا تحل إلا بالطهارة .

أما فى دخول المسجد فى المحدث فقد الأمران ، وفى الجنب فقد الأول ؛ وأما فى القراءة للمحدث فلفقد الثانى ، ولا يراد الجنب هنا لما تقدم قريبا من قوله أو جنبا فكالثانى : أى فتجوز الصلاة به .

وأما المس مطلقا فلفقد الأول والكتابة كالمس إلا إذا كتب والصحيفة على الأرض على مامر ؛ فإذا تيمم لذلك كانت العلة فقد الأمرين . والتعليم إن كان من محدث فلفقد الثانى ، وإن كان من جنب وكان كلمة كلمة فلفقد الثانى أيضا وعارض التعليم لا يخرجه عن كونه قراءة ، ولا يراد الجنب هنا إذا لم يكن التعليم كلمة كلمة لما مر . وأما زيارة القبور وعيادة المريض ودفن الميت والسلام ورده فلفقد الثانى . وأما الأذان بالنسبة إلى الجنب فلفقد الأول وللمحدث فلفقد الأمرين . وأما الإقامة مطلقا فلفقد الأول . وأما الإسلام فجرى فيه على مذهب أبى يوسف القائل بصحته فى ذاته اهـ ح .

أقول : لا يصح عد الإسلام هنا لأنه يوهم صحة تيممه له ، لكن لا تجوز الصلاة به وليس ذلك قولا لأحد من علمائنا الثلاثة ، لأنه عند أبى يوسف يصح فى ذاته وتجوز الصلاة به عنده كما صرح به فى البحر . وأما عندهما فلا يصح أصلا ؛ وهو الأصح كما فى الإمداد وغيره فافهم (قوله بخلاف صلاة جنازة) أى فإن تيممها تجوز به سائر الصلوات لكن عند فقد الماء ، وأما عند وجوده إذا خاف فوتها فإنما تجوز به الصلاة على جنازة أخرى إذا لم يكن بينهما فاصل كما مر ، ولا يجوز به غيرها من الصلوات أفاده ح (قوله أو سجدة تلاوة) أى فتصح الصلاة بالتيمم لها عند عدم الماء ، أما عند وجوده فلا يصح التيمم لها لما علمت من أنها تفرت إلى بدل ط (قوله وظاهره الخ) أى ظاهر قوله لم تجز الصلاة به أن التيمم لهذه المذكورات الثلاث عشرة التى لا تشترط لها الطهارة صحيح فى نفسه يجوز فعله :

ووجه ظهور ذلك أنه لو لم يكن صحيحا فى نفسه لكان المناسب أن يقال لم يصح التيمم لها أو لم يجز لأنه أعم .

وأقول : إن كان مراده الجواز عند فقد الماء فهو مسلم وإلا فلا ، والظاهر أن مراده الثانى موافقا لما قدمه عن البحر ، ولقوله فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء الخ وقدمنا أنه غير ظاهر وأنه لابد له من نقل يدل عليه ولم يوجد وأن استدلال البحر بما فى المبتغى لا يفيد ، نعم ما يخاف فوته بلا بدل من هذه المذكورات يجوز مع وجود الماء نظير الجنازة لأنه فاقد للماء حكما فيشمله النص ، بخلاف ما لا يخاف فوته منها فلا يجوز أصلا ، لأن النص ورد بمشروعية التيمم عند فقد الماء فلا يشرع عند وجوده حقيقة وحكما ، ولعله لهـــذا أمر بالتأمل فافهم

(لا) يتيمم (لفوت جمعة ووقت) ولو وتراً لفواتها إلى بدل ، وقيل يتيمم لفوات الوقت . قال الحلبي : فالأحوط أن يتيمم ويصلي ثم يعيده .

(ويجب) أي يفترض (طلبه) ولو برسوله (قدر غلوة) ثلثمائة ذراع من كل جانب ، ذكره الحلبي .

(قوله لفواتها) أي هذه المذكورات إلى بدل ؛ فبدل الوقتيات والوتر القضاء ، وبدل الجمعة الظهر فهو بدلها صورة عند الفوات وإن كان في ظاهر المذهب هو الأصل ، والجمعة خلف عنه خلافا لزفر كما في البحر (قوله وقيل يتيمم الخ) هو قول زفر . وفي القنية أنه رواية عن مشايخنا بحر ، وقدمنا ثمرة الخلاف (قوله قال الحلبي) أي البرهان إبراهيم الحلبي في شرحه على المنية ، وذكر مثله العلامة ابن أمير حاج الحلبي في الحلية شرح المنية حيث ذكر فروعا عن المشايخ ، ثم قال ماحاصله : ولعل هذا من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر لقوة دليله ، وهو أن التيمم إنما شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فيتيمم عند خوف فوته . قال شيخنا ابن الهمام(١) ولم يتجه لهم عليه سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه ، وهو إنما يتم إذا أخر لالعذر اه .

وأقول : إذا أخر لالعذر فهو عاص . والمذهب عندنا أنه كالمطيع في الرخص ، نعم تأخيره إلى هذا الحد عذر جاء من قبل غير صاحب الحق ، فينبغي أن يقال يتيمم ويصلي ثم يعيد الوضوء ، كمن عجز بعذر من قبل العباد ، وقد نقل الزاهدي في شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد . وقد ذكر ابن خلكان أنه كان حنفي المذهب ، وكذا ذكره في [الجواهر المضية في طبقات الحنفية] اه مافي الحلية .

قلت : وهذا قول متوسط بين القولين ، وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا أقره الشارح ، ثم رأيته منقولا في التاتارخانية عن أبي نصر بن سلام وهو من كبار الأئمة الحنفية قطعا ، فينبغي العمل به احتياطا ولا سيما وكلام ابن الهمام يميل إلى ترجيح قول زفر كما علمته ، بل قد علمت من كلام القنية أنه رواية عن مشايخنا الثلاثة ، ونظير هذا مسألة الضيف الذي خاف ريبة فإنهم قالوا يصلي ثم يعيد ، والله تعالى أعلم (قوله ويجب) أي على المسافر ، لأن طلب الماء في العمرانات أو في قربها واجب مطلقا بحر (قوله طلبه) أي الماء (قوله ولو برسوله) وكذا لو أخبره من غير أن يرسله ، بحر عن المنية (قوله ثلثمائة ذراع) أي إلى أربعمائة ، درر وكافي وسراج ومبتغى .

مطلب في تقدير الغلوة

(قوله ذكره الحلبي) أي البرهان إبراهيم . وعبارته في شرحيه على المنية الكبير والصغير : فيطلب يمينا ويسارا قدر غلوة من كل جانب ، وهي ثلثمائة خطوة إلى أربعمائة ، وقيل قدر رمية سهم اه .

وفيه مخالفة لما عزاه إليه الشارح من وجهين : الأول تفسير الغلوة بالخطا لا بالأذرع . والثاني الاكتفاء بالطلب يمينا ويسارا ، وهو الموافق لقول الخانية يفرض الطلب يمينا ويسارا قدر غلوة ، وظاهره كما في الشيخ إسمعيل عن البرجندي أنه لايجب في جانب الخلف والقدام ، نعم في الحقائق ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة . قال في البحر : وظاهره أنه لايلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه إذا كان حواليه لايستتر عنه .

---

(١) (قوله ولم يتجه لهم عليه الخ) أي أن الفقهاء ردوا على زفر ولم يتوجه لهم في الرد عليه سوى أنهم قالوا إن من أخر الصلاة إلى آخر الوقت كان مقصرا ، وتقصيره جاء من قبله فلا يستحق الترخيص له بجواز التيمم ، ولكن هذا الرد على زفر إنما يتم لو أخر لالعذر فيلزمهم أن يرخصوا له التيمم لو أخر لعذر ، على أنه لو أخر بلا عذر لا يتجه أيضا ، لأن غايته أنه عاص بالتأخير والعاصي عندنا كالمطيع في ثبوت الترخص له اه منه .

وفى البدائع : الأصح طلبه قدر مالا يضر بنفسه ورفقته بالانتظار (إن ظن) ظنا قوياً (قربه) دون ميل بأمارة أو إخبار عدل (وألا) يغلب على ظنه قربه (لا) يجب بل يندب إن رجا وإلالا ؛ ولو صلى بتيمم وثمة من يسأله ثم أخبره بالماء أعاد وإلا لا :

(وشرط له) أى للتيمم فى حق جواز الصلاة به (نية عبادة) ولو صلاة جنازة

وقال فى النهر : بل معناه أنه يقسم الغلوة على هذه الجهات ، فيمشى من كل جانب مائة ذراع ، إذ الطلب لايتم بمجرد النظر اهـ . وفى الشرنبلالية عن البرهان أن قدر الطلب بغلوة من جانب ظنه اهـ .

قلت : لكن هذا ظاهر أن ظنه فى جانب خاص ، أما لو ظن أن هناك ماء دون ميل ولم يترجح عنده أحد الجوانب يطلبه فيها كلها حتى جهة خلفه إلا إذا علم أنه لاماء فيه حين مروره عليه ، ولكن هل يقسم الغلوة على الجهات أو لكل جهة غلوة ؟ محل تردد . والأقرب الأول كما مر عن النهر ، وصريح مامر عن شرح المنية خلافه ، ولكن الظاهر أنه لايلزمه المشى إلا إذا لم يمكنه كشف الحال بمجرد النظر فتدبر (قوله وفى البدائع الخ) اعتمده فى البحر (قوله ورفقته) الأولى أو رفقته ، لأن ضرر أحدهما كاف كما هو غير خاف ح .

مطلب في الفرق بين الظن وغلبة الظن

(قوله ظنا قويا) أى غالبا . قال فى البحر عن أصول اللامشى : إن أحد الطرفين إذا قوى وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ماترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن ، وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأى (قوله دون ميل) ظرف لقوله قربه ، وقيد به لأن الميل وما فوقه بعيد لايوجب الطلب (قوله بأمارة) أى علامة كرؤية خضرة أو طير (قوله أو إخبار عدل) قال فى شرح المنية : ويشترط فى المخبر أن يكون مكلفا عدلا وإلا فلابد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لأنه من الديانات (قوله وألا يغلب على ظنه) بأن شك أو ظن ظنا غير قوى نهر (قوله وإلالا) أى إن لم يرج الماء لايطلبه لعدم الفائدة بحر عن المبسوط (قوله أعاد وإلالا) أى وإن لم يخبره بعد ماسأله لايعيد الصلاة زيلعى وبدائع ، لكن فى البحر عن السراج : ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجباً وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الإعادة عندهما خلافا لأبى يوسف اهـ . ومفاده أنه تجب الإعادة هنا وإن لم يخبره (قوله فى حق جواز الصلاة) أما فى حق صحته فى نفسه فيكفى فيه نية ماقصده لأجله من أى عبادة كانت عند فقد الماء ، وعند وجوده يصح لعبادة تفوت لاإلى خلف كما قدمناه (قوله نية عبادة) قدمنا فى الوضوء تعريف النية وشروطها . وفى البحر : وشرطها أن ينوى عبادة مقصودة الخ أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث أو الجنابة ، فلا تكفى نية التيمم على المذهب ، ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة خلافا للجصاص اهـ ، ويأتى تمام الكلام عليه قريبا .

قلت : وتقدم فى الوضوء أنه تكفى نية الوضوء ، فما الفرق بينه وبين نية التيمم تأمل ، ولعل وجه الفرق أنه لما كان بدلا عن الوضوء أو عن آلته على مامر من الخلاف ولم يكن مطهرا فى نفسه إلا بطريق البدلية لم يصح أن يجعل مقصودا بخلاف الوضوء فإنه طهارة أصلية .

والأقرب أن يقال : إن كل وضوء تستباح به الصلاة ، بخلاف التيمم فإن منه مالا تستباح به ، فلا يكفى للصلاة التيمم المطلق ، ويكفى الوضوء المطلق ، هذا ماظهر لى ، والله أعلم (قوله ولو صلاة جنازة) قال فى البحر : لايخفى أن قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ماإذا لم يكن واجدا للماء كما قيده فى الخلاصة

أو سجدة تلاوة لاشكر فى الأصح (مقصودة) خرج دخول مسجد ومس مصحف (لاتصح) أى لاتحل ليعم قراءة القرآن للجنب (بدون طهارة) خرج السلام ورده (فلغا تيمم كافر لاوضوءه) لأنه ليس بأهل للنية ، فما يفتقر إليها لايصح منه . وصح تيمم جنب بنية الوضوء

بالمسافر . أما إذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فإن تيممه يبطل بفراغه منها اه لكن فى إطلاق بطلانه نظر بدليل أنه لو حضره جنازة أخرى قبل إمكان إعادة التيمم له أن يصلى عليها به ، فالأولى أن يقول فإن تيممه لم يصح إلا لما نواه وهو صلاة الجنازة فقط بدليل أنه لايجوز له أن يصلى به ولا أن يمس المصحف ولا يقرأ القرآن جنبا ،كذا قرره شيخنا حفظه الله تعالى (قوله فى الأصح) هذا بناء على قول الإمام إنها مكروهة ، أما على قولهما المفتى به أنها مستحبة فينبغى صحته وصحة الصلاة به أفاده ح (قوله مقصودة) المراد بها مالا تجب فى ضمن شىء آخر بطريق التبعية ، ولا ينافى هذا مافى كتب الأصول من أن سجدة التلاوة غير مقصودة ، لأن المراد هنا أنها شرعت ابتداء تقرباً إلى الله تعالى ، لاتبعا لغيرها ، بخلاف دخول المسجد ومس المصحف، والمراد بما فى الأصول أن هيئة السجود ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع ، وتمامه فى البحر (قوله خرج دخول مسجد الخ) أى ولو لجنب ، بأن كان الماء فى المسجد وتيمم لدخوله للغسل ، فلا يصلى به كما مر ؛ وخرج أيضاً الأذان والإقامة .

ولا يقال : دخول المسجد عبادة للاعتكاف ، لأن العبادة هى الاعتكاف والدخول تبع له ، فكان عبادة غير مقصودة كما فى البحر (قوله ليعم قراءة القرآن للجنب) قيد بالجنب ، لأن قراءة المحدث تحل بدون الطهارة ، فلا يجوز أن يصلى بذلك التيمم ، بخلاف الجنب ، وهـــذا التفصيل جعله فى البحر هو الحق ، خلافا لمن أطلق الجواز ، ولمن أطلق المنع .

وأشار الشارح إلى أن القراءة عبادة مقصودة ، وجعلها فى البحر جزء العبادة ، فزاد فى الضابط بعد قوله مقصودة أو جزئها لإدخالها .

واعترضه فى النهر بأنه لاحاجة إليه ، لأن وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لاينافى وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر ، ألا ترى أنهم أدخلوا سجود التـــلاوة فى المقصودة مع أنه جزء من العبادة التى هى الصلاة اهـ (قوله خرج السلام ورده) أى فلا يصلى بالتيمم لهما ولو عند فقد الماء ، وكذا قراءة المحدث وزيارة القبور . وأما الإسلام فلا يصح ذكره هنا لأنه عند أبى يوسف يصلى به وعندهما لايصح أصلا كما نبهنا عليه سابقا ، فمن عده هنا لم يصب (قوله فلغا الخ) تفريع على اشتراط النية : أى لما شرطناها فيه ، ومن شرائط صحتها الإسلام :

لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة مقصودة لاتصح إلا بالطهارة أولا ، وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه ، ولما لم يشترطها زفر سوّى بينهما نهر (قوله بنية الوضوء) يريد به طهارة الوضوء ، لما علمت من اشتراط نية التطهير بحر . وأشار إلى أنه لاتشترط نية التميز بين الحدثين خلافا للجصاص كما مر ، فيصح التيمم عن الجنابة بنية رفع الحدث الأصغر كما فى العكس تأمل ، لكن رأيت فى شرح المصنف على زاد الفقير مانصه وقال فى الوقاية : إذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغى أن ينوى عنهما ، فإن نوى عن أحدهما لايقع عن الآخر لكن يكفى تيمم واحد عنهما اهـ . فقوله لكن يكفى ، يعنى لو تيمم الجنب عن الوضوء كفى وجازت صلاته ولا يحتاج أن يتيمم للجنابة وكذا عكسه ، لكن لايقع تيممه للوضوء عن الجنابة ، ولهذا قال الرازى : وإن وجد ماء يكفى لغسل أعضائه مرة بطل فى المختار لأن تيممه للوضوء وقع له لاللجنابة وإن كفى عنهما فتأمل اهـ مافى شرح

به يفتى : (وندب لراجيه) رجاء قوياً (آخر الوقت) المستحب ، ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز إن كان بينه وبين الماء ميل وإلا لا :

(صلى) من ليس فى العمران بالتيمم

الزادى (قوله به يفتى) كذا فى الحلية عن النصاب (قوله رجاء قوياً) المراد به غلبة الظن . ومثله التيقن كما فى الخلاصة وإلا فلا يؤخر ، لأن فائدة الانتظار أداء الصلاة بأكمل الطهارتين بحر (قوله آخر الوقت) برفع آخر على أنه نائب فاعل ندب وأصله النصب على الظرفية ؛ ولا يصح نصبه على أن يكون فى ندب ضمير يعود على الصلاة هو نائب الفاعل ، لأنه كان يجب تأنيث الضمير ، نعم هو جائز فى الشعر فافهم ؛ ولا على أن ضميره عائد على التيمم ، لأن آخر الوقت محل الوضوء لا التيمم لأنه فرض المسألة (قوله المستحب) هذا هو الأصح . وقيل وقت الجواز ، وقيل إن كان على ثقة من الماء فإلى آخر وقت الجواز ، وإن على طمع فإلى آخر وقت الاستحباب سراج . وفى البدائع : يؤخر إلى مقدار مالو لم يجد الماء لأمكنه أن يتيمم ويصلى فى الوقت . وفى التاترخانية عن المحيط : ولا يفرط فى التأخير حتى لا تقع صلاة فى وقت مكروه . واختلفوا فى تأخير المغرب ؛ فقيل لا يؤخر ، وقيل يؤخر اهـ :

والحاصل أنه إذا رجا الماء يؤخر إلى آخر الوقت المستحب بحيث لا يقع فى كراهة ، وإن كان لا يرجو الماء يصلى فى الوقت المستحب كوقت الإسفار فى الفجر والإبراد فى ظهر الصيف ونحو ذلك على مابين فى محله ، لكن ذكر شراح الهداية وبعض شراح المبسوط أنه إن كان لا يرجو الماء يصلى فى أول الوقت . لأن أداء الصلاة فيه أفضل ، إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة ، ولا يتأتى هذا فى حق من فى المفازة . فكان التعجيل أولى كما فى حق النساء لأنهن لا يصلين بجماعة .

وتعقبهم الإتقانى فى غاية البيان بأنه سهو منهم بتصريح أئمتنا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة :

وأجاب فى السراج بأن تصريحهم محمول على ما إذا تضمن التأخير فضيلة وإلا لم يكن له فائدة ، فلا يكون مستحبا ، وانتصر فى البحر للإتقانى بما فيه نظر كما أوضحناه فيما علقناه عليه . والذى يؤيد كلام الشراح أن ماذكره أئمتنا من استحباب الإسفار بالفجر والإبراد بظهر الصيف معلل بأن فيه تكثير الجماعة وتأخير العصر لاتساع وقت النوافل وتأخير العشاء لما فيه من قطع السمر المنهى عنه ، وكل هذه العلل مفقودة فى حق المسافر ، لأنه فى الغالب يصلى منفرداً ، ولا يتنفل بعد العصر ، ويباح له السمر بعد العشاء كما سيأتى ، فكان التعجيل فى حقه أفضل وقولهم كتكثير الجماعة مثال للفضيلة لا حصر فيها .

[تنبيه] فى المعراج عن المجتبى : يتخالج فى قلبى فيما إذا كان يعلم أنه إن أخر الصلاة إلى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة أقل من ميل لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء فى الوقت الأولى أن يصلى فى أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنباً عن الخلاف اهـ واستحسنه فى الحلية (قوله من ليس فى العمران) أى سواء كان مسافراً أو مقيما منح ، ولوح أفندى عن شرح الجامع لفخر الإسلام . أما من فى العمران فتجب عليه الإعادة ، لأن العمران يغلب فيه وجود الماء فكان عليه طلبه فيه ، وكذا فيما قرب منه كما قدمناه . والظاهر أن الأخبية بمنزلة العمران ، لأن إقامة الأعراب فيها لا تتأتى بدون الماء فوجوده غالب فيها أيضا . وعليه فيشكل قولهم سواء كان مسافرا

(ونسي الماء فى رحله) وهو مما ينسى عادة (لاإعادة عليه) ولو ظن فناء الماء أعاد اتفاقا كما لو نسيه فى عنقه أو ظهره أو فى مقدمه راكباً أو مؤخره سائقا أو نسي ثوبه وصلى عريانا أو فى ثوب نجس أو مع نجس ومعه مايزيله أو توضأ بماء نجس أو صلى محدثا ثم ذكر أعاد إجماعاً (ويطلبه) وجوباً على الظاهر

أو مقيما فليتأمل(١) (قوله ونسي الماء) أوشك كما فى السراج نهر .

أقول : هو سبق قلم ، لأن عبارة السراج : هكذا قيد بالنسيان احترازاً عما إذا شك أو ظن أن ماءه قد فنى فصلى ثم وجده فإنه يعيد إجماعاً (قوله فى رحله) الرحل للبعير كالسرج للدابة ، ويقال لمنزل الإنسان ومأواه رحل أيضاً ومنه نسي الماء فى رحله مغرب، لكن قولهم لو كان الماء فى مؤخرة الرحل يفيد أن المراد بالرحل الأول بحر .

وأقول : الظاهر أن المراد به مايوضع فيه الماء عادة ، لأنه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلا أو رحل بعير ، وتخصيصه بأحدهما مما لابرهان عليه نهر (قوله وهو مما ينسى عادة) الجملة حالية ، ومحترزه قوله كما لو نسيه فى عنقه الخ (قوله لاإعادة عليه) أى إذا تذكره بعد مافرغ من صلاته ، فلو تذكر فيها يقطع ويعيد إجماعاً سراج ، وأطلق فشمل مالو تذكر فى الوقت أو بعده كما فى الهداية وغيرها خلافا لما توهمه فى المنية ، ومالو كان الواضع للماء فى الرحل هو أو غيره بعلمه بأمره أو بغير أمره خلافا لأبى يوسف ؟ أما لو كان غيره بلا علمه فلا إعادة اتفاقاً حلية (قوله أعاد اتفاقاً) لأنه كان عالما به وظهر خطأ الظن حلية ؛ وكذا لو شك كما قدمناه عن السراج ، وهو مفهوم بالأولى (قوله فى عنقه) أى عنق نفسه (قوله أوفى مقدمه الخ) أى مقدم رحله؛ واحترز به عما لو نسيه فى مؤخره راكباً أو مقدمه سائقاً فإنه على الاختلاف ، وكذا إذا كان قائداً مطلقاً بحر (قوله أومع نجس) بفتح الجيم : أى بأن كان حاملا له أوفى بدنه وكان أكثر من الدرهم ، وهو معطوف على قوله أو نسي والظرف متعلق بصلى محذوفا لعلمه من المقام ، ولا يصح عطفه على عرياناً ليتعلق بصلى المذكور المقيد بقوله نسي ثوبه لأن نسيان الثوب هنا لادخل له (قوله ثم ذكر) أى بعد مافعل جميع ماذكر ناسياً (قوله أعاد إجماعاً) راجع إلى الكل ، لكن فى الزيلعي أن مسألة الصلاة فى ثوب نجس أو عرياناً على الاختلاف وهو الأصح اه (قوله ويطلبه وجوبا على الظاهر) أى ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كما سيذكره مع تعليله، وكونه ظاهر الرواية عنهم أخذه فى البحر من قول المبسوط عليه أن يسأله إلا على قول الحسن بن زياد إن فى سؤاله مذلة ورد به مافى الهداية وغيرها من أنه يلزمه عندهما لاعنده ، ووفق فى شرح المنية الكبير بأن الحسن رواه عن أبى حنيفة فى غير ظاهر الرواية وأخذ هو به ، فاعتمد فى المبسوط ظاهر الرواية ؛ واعتمد فى الهداية رواية الحسن لكونها أنسب بمذهب أبى حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير .

أقول : وبقول الإمام جزم فى المجمع والملتقى والوقاية وابن الكمال أيضا، وقال : هذا على وفق مافى الهداية والإيضاح والتقريب وغيرها . وفى التجريد : ذكر محمدا مع أبى حنيفة . وفى الذخيرة عن الجصاص أنه لاخلاف ، فإن قوله فيما إذا غلب على ظنه منعه إياه ، وقولهما عند غلبة الظن بعدم المنع اه :

أقول : وقد مشى على هذا التفصيل فى الزيادات والكافى، وهو قريب من قول الصفار: إنه يجب فى موضع لايعز فيه ، إذ لايخفى أنه حينئذ لايغلب على الظن المنع . وقال فى شرح المنية : إنه المختار . وفى الحلية إنه الأوجه لأن الماء غير مبذول غالباً فى السفر خصوصا فى موضع عزته ، فالعجز متحقق مالم يظن الدفع اه .

---

(١) (قوله أو مقيما فليتأمل) أى حيث علل الإقامة بدون ماء ، فلا معنى لهذا التعميم ؛ لأن المقيم فى غير العمران لا تتأتى إقامته منه الماء اه شيخنا رحمه الله تعالى .

من رفيقه (ممن هو معه ، فإن منعه) ولو دلالة بأن استهلكه (تيمم) لتحقق عجزه .

(وإن لم يعطه إلا بثمن مثله) أو بغبن يسير (وله ذلك) فاضلا عن حاجته (لايتيمم ولو أعطاه بأكثر) يعنى بغبن فاحش وهو ضعف قيمته فى ذلك المكان (أو ليس له) ثمن (ذلك تيمم) .

وأما للعطش فيجب على القادر شراؤه بأضعاف قيمته إحياء لنفسه ، وإنما يعتبر المثل فى تسعة عشر موضعاً مذكورة فى الأشباه ، وقبل طلبه الماء (لايتيمم على الظاهر) أى ظاهر الرواية عن أصحابنا . لأنه مبذول عادة كما فى البحر عن المبسوط ، وعليه الفتوى ؛

وحيث نص الإمام الجصاص على التوفيق بما ذكرا رتفع الخلاف ، ولا يبعد حمل مافى المبسوط عليه كما سنشير إليه ، والله الموفق (قوله من رفيقه) الأولى حذفه وإبقاء المتن على عمومه ط . ولذا قال نوح أفندى وغيره ذكر الرفيق جرى مجرى العادة ، وإلا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقا كان أو غيره اه .

وقد يقال : أراد بالرفيق من معه من أهل القافلة . وهو مفرد مضاف فيعم ، ثم خصصه بقوله ممن هو معه ، والظاهر أنه لو كانت القافلة كبيرة يكفيه النداء فيها إذ يعسر الطلب من كل فرد وطلب رسوله كطلبه نظير مامر (قوله ممن هو) أى الماء الكافى للتطهير (قوله بثمن مثله) أى فى ذلك الموضع بدائع . وفى الخانية : فى أقرب المواضع من الموضع الذى يعز فيه الماء : قال فى الحلية : والظاهر الأول ، إلا أن لايكون للماء فى ذلك الموضع قيمة معلومة كما قالوا فى تقويم الصيد (قوله وله ذلك) أى وفى ملكه ذلك الثمن . وقدمنا أنه لوله مال غائب وأمكنه الشراء نسيئة وجب ، بخلاف مالو وجد من يقرضه لأن الأجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله بخلاف القرض بحر (قوله فاضلا عن حاجته) أى من زاد ونحوه من الحوائج اللازمة حلية . قلت : ومنها قضاء دينه تأمل (قوله لايتيمم) لأن القدرة على البدل قدرة على الماء بحر (قوله وهو ضعف قيمته) هذا مافى النوادر ، وعليه اقتصر فى البدائع والنهاية ، فكان هو الأولى بحر ، لكنه خاص بهذا الباب لما يأتى فى شراء الوصى أن الغبن الفاحش مالا يدخل تحت تقويم المقومين اهح . أقول : هو قول هنا أيضاً . وفى شرح المنية أنه الأوفق (قوله فى ذلك المكان) مبنى على مانقلناه عن البدائع .

[تنبيه] لو ملك العارى ثمن الثوب ، قيل لايجب شراؤه ، وقيل يجب كالماء سراج ، وجزم بالثانى فى المواهب (قوله ثمن ذلك) الأولى حذف ثمن لأن اسم الإشارة راجع إليه لا إلى الماء ط (قوله وأما للعطش) أى هذا الحكم فى الشراء للوضوء وأما الخ (قوله مذكورة فى الأشباه) أى فى أواخرها ، وليست مما نحن فيه . فلا يلزمنا ذكرها هنا (قوله وقبل طلبه الخ) مفهوم قوله ويطلبه وجوبا الخ ح .

وفى النهر اعلم أن الرائى للماء مع رفيقه ، إما أن يكون فى الصلاة أو خارجها ، وفى كل إما أن يغلب على ظنه الإعطاء أو عدمه أو شك ، وفى كل إما أن يسأله أولا ، وفى كل إما أن يعطيه أولا . فهى أربعة وعشرون ، فإن فى الصلاة وغلب على ظنه الإعطاء قطع وطلب ؛ فإن لم يعطه بقى تيممه ؛ فلو أتمها ثم سأل ، فإن أعطاه استأنف وإلا تمت ، كما لو أعطاه بعد الإباء ، وإن غلب على ظنه عدمه أو شك لايقطع ؛ فلو أعطاه بعد ماأتمها بطلت وإلا لا ؛ وإن خارجها ، فإن صلى بالتيمم بلا سؤال فعلى ماسبق . فلو سأل بعدها وأعطاه أعاد وإلا لا سواء ظن الإعطاء أو المنع أوشك ، وإن منعه ثم أعطاه لا وبطل تيممه ، ولا يتأتى فى هذا القسم ظن ولا شك اه (قوله لأنه مبذول عادة) أى غالباً ، وفيه إشارة إلى أنه لو كان فى موضع يعز فيه ويغلب على الظن منعه وعدم بذله أنه يجوز التيمم لتحقق العجز كما قدمناه فلا ينافى ماقدمناه من التوفيق ، ولذا قال فى المجتبى : الغالب عدم الضنة بالماء ، حتى لو كان فى موضع تجرى عليه الضنة لايجب الطلب منه (قوله وعليه) أى بناء على ظاهر الرواية

فيجب طلب الدلو والرشا ، وكذا الانتظار لو قال له حتى استقى ، وإن خرج الوقت ، ولو كان فى الصلاة إن ظن الإعطاء قطع ، وإلا لا . لكن فى القهستانى عن المحيط : إن ظن إعطاء الماء أو الآلة وجب الطلب وإلا لا .

(والمحصور فاقد) الماء والتراب (الطهورين) بأن حبس فى مكان نجس ولا يمكنه إخراج تراب مطهر ، وكذا العاجز عنهما لمرض (يؤخرها عنده . وقالا : يتشبه) بالمصلين وجوباً ، فيركع ويسجد

فيجب الخ . وقد نقل الوجوب فى النهر عن المعراج ، ثم قال : لكن لا يجب كما فى الفتح وغيره . وفى السراج قيل يجب الطلب إجماعا ، وقيل لا يجب اهـ . وينبغى أن يكون الأول بناء على الظاهر ، والثانى على مافى الهداية اهـ أى من اختيار رواية الحسن كما قدمناه :

قلت : وهو توفيق حسن ؛ فلذا أشار إليه الشارح حيث جعل الوجوب مبنياً على الظاهر ، لكن يخالفه مافى المعراج فإنه قال : ولو كان مع رفيقه دلو يجب أن يسأله بخلاف الماء اهـ ومثله فى التاترخانية فليتأمل :

ثم الأظهر وجوب الطلب كالماء كما فى المواهب ، واقتصر عليه فى الفيض الموضوع لنقل الراجح المعتمد كما قال فى خطبته : وينبغى تقييده بما إذا غلب على ظنه الإعطاء كالماء إلا أن يفرق بأنه ليس مما تشح به النفوس فى السفر ، بخلاف الماء تأمل (قوله وكذا الانتظار) أى يجب انتظاره للدلو إذا قال الخ لكن هذا قولهما . وعنده لا يجب بل يستحب أن ينتظر إلى آخر الوقت ؛ فإن خاف فوت الوقت تيمم وصلى ، وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلى وأدفعه إليك :

وأجمعوا : أنه إذا قال : أبحت لك مالى لتحج به أنه لا يجب عليه الحج :

وأجمعوا أنه فى الماء ينتظر وإن خرج الوقت . ومنشأ الخلاف أن القدرة على ماسوى الماء هل تثبت بالإباحة فعنده لا ، وعندهما نعم كذا فى الفيض والفتح والتاترخانية وغيرها ، وجزم فى المنية بقول الإمام . وظاهر كلامهم ترجيحه . وفى الحلية : والفرق للإمام أن الأصل فى الماء الإباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالإباحة ، ولا كذلك ماسواه ، فلا يثبت إلا بالملك كما فى الحج اهـ فتنبه (قوله إن ظن الإعطاء قطع) أى إن غلب على ظنه . قال فى النهر : فلا تبطل بل يقطعها ؛ فإن لم يفعل ، فإن أعطاه بعد الفراغ أعاد وإلا لا كما جزم به الزيلعى وغيره فما جزم به فى الفتح من أنها تبطل ففيه نظر . نعم ذكر فى الخانية عن محمد أنها تبطل بمجرد الظن ، فمع غلبته أولى وعليه يحمل مافى الفتح اهـ (قوله لكن فى القهستانى) استدراك على المتن كما هو سياق القهستانى ، فكان الواجب تقديمه(١) ثم الجواب عن المحيط أنه غير ظاهر الرواية ح :

قلت : وقد علمت التوفيق بما قدمناه عن الجصاص ، من أنه لا خلاف فى الحقيقة ؛ فقول المصنف ويطلبه الخ أى إن ظن الإعطاء ، بأن كان فى موضع لا يعز فيه الماء وقدمناه عن شروح المنية أنه المختار ، وأنه الأوجه ، فتنبه .

مطلب فاقد الطهورين

(قوله فاقد) بالرفع صفة المحصور ، واللام فيه للعهد الذهنى فيكون فى حكم النكرة وبالنصب على الحال ، كذا رأيته بخط الشارح (قوله ولا يمكن إخراج تراب مطهر) أما لو أمكنه بنقر الأرض أو الحائط بشىء فإنه يستخرج ويصلى بالإجماع ، بحر عن الخلاصه . قال ط : وفيه أنه يلزم التصرف فى مال الغير بلا إذنه (قوله يؤخرها عنده) لقوله عليه الصلاة والسلام « لا صلاة إلا بطهور » سراج (قوله وقالا يتشبه بالمصلين) أى احتراما للوقت .

---

(١) (قوله فكان الواجب تقديمه) أى عند قوله ويطلبه من هو معه الخ وقال شيخنا : الأحسن صنيع الشارح ليكون استدراكا على قوله فيجب طلب الدلو والرشا حيث ذكر من غير فصل بين الثانى وعدمه ، نعم لو قدمه على قوله ولو كان فى الصلاة الخ لكان أولى ، وهذا ظاهر اهـ .

إن وجد مكانا يابسا وإلا يومئ قائما ثم يعيد كالصوم (به يفتى وإليه صح رجوعه) أى الإمام كما فى الفيض ، وفيه أيضاً (مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة) ولا يتيمم (ولا يعيد على الأصح) وبهذا ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر فليحفظ وقد مر ، وسيجئ فى صلاة المريض .

[فروع] صلى المحبوس بالتيمم ، إن فى المصر أعاد وإلا لا .

هل يتيمم لسجدة ؟ إن فى السفر نعم وإلا لا .

الماء المسبل فى الفلاة لايمنع التيمم مالم يكن كثيراً ، فيعلم أنه للوضوء أيضا ويشرب ما للوضوء .

الجنب أولى بمباح من حائض أو محدث وميت ،

قال ط : ولا يقرأ كما فى أبى السعود ، سواء كان حدثه أصغر أو أكبر اه . قلت : وظاهره أنه لاينوى أيضا لأنه تشبه لاصلاة حقيقية تأمل (قوله إن وجد مكانا يابسا) أى لأمنه من التلوث ، لكن فى الحلية : الصحيح على هذا القول أنه يومئ كيفما كان ، لأنه لو سجد صار مستعملا للنجاسة (قوله كالصوم) أى فى مثل الحائض إذا طهرت فى رمضان ، فإنها تمسك تشبها بالصائم لحرمة الشهر ثم تقضي . وكذا المسافر إذا أفطر فأقام (قوله مقطوع اليدين) أى من فوق المرفقين والكعبين وإلا مسح محل القطع كما تقدم ، لكن سيأتى فى آخر صلاة المريض بعد حكاية المصنف ما ذكره هنا ، وقيل لاصلاة عليه ، وقيل يلزمه غسل موضع القطع (قوله إذا كان بوجهه جراحة) وإلا مسحه على التراب إن لم يمكنه غسله (قوله ولا يعيد على الأصح) لينظر الفرق بينه وبين فاقد الطهورين لمرض ، فإنه يؤخر أو يتشبه على الخلاف المذكور آنفا كما علمت مع اشتراكهما فى إمكان القضاء بعد البرء وكون عذرهما سماويا تأمل (قوله وبهذا ظهر الخ) رد لما فى الخلاصة وغيرها عن أبى على السغدى ، من أنه لو صلى فى الثوب النجس أو إلى غير القبلة لايكفر لأنها جائزة حالة العذر . أما الصلاة بلا وضوء فلا يؤتى بها بحال فيكفر . قال الصدر الشهيد : وبه نأخذ اه .

ووجه الرد أنها جائزة فى مسألة المقطوع المذكورة ، فحيث كانت علة عدم الإكفار الجواز حالة العذر لزم القول به فى الصلاة بلا وضوء فافهم (قوله وقد مر) أى فى أول كتاب الطهارة ، وقدمنا هناك عن الحلية البحث فى هذه العلة وأن علة الإكفار إنما هى الاستخفاف (قوله أعاد) لأنه مانع من قبل العباد (قوله وإلا لا) علله بأن الغالب فى السفر عدم الماء . قال فى الحلية : وهذا يشير إلى أنه لو كان بحضرته أو بقرب منه ماء تجب الإعادة لتمحض كون المنع من العبد (قوله إن فى السفر نعم) لما علمت (قوله وإلا لا) لعدم الضرورة قهستانى عن شرح الأصل ، ولعل وجهه أنه إذا فقد الماء وقت التلاوة يجده بعدها ، لأن الحضر مظنة الماء فلا ضرورة ، بخلاف السفر فإن الغالب فيه فقد الماء ، وبتأخيرها إلى وجوده عرضة نسيانها تأمل (قوله المسبل) أى الموضوع فى الحباب لأبناء السبيل (قوله لايمنع التيمم) لأنه لم يوضع للوضوء بل للشرب ، فلا يجوز الوضوء به وإن صح (قوله مالم يكن كثيرا) قال فى شرح المنية : الأولى الاعتبار بالعرف لابالكثرة ، إلا إذا اشتبه (قوله أيضا) أى كالشرب (قوله ويشرب ماللوضوء) مقابل المسألة الأولى ، لأنه يفهم منها أن المسبل للشرب لايتوضأ به ، فذكر أن ماسبل للوضوء يجوز الشرب منه ، وكان الفرق أن الشرب أهم لأنه لإحياء النفوس بخلاف الوضوء ، لأنه له بدلا فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة ، لأنه أنفع . هذا ، وقد صرح فى الذخيرة بالمسألتين كما هنا ، ثم قال : وقال ابن الفضل بالعكس فيهما . قال فى شرح المنية : والأول أصح (قول الجنب أولى بمباح الخ) هذا بالإجماع تاترخانية : أى ويتيمم الميت ليصلى عليه ، وكذا المرأة والمحدث ويقتديان به ، لأن الجنابة أغلظ من الحدث والمرأة لاتصلح

ولو لأحدهم فهو أولى ولو مشتركا ينبغي صرفه للميت .

جاز تيمم جماعة من محل واحد .

حيلة جواز تيمم من معه ماء زمزم ولا يخاف العطش أن يخلطه بما يغلبه أو يهبه على وجه يمنع الرجوع .

(وناقضه ناقض الأصل) ولو غسلا ،

إماما. لكن في السراج أن الميت أولى لأن غسله يراد للتنظيف وهو لايحصل بالتراب اهـ تأمل . ثم رأيت بخط الشارح عن الظهيرية أن الأول أصح وأنه جزم به صاحب الخلاصة وغيره اهـ . وفي السراج أيضا لو كان يكفي للمحدث فقط كان أولى به ، لأنه يرفع حدثه (قوله فهو أولى) لأنه أحق بملكه سراج (قوله ينبغي صرفه للميت) أي ينبغي لكل منهم أن يصرف نصيبه للميت حيث كان كل واحد لايكفيه نصيبه ، ولا يمكن الجنب ولا غيره أن يستقل بالكل لأنه مشغول بحصة الميت ، وكون الجنابة أغلظ لايبيح استعمال حصة الميت فلم يكن الجنب أولى ، بخلاف مالو كان الماء مباحا فإنه حيث أمكن به رفع الجنابة كان أولى فافهم .

[تتمة] قال في المعراج : والأب أولى من ابنه . لجواز تملكه مال ابنه اهـ (قوله جاز) لأنه لم يصر مستعملا ، إنما المستعمل ماينفصل عن العضو بعد المسح قياسا على الماء شرح المنية . ونحوه ماقدمناه عن النهر ، وهو المذكور في الحلية فافهم (قوله ولا يخاف العطش) إذ لو خافه لايحتاج إلى حيلة لاشتغاله بحاجته الأصلية . والظاهر أن عطش غيره من أهل القافلة كعطشه وإن كان لايسقيهم منه ، إذ لو اضطر أحدهم إليه وجب دفعه له فيما يظهر ، ولذا جاز له قتاله كما مر (قوله بما يغلبه) أي بشيء يخرجه عن كونه ماء مطلقا كماء ورد أو سكر مثلا (قوله أو يهبه) أي ممن يثق بأنه يرده عليه بعد ذلك فافهم (قوله على وجه يمنع الرجوع) كذا ذكره في شرح المنية ، لقول قاضيخان : إن قولهم الحيلة أن يهبه من غيره ويسلمه ليس بصحيح عندي ، لأنه إذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم ؟ قال في شرح المنية : وهو الفقه بعينه ، والحيلة الصحيحة أن يخلطه الخ .

قلت : لكن يدفع هذا قوله على وجه يمنع الرجوع : أي بأن تكون الهبة بشرط العوض . وأيضا فقد أجاب في الفتح بأن الرجوع في الهبة مكروه وهو مطلوب العدم شرعا ، فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وإن قدر عليه . قال في الحلية : وهو حسن .

أقول : على أن الرجوع في الهبة يتوقف على الرضا أو القضاء . لكن قد يقال إنه ماوهبه إلا ليسترده والموهوب منه لايمنعه إذا طلبه الواهب وذلك يمنع التيمم . والجواب : أنه يسترده بهبة أو شراء لابالرجوع فلايلزم المكروه ، والموهوب منه إذا علم بالحيلة يمتنع من دفعه للوضوء ، تأمل (قوله وناقضه ناقض الأصل الخ) أي ماجعل التيمم بدلا عنه من وضوء أو غسل .

واعلم أن كل مانقض الغسل مثل المني نقض الوضوء ويزيد الوضوء بأنه ينتقض بمثل البول ، فالتعبير بناقض الوضوء كما في الكنز يشمل ناقض الغسل . فيساوي التعبير بناقض الأصل كما في البحر .

واعترضه المصنف في منحه بما حاصله أنه وإن نقض تيمم الوضوء كل ماننقض الغسل . لكن لاينتقض تيمم الغسل كل ماننقض الوضوء . لأنه إذا تيمم عن جنابة ثم بال مثلا فهذا ناقض للوضوء لاينتقض به تيمم الغسل بل تنتقض طهارة الوضوء التي في ضمنه . فتثبت له أحكام الحدث لا أحكام الجنابة فقد وجد ناقض الوضوء ولم ينتقض تيمم الجنابة . فظهر أن التعبير بناقض الأصل أولى من ناقض الوضوء لشموله التيمم عن الحدثين فأين المساواة ؟ اهـ لكن في عبارة المصنف في المنح حذف المضاف من بعض المواضع فذكرناه ليزول الاشتباه فافهم

فلو تيمم للجنابة ثم أحدث صار محدثا لاجنباً ، فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه مالم يمر بالماء ، فمع فى عبارة صدر الشريعة بمعنى بعد كما فى — إن مع العسر يسرا — فافهم .

(وقدرة ماء) ولو إباحة فى صلاة (كاف لطهره) ولو مرة مرة (فضل عن حاجته)

(قوله فلو تيمم الخ) تفريع صحيح دل عليه كلام المتن ، لأن منطوق عبارة المتن أنه لو تيمم عن حدث انتقض بناقض أصله وهو الوضوء وذلك كل ما نقض الوضوء والغسل كما مر ، ولو تيمم عن جنابة انتقض بناقض أصله وهو الغسل ، ومفهومه أنه لاينتقض بغير ناقض أصله ، ففرع على هذا المفهوم كما هو عادته فى مواضع لاتحصى أنه إذا تيمم الجنب ثم أحدث لاينتقض تيممه عن الجنابة ، لأن الحدث لاينقض أصله وهو الغسل . فلا يصير جنبا وإنما يصير محدثا بهذا الحدث العارض فافهم (قوله فيتوضأ الخ) تفريع على التفريع : أى وإذا صار محدثا فيتوضأ حيث وجد مايكفيه للوضوء فقط ولو مرة مرة ، ولـكن لوكان لبس الخف بعد ذلك التيمم وقبل الحدث ينزعه ويغسل لأن طهارته بالتيمم ناقصة معنى ، ولا يمسح إلا إذا لبسه على طهارة تامة وهى طهارة الوضوء لاطهارة التيمم على ماسيأتى ؛ نعم بعد ماتوضأ أو غسل رجليه يمسح لأنه ليس على وضوء كامل ، والمسح للحدث لاللجنابة إلا إذا مر بالماء الـكافى للغسل فحينئذ لايمسح بل يبطل تيممه من أصله ويعود جنبا على حاله الأول ؛ فلو جاوز الماء ولم يغتسل يتيمم للجنابة ، ثم إذا أحدث ووجد مايكفيه للوضوء فقط توضأ ونزع الخف وغسل ، لأن الجنابة لايمنعها الخف كما سيأتى ، ثم بعده يمسح مالم يمر بالماء وهكذا (قوله فمع الخ) تفريع على قوله فيتوضأ ، حيث أفاد أنه إذا وجد ماء يكفيه للوضوء فقط إنما يتوضأ به إذا أحدث بعد تيممه عن الجنابة ، أما لو وجده وقت التيمم قبل الحدث لايلزمه عندنا الوضوء به عن الحدث الذى مع الجنابة لأنه عبث ، إذ لابد له من التيمم ؛ وعلى هذا فقول صدر الشريعة : إذا كان للجنب ماء يكفى للوضوء لاالغسل يجب عليه التيمم لاالوضوء خلافا للشافعى . أما إذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء ، فالتيمم للجنابة بالاتفاق اه مشكل ، لأن الجنابة لاتنفك عن حدث يوجب الوضوء وقد قال أولا يجب عليه التيمم لاالوضوء ؛ فقوله ثانيا يجب عليه الوضوء تناقض وجوابه كما قال القهستانى أن مع فى قوله مع الجنابة بمعنى بعد .

ولما كان فى هذا التفريع والجواب دقة وخفاء ودفع لاعتراضات المحشين على صدر الشريعة أمر بالتفهم ، ولله در هذا الشارح على هذه الرموز التى هى مفاتيح الـكنوز (قوله ولو إباحة) مفعول مطلق : أى ولو أباحه مالـكه له إباحة كان قادراً أو تمييز أو حال : أى ولو وجدت القدرة من جهة الإباحة أو فى حال الإباحة وأطلقه فشمل مالو كانوا جماعة . والماء المباح يكفى أحدهم فقط ، فينتقض تيمم الكل لتحقق الإباحة فى حق كل منهم ، بخلاف مالو وهب لهم فقبضوه لأنه لايصيب كلا منهم مايكفيه ، وتمامه فى الفتح (قوله فى صلاة) من مدخول المبالغة : أى ولو كانت القدرة أو الإباحة فى صلاة ينتقض التيمم وتبطل الصلاة التى هو فيها ، إلا إذا كان الماء سؤر حمار فإنه يمضى فيها ثم يعيدها بسؤر الحمار ، لما مر أنه لايلزم الجمع بينهما فى فعل واحد ، فما فى المنية من أنها تفسد غير صحيح كما ذكره الشارحان .

ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء فى الوقت لايعيد منية : أى إلا إذا كان العذر المبيح من قبل العباد فيعيد ولو بعد الوقت كما مر ، فتنبه حلية (قوله كاف لطهره) أى للوضوء لو محدثا ، وللاغتسال ولو جنبا . واحترز به عما إذا كان يكفى لبعض أعضائه أو يكفى للوضوء وهو جنب ، فلا يلزمه استعماله عندنا ابتداء كما مر ، فلاينتقض كما فى الحلية (قوله ولو مرة مرة) فلو غسل به كل عضو مرتين أو ثلاثا فنقص عن إحدى رجليه انتقض تيممه

كعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة . لأن المشغول بالحاجة وغير الكافى كالمعدوم (لا) تنقضه (ردة وكذا) ينقضه (كل ما يمنع وجوده التيمم إذا وجد بعده) لأن ماجاز بعذر بطل بزواله ، فلو تيمم لمرض بطل ببرئه أو لبرد بطل بزواله

والحاصل أن كل مايمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (ومالا) يمنع وجوده التيمم فى الابتداء (فلا)

هو المختار ، لأنه لو اقتصر على المرة كفاه . بحر عن الخلاصة (قوله وغسل نجس مانع) فلو لم يكفه يلزمه أيضا تقليل النجاسة كما يفهم من تعليلهم فى كثير من الشروح ، لكن فى الخلاصة أنه لايلزمه بحر: أى إلا إذا أمكن أن يبقى أقل من قدر الدرهم كما بحثناه فيما مر فيلزمه ولا ينتقض تيممه (قوله ولمعة جنابة) أى لو اغتسل وبقيت على بدنه لمعة لم يصبها الماء فتيمم لها ثم أحدث فتيمم له ثم وجد مايكفيها فقط فإنه يغسلها به : ولا يبطل تيممه للحدث .

ثم اعلم أن هذه المسألة على خمسة أوجه :

الأول : أن يكفيهما معا فيغسلها ويتوضأ ويبطل تيممه لهما .

الثانى : أن لايكفى واحداً منهما . فيبقى تيممه لهما ويغسل به بعض اللمعة لتقليل الجنابة .

الثالث : أن يكفى اللمعة فقط وقدمناه .

الرابع : عكسه . فيتوضأ به ويبقى تيممه لها على حاله :

الخامس : أن يكفى أحدهما بمفرده غيرمعين فيغسل به اللمعة .ولا ينتقض تيمم الحدث عندأبى يوسف . وعند محمد ينتقض ويظهر أن الأول أوجه ، وهذا إذا وجد الماء بعد ماتيمم للحدث ، فلو قبله فعلى خمسة أوجه أيضا ففى الوجه الأول : يغسلها ويتوضأ للحدث . وفى الثانى: يتيمم للحدث ويغسل به بعض اللمعة إن شاء . وفى الثالث: يغسلها ويتيمم للحدث . وفى الرابع :يتوضأ ويبقى تيممه لها . وفى الخامس: كالثالث لأن الجنابة أغلظ ،لكن فى رواية يلزمه غسلها قبل التيمم للحدث ليصير عادما للماء . وفى رواية يخير اهـ ملخصا من الحلية ، وعلى الرواية الأولى اقتصر فى المنية (قوله لأن المشغول الخ) ارتكب فى التعليل النشر المشوش ط (قوله كالمعدوم) ولذا جاز له التيمم ابتداء . وقد اعترض بهذا فى البحر تبعا للحلية على قولهم لو كان بثوبه نجاسة فتيمم أولا ثم غسلها يعيد التيمم إجماعا . لأنه تيمم وهو قادر على الوضوء . فقال : فيه نظر ،بل الظاهر جواز التيمم مطلقا ،لأن المستحق الصرف إلى جهة معدوم حكما كمسألة اللمعة : أى على رواية التخيير .

قلت : لكن فرق فى السراج بينهما بأنه هنا قادر على ماء لو توضأ به جاز ، بخلاف مسألة اللمعة لأنه عاد جنبا برؤية الماء اهـ . وهو فرق حسن دقيق فتدبره (قوله لاتنقضه ردة) أى فيصلى به إذا أسلم ، لأن الحاصل بالتيمم صفة الطهارة والكفر لاينافيها كالوضوء ، والردة تبطل ثواب العمل لازوال الحدث شرح النقاية (قوله بطل ببرئه الخ) أى لقدرته على استعمال الماء وإن لم يكن الماء موجودا بحر ، وكذا لو تيمم لعدم الماء ثم مرض كما قدمه عن جامع الفصولين . وقدمنا الكلام عليه مع مافى المقام من الإشكال (قوله والحاصل) أراد به التنبيه على أن ذلك قاعدة كلية تغنى عن ذكر قدرة الماء الكافى فافهم (قوله وما لايمنع الخ) وذلك كوجود الماء عند المريض العاجز عن استعماله (قوله فى الابتداء) متعلق بوجوده أو بالتيمم (قوله بعد ذلك) متعلق بوجوده واسم الإشارة عائد على التيمم ، والتيمم بالنصب مفعول ينقض . وعبارة الشارح فى الخزائن : فلا ينقض وجوده بعده ذلك التيمم وهى أظهر (قوله ولو قال) يعنى بعد قوله وناقضه ناقض الأصل (قوله فلو تيمم الخ) ذكره القهستانى بحثا بقوله ينبغى أن ينتقض تيممه لأنه قدر على الماء حكما . ويؤيده ماقال الزاهدى إن عدم الماء شرط الابتداء

ينقض وجوده بعد ذلك التيمم ؛ ولو قال وكذا زوال ماأباحه : أى التيمم لكان أظهر وأخصر ، وعليه فلوتيمم لبعد ميل فسار فانتقص انتقض فليحفظ .

(ومرور ناعس) متيمم عن حدث أو نائم غير متمكن متيمم عن جنابة (على ماء) كاف (كمستيقظ) فينتقض ، وأبقيا تيممه وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى ؛ كما لو تيمم وبقربه ماء لايعلم به كما فى البحر وغيره ، وأقره المصنف (تيمم لو) كان (أكثره) أى أكثر أعضاء الوضوء عدداً وفى الغسل مساحة (مجروحا) أو به جدرى اعتباراً للأكثر (وبعكسه يغسل) الصحيح ويمسح الجريح (و) كذا (إن استويا غسل الصحيح)

فكان شرط البقاء اه ولظهوره جزم به الشارح (قوله فانتقص) أى البعد عن ميل بسبب السير وهو بالصاد المهملة وقوله انتقض : أى التيمم وهو بالضاد المعجمة ففيه جناس (قوله ومرور ناعس الخ) مبتدأ خبره قوله كمستيقظ منح ، والناعس هو الذى يعى أكثر مايقال عنده ولم تزل قوته الماسكة ط :

واعلم أن مرور الناعس على الماء ينقض تيممه سواء كان عن حدث أو عن جنابة متمكنا أولا . ومرور النائم مثله ، لكن لو كان غير متمكن مقعدته وكان تيممه عن حدث يكون الناقض النوم لاالمرور كما يعلم من البحر . وبه يعلم مافى كلام الشارح ، فكان الصواب أن يقول ومرور ناعس مطلقا أو نائم متيمم عن جنابة أو عن حدث وكان متمكنا فافهم. (قوله فينتقض) نتيجة التشبيه بالمستيقظ (قوله وأبقيا تيممه) أى أبقى الصاحبان تيممه لعجزه عن استعمال الماء (قوله وهو) أى قول الصاحبين الرواية المصححة عنه . أى عن الإمام ، وهو متعلق بالرواية . ورأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن أنه صححها فى التجنيس وشرح المنية ونكت العلامة قاسم تبعا للكمال ، واختارها فى البرهان والبحر والنهر وغيرها اه وجزم بها فى المنية . وقال فى الحلية : كذا فى غير كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة ، وهو المتجه . قال شيخنا ابن الهمام : وإذا كان أبو حنيفة يقول فى المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لايعلم به يجوز تيممه فكيف يقول فى النائم حقيقة بانتقاض تيممه اه . ونقل فى الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام ، ثم أجاب عنه فراجعها ، ومشى فى الهداية وغيرها على مافى المتن (قوله المختارة للفتوى) عبارة البحر فى الفتاوى (قوله أى أكثر أعضاء الوضوء الخ) الأولى أن يقول أى أكثر أعضائه فى الوضوء الخ ، لأن الضمير فى أكثره عائد على الرجل المتيمم مع تقدير مضاف وهو الأعضاء الصادقة على أعضاء الوضوء وغيرها تأمل .

هذا ، وقد اختلفوا فى حد الكثرة ؛ فمنهم من اعتبرها فى نفس العضو ، حتى لو كان أكثر كل عضو من الأعضاء الواجب غسلها جريحا تيمم وإن كان صحيحا يغسل : وقيل فى عدد الأعضاء حتى لو كان رأسه ووجهه ويداه مجروحة دون رجليه مثلا تيمم ، وفى العكس لا اه درر البحار . قال فى البحر : وفى الحقائق المختار الثانى ، ولا يخفى أن الخلاف فى الوضوء ؛ أما فى الغسل فالظاهر اعتبار أكثر البدن مساحة اه ، وما استظهره أقره عليه أخوه فى النهر ونقله نوح أفندى عن العلامة قاسم فلذا جزم به الشارح (قوله جدرى) بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال شرح المنية (قوله اعتباراً للأكثر) علة لقوله تيمم ط (قوله وبعكسه) وهو مالو كان أكثر الأعضاء صحيحا يغسل الخ ، لكن إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون إصابة الجريح وإلا تيمم حلية ، فلو كانت الجراحة بظهره مثلا وإذا صب الماء سال عليها يكون مافوقها فى حكمها فيضم إليها كما بحثه الشرنبلالى فى الإمداد وقال لم أره ، وما ذكرناه صريح فيه (قوله ويمسح الجريح) أى إن لم يضره وإلا عصبها بخرقة ومسح فوقها خانية وغيرها ومفاده كما قال ط أنه يلزمه شد الخرقة إن لم تكن موضوعة (قوله وكذا الخ) فصله بكذا ، إشارة إلى أنه هو الذى فيه

من أعضاء الوضوء، ولا رواية فى الغسل (ومسح الباقى) منها (وهو) الأصح لأنه (أحوط) فكان أولى وصحح فى الفيض وغيره التيمم ، كما يتيمم لو الجرح بيديه وإن وجد من يوضيه خلافا لهما :

(ولا يجمع بينهما) أى تيمم وغسل ، كما لايجمع بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس ،ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض ، ولا زكاة وعشر أو خراج

الاختلاف الآتى (قوله ولا رواية فى الغسل) أى لارواية فى صورة المساواة عن أئمتنا الثلاثة ، وإنما فيها اختلاف المشايخ ؛ فقيل يتيمم كما لو كان الأكثر جريحا لأن غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة ،وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح كعكس الأولى لأن الغسل طهارة حقيقية بخلاف التيمم . واختلف الترجيح والتصحيح كما فى الحلية ، ورجح فى البحر تصحيح الثانى بأنه أحوط وتبعه فى المتن :

ثم اعلم أنى لم أر من خص نفى الرواية فى صورة المساواة بالغسل كما فعل الشارح . ثم رأيت فى السراج مانصه : وفى العيون عن محمد إذا كان على اليدين قروح لايقدر على غسلها وبوجهه مثل ذلك تيمم ، وإن كان فى يديه خاصة غسل ولا يتيمم ، وهذا يدل على أنه يتيمم مع جراحة النصف انتهى كلام السراج ، فقد وجدت الرواية عن محمد فى الوضوء ؛ فقولهم لارواية : أى فى الغسل كما قال الشارح ، لكن يرد على الشارح أنه جعل حكم المساواة فى الوضوء الغسل والمسح . والذى فى العيون التيمم فتدبر (قوله منها) أى من أعضاء الوضوء بناء على ماقاله ، وعلمت مافيه (قوله وهو الأصح) صححه فى الخانية والمحيط بحر (قوله وغيره) كالخلاصة والفتح والزيلعى والاختيار والمواهب (قوله لو الجرح بيديه) أى ولا يمكنه إدخال وجهه ورجليه فى الماء ، فلو أمكنه فعل بلا تيمم كما لايخفى ، فلا ينافى ماقدمناه عن العيون (قوله وإن وجد من يوضيه) أى بناء على مامر من أنه لايعد قادرا بقدرة غيره عند الإمام ، لكن عبر عن هذا فى القنية والمبتغى بقيل جازما بالتفصيل ، وهو الموافق لما مر فى المريض العاجز ، من أنه لو وجد من يعينه لايتيمم فى ظاهر الرواية ، فتنبه لذلك :

[تتمة] لو بأكثر أعضاء الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لايصلى . وقال أبو يوسف : يغسل ماقدر عليه ويصلى ويعيد ، زيلعى (قوله ولا يجمع بينهما) لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل ، بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار ، لأن الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما للشك بحر (قوله وغسل) بفتح الغين ليعم الطهارتين ح (قوله كما لايجمع) عدم الجمع فى جميع مايأتى بمعنى المعاقبة من الطرفين أى كلما وجد واحد امتنع وجود آخر ، وليس المراد عدم الجمع ولو من أحد الطرفين ، لأن ذلك لاينحصر فى عدد كالحيض مع الصلاة أو الصوم أو الحج ، وكذا العبادات بأسرها مع الكفر ونحو ذلك (قوله بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس) أى لايجمع بين الحيض وبين واحد من الثلاثة المعطوفات عليه ، بل كلما وجد الحيض لايوجد واحد منها ،وكلما وجد واحد منها لايوجد الحيض ،وكذا يقال فيما بعده ،وقوله ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض ، قيل كذا فى أصل نسخة الشارح . وفى بعض النسخ : أو حبل بدل قوله أو حيض وعليه فلا تكرار ، لكن فيه كما قال ط : إن النفاس قد يجتمع مع الحبل فى التوأم الثانى ، لما ذكروه من أن النفاس من الأول :

والحاصل أن الاحتمالات ستة : ثلاثة فيها الحيض مع غيره ، واثنان نفاس مع غيره ، والسادس حبل مع استحاضة . قال ح : وتركه الشارح لأن الجمع فيه صحيح (قوله ولا زكاة وعشر أو خراج) لأن كل ماكان الواجب فيه الزكاة لايجب فيه عشر ولا خراج ، وهو ظاهر وكذا عكسه ، كما لو أدى عشر الخارج من الأرض العشرية أو أدى خراج الأرض الخراجية من الخارج منها ونويعنها فيا بقى التجارة وحال عليه الحول فلا زكاة فيه

أو فطرة ، ولا عشر مع خراج ، ولا فدية وصوم أو قصاص ،ولاضمان وقطع أو أجر ،ولاجلد مع رجم أو نفى ، ولا مهر ومتعة وحد أو ضمان إفضائها أو موتها من جماعه ، ولا مهر مثل وتسمية ، ولا وصية وميراث وغيرها مما سيجىء فى محله إن شاء الله تعالى .

وكذا لو شرى أرضاً خراجية أو عشرية ناويا التجارة بها وحال الحول لما سيذكره الشارح فى كتاب الزكاة ، من أنه لاتصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية لئلا يجتمع الحقان ،وكذا لو شرى أرضاً خراجية ناوياً التجارة أو عشرية وزرعها لاتكون للتجارة لقيام المانع اه (قوله أو فطرة) فعبيد الخدمة فيها الفطرة ولا زكاة، وعبيد التجارة إذا حال عليها الحول فيها الزكاة ولا فطرة ح (قوله ولا عشر مع خراج) أى إن كانت الأرض عشرية ففيها عشر الخارج ، وإن خراجية فالخراج .

واعلم أن الاحتمالات فى هـذه الأربعة ستة أيضاً : ثلاثة فى اجتماع الزكاة مع غيرها ، وواحد فى العشر مع الخراج ، واثنان فى الفطرة مع العشر أو مع الخراج تركهما لعدم تصورهما أفاده ح (قوله ولا فدية وصوم) فمن وجب عليه الصوم لاتلزمه فدية ، ومن وجبت عليه الفدية لايجب عليه الصوم مادام عاجزاً . أما إذا قدر فإنه يصوم ، لكن لايبقى ماأداه فدية ، لأن شرطها العجز الدائم فلا جمع أفاده ط (قوله أو قصاص) أى ولا بين فدية أى كفارة وقصاص ، فأراد بالفدية مايشمل الكفارة ،والأولى التعبير بها كما فى البحر فافهم ،وذلك لأن القصاص فى العمد والكفارة فى غيره ، فمتى وجب أحدهما لم يجب الآخر (قوله ولا ضمان وقطع) فإن السارق إذا قطع أولا لايضمن العين الهالكة أو المستهلكة ، وإذا ضمن القيمة أولا لم يقطع بعده لملكه مستنداً إلى وقت الأخذ . نعم يجتمع مع القطع ضمان النقصان فيما إذا شق الثوب قبل إخراجه لكنه ضمان إتلاف لاضمان مسروق فلم يجب الضمان بما وجب به القطع فافهم (قوله أو أجر) أى ولا ضمان وأجر ؛ كما لو استأجر دابة ليركبها ففعل وجب الأجر ولا ضمان وإن عطبت ، ولو أركبها غيره فعطبت ضمنها ولا أجر عليه . وأما إذا استأجرها لحمل مقدار فحمل أكثر منه ولاتطيق ذلك فعطبت فعليه الأجرلأجل الحمل والضمان لأجل الزيادة فلم يجب الضمان بماوجب به الأجر بل بغيره (قوله ولا جلد مع رجم) لأن الجلد للبكر والرجم للمحصن (قوله أو نفى) المراد به تغريب عام كما فسره الشافعى . وأما إذاكان بمعنى الحبس فيجتمع مع الجلد أفاده ح ، والمراد أن البكر إذا جلد لاينفى مالم يره الإمام فله فعله سياسة ،وليس المراد أنه إذا نفى لايجلد ، ففى عده هنا نظر تأمل (قوله ولا مهر ومتعة) فإن المطلقة قبل الدخول إن سمى لها مهر فلها نصفه وإلا فالمتعة حينئذ ، وهذا فى المتعة الواجبة ، أما المستحبة فتجتمع مع المهر (قوله وحد) أى ولا مهر وحد ، بل إن كان الوطء زنا فالحد ولا مهر ، وإلا فالمهر ولا حد ح (قوله أو ضمان إفضائها) أى ولا مهر وضمان إفضائها فيما إذا وطئ زوجته فأفضاها لايجب ضمان الإفضاء عند أبى حنيفة ومحمد ، ومثله المهر مع الموت من الوطء ح ، وهذا لو بالغة مختارة مطيقة لوطئه وإلا لزمه ديتها كاملة كما حرره الشرنبلالى فى شرح الوهبانية ، ثم هـذا أيضاً فى ذكره هنا نظر ، إذ ليس المراد أنه إذا لزمه الضمان فى الزوجة لايلزمه مهرها فعدم الاجتماع من أحد الطرفين فقط ، وسيأتى إن شاء الله تعالى فى الجنايات قبيل باب الشهادة فى القتل مالو كان ذلك بأجنبية ، وأنه بإفضائها مكرهة يلزمه الحدوأرش الإفضاء وهوثلث الدية إن كانت تستمسك بولها وإلا فكل الدية فافهم (قوله من جماعه) أى جماع الزوج لها (قوله ولا مهر مثل وتسمية) لأنه إذا سمى الجائز من المهر وجب ، وإن لم يسم أصلا أو سمى مالا يجوز كخنزير وخمر وجب مهر المثل ط (قوله ولا وصية وميراث) فمن يستحق الوصية لايستحق الميراث وكذا بالعكس .: أى فيما إذا كان ممن يرد عليه ، أما إذا أوصى أحد الزوجين للآخر ولا وارث غيره اجتمعا حينئذ ،وكذا يجتمعان إذا أجاز بقية الورثة (قوله وغيرها مما سيجىء) ذكر الحموى

(من به وجع رأس لايستطيع معه مسحه) محدثا ولا غسله جنباً فني الفيض عن غريب الرواية يتيمم ، وأفتى قارئ الهداية أنه (يسقط) عنه (فرض مسحه) ولو عليه جبيرة ، ففي مسحها قولان ، وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة إن لم يضره وإلا سقط أصلا وجعل عادما لذلك العضو حكما كما في المعدوم حقيقة .

باب المسح على الخفين

في شرحه على الكنز جملة :

منها : القصاص مع الدية وأجر القسمة مع نصيبه ، فمن يستحق الأجرة على قسمة الدار المشتركة لايجوز أن يكون له نصيب منها وبالعكس . والظهر مع الجمعة ، فمن كان الواجب عليه الظهر كالمسافر لاتجب عليه الجمعة وكذا بالعكس . والشهادة مع اليمين ، فمتى لزم أحد الخصمين البينة لايلزم الآخر اليمين وبالعكس تأمل : وأما من أحد الطرفين فيتصور فيما إذا ادعى وأقام البينة فلا يحلف المدعى عليه ، وكذا لايحلف الشهود على المعتمد ، وفيما إذا أقام شاهدا واحدا وحلف فلا يقبل شاهد ويمين عندنا .

ومنها : النكاح مع ملك اليمين ، فمن كان يطأ بالنكاح لايمكن أن يكون مالكا للرقبة وبالعكس إلا أن يعقد على أمته للاحتياط ، والأجر مع الشركة في حمل المشترك نظير أجرة القسمة ، والحد مع قيمة أمة مملوكة زنى بها فقتلها على قول أبي يوسف . وأما عندهما فيجب الحد بالزنا والقيمة بالقتل ، وهو ماشى عليه المصنف في الحدود ، والحد مع قيمة إفضاء أمة مملوكة زنى بها فأفضاها في بعض الصور على ماسيأتي تفصيله في الحدود إن شاء الله تعالى . والظاهر أن هذا إذا لم يكن الوطء بشبهة ، فلو كان بشبهة لاحد بل تجب القيمة في الصورتين :

ومنها : القيمة مع الثمن ، فإن البيع لو صحيحا وجب الثمن ، ولو فاسدا وتعذر رده على البائع وجبت قيمته والحد مع اللعان وأجر نظر الناظر إذا عمل مع العملة في الدار الموقوفة فإن له أجر العمل لا النظارة اهـ ح موضحا ، فهذه أحد عشر موضعا والذى في الشرح ثلاثة وعشرون فالمجموع أربعة وثلاثون .

أقول : وزدت الرهن مع الإجارة فيما إذا رهن شيئاً ثم آجره أو بالعكس أو مع الإعارة كذلك ، والمساقاة مع الشركة ، والغسل مع المسح على الخف في إحدى الرجلين ، والحج مع العمرة للمكي ، والنكاح مع أجرة الرضاع . ثم رأيت الشرنبلالي زاد في الإمداد القتل مع الوصية أو مع الميراث وخرق خف مع آخر ، والتتبع ينفي الحصر (قوله محدثا) حال من فاعل يستطيع (قوله وأفتى قارئ الهداية الخ) هو العلامة سراج الدين شيخ المحقق ابن الهمام ، وما أفتى به نقله في البحر عن الجلابي ، ونظمه العلامة ابن الشحنة في شرحه على الوهبانية وقال إنها مهمة نظمتها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب (قوله قولان) ذكر في النهر عن البدائع مايفيد ترجيح الوجوب ، وقال : وهو الذى ينبغي التعويل عليه اهـ بل قال في البحر : والصواب الوجوب ؛ ويأتي تمامه في آخر الباب الآتي (قوله وكذا يسقط غسله) أي غسل الرأس من الجنابة (قوله ولو على جبيرة) ويجب شدها إن لم تكن مشدودة ط أي إن أمكنه (قوله وإلا) أي بأن ضره المسح عليها ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

باب المسح على الخفين

ترجم به مع أنه زاد عليه المسح على الجبيرة ، ولا عيب فيه بل المعيب لو ترجم لشيء ونقص عنه ، وثنى الخف لأنه لايجوز المسح على خف واحد بلا عذر كما سيأتي . وفي البحر وغيره . إنما سمي خفا لخفة الحكم به من الغسل إلى المسح .

أخره لثبوته بالسنة . وهو لغة إمرار اليد على الشيء . وشرعا إصابة البلة لخف مخصوص فى زمن مخصوص . والخف شرعا : الساتر للكعبين فأكثر من جلد ونحوه .

(شرط مسحه) ثلاثة أمور :

الأول (كونه ساتر) محل فرض الغسل (القدم مع الكعب) أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع . فيجوز على الزربول لو مشدودا إلا أن يظهر قدر ثلاثة أصابع ،

أقول فيه : إنه موضوع لغوى قبل ورود الشرع . وقد نقل الرملى أن المسح عليه من خصائص هذه الأمة فكيف يعلل به للوضع السابق عليه ؟ إلا أن يجاب بأن الواضع هو الله تعالى كما هو قول الأشعرى ، وهو تعالى عالم بما يشرعه على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم تأمل (قوله أخره) أى عن التيمم لثبوته بالسنة فقط على الصحيح كما سيأتى . والتيمم ثابت بالكتاب كما مر ، وبالسنة أيضا فكان أولى بالتقديم وإن اشتركا فى الترخص بهما . وأيضا التيمم بدل عن الكل وهذا عن البعض .

ثم إن إبداء الشارح نكتة التأخير للتذكير وإلا فيكفى مامر ، لأنه قد بين وجه تأخير التيمم عما قبله . ويعلم منه وجه تأخير المسح عنه فتدبر ، نعم يحتاج إلى إبداء وجه ذكره عقبه بلا فاصل ، وهو أن كلا منهما شرع رخصة وموقتا ومسحا وبدلا (قوله وهو لغة) الضمير راجع إلى المسح فقط ، وباعتبار تسلطه على قوله وشرعا راجع إلى المسح المقيد بالمجاز على طريقة شبه الاستخدام ؛ فإن المسح من حيث هو غيره من حيث القيد ، أفاده ح (قوله إصابة البلة) بكسر الباء : أى الندوة قاموس ، وشمل مالو كانت بيد أو غيرها كمطر . وفى المنية عن المحيط : لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز ، ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز اه أى لأن المستعمل فى الأولى ماسال على العضو وانفصل ، وفى الثانية ماأصاب الممسوح وهو باق فى الكف (قوله لخف مخصوص) اللام زائدة لتقوية العامل لضعفه بكونه فرعا عن الفعل فى العمل ، والخف المخصوص ما فيه الشروط الآتية (قوله فى زمن مخصوص) وهو يوم وليلة للمقيم وثلاثة أيام بلياليها للمسافر . ويوجد فى بعض النسخ زيادة فى محل مخصوص ، والمراد به أن يكون على ظاهرهما ط (قوله فأكثر) أى مما فوقهما من الساق . ولا حاجة إليه لأنه خارج عن مسمى الخف الشرعى تأمل (قوله ونحوه) أى مما اجتمع فيه الشروط الآتية ط (قوله شرط مسحه) أى مسح الخف المفهوم من الخفين ، وأل فيه للجنس الصادق بالواحد والاثنين ، ولم يقل مسحهما لأنه قد يكون واحدا لذى رجل واحدة (قوله ثلاثة أمور الخ) زاد الشرنبلالى : لبسهما على طهارة . وخلو كل منهما عن الخرق المانع ، واستمساكهما على الرجلين من غير شد ، ومنعهما وصول الماء إلى الرجل ، وأن يبقى من القدم قدر ثلاثة أصابع اه .

قلت : ويزاد كون الطهارة المذكورة غير التيمم ، وكون الماسح غير جنب ، وسيأتى بيان جميع ذلك فى محاله (قوله القدم) بدل من محل ح (قوله أو يكون) منصوب بأن مقدرة والمنسبك معطوف على كون الأول ط فهو نظير قوله تعالى — أو يرسل رسولا — (قوله نقصانه) أى نقصان الخف الواحد لو كان واحداً أو كل واحد من الاثنين قال ط : فلا يعتبر المجتمع منهما (قوله الخرق) بالضم : الموضع المقطوع ، وبالفتح المصدر ح . والأظهر إرادة الأول ط (قوله فيجوز على الزربول) بفتح الزاى وسكون الراء : هو فى عرف أهل الشام مايسمى مركوبا فى عرف أهل مصر اه ح وهذا تفريع على مافهم مما قبله من أن النقصان عن القدر المانع لا يضره ط (قوله لو مشدوداً) لأن شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض فافهم . وفى البحر

وجوّز مشايخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة .

عن المعراج : ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله أزرار يشدها عليه تسده لأنه كغير المشقوق ، وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف اه :

قلت : والظاهر أنه الخف الذى يلبسه الأتراك فى زماننا (قوله وجوز الخ) فى البحر عن الخلاصة المسح على الجاروق إن كان يستر القدم ولا يرى منه ولا من الكعب إلا قدر أصبع أو أصبعين يجوز ، وإلا يكن كذلك ولكن ستر القدم بجلد، إن كان الجلد متصلا بالجاروق بالخرز جاز أيضا ، وإن شد بشيء فلا ، ولو ستر القدم باللفافة جوزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه مشايخ بخارى اه .

قال ح : والحق ماعليه مشايخ بخارى ، لأن المذهب أنه لايجوز المسح على الخف الذى لايستر الكعبين إلا إذا خيط به ثخين كجوخ كما ذكره فى الإمداد ، فما ذكره الشارح ضعيف اه .

أقول : أى لأن المتبادر من اللفافة أنها مايلف على الرجل غير مخروز بالخف ، فيكون حكمها حكم الرجل، بخلاف ماإذا كانت متصلة بالخف فتكون تبعا له كبطانته .

وإذا حمل كلام السمرقنديين على ما إذا كانت متصلة فلا نسلم أنه ضعيف ، لما فى البحر والزيلعى وغيرهما : لو انكشفت الظهارة وفى داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف لايمنع اه وهذا إذا بلغ قدر ثلاث أصابع وكأنه لم يقيد به للعلم به كذا فى الحلية .

وفى المجتبى إذا بدا قدر ثلاث أصابع من بطانة الخف دون الرجل ، قال الفقيه أبو جعفر : الأصح أنه يجوز المسح عند الكل لأنه كالجورب المنعل اه .

وفى شرح المنية الكبير بعد كلام طويل قال : علم من هذا أن مايعمل من الجوخ يجوز المسح عليه لو كان ثخينا بحيث يمكن أن يمشى معه فرسخا من غير تجليد ولا تنعيل ، وإن كان رقيقا فمع التجليد أو التنعيل، ولو كان كما يزعم بعض الناس أنه لايجوز المسح عليه مالم يستوعب الجلد جميع مايستر القدم إلى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق ، وأطال فى تحقيق ذلك فراجعه .

[تنبيه] يؤخذ من هذا أن من انفتق عنه الخف من بطانة متصلة به لايشترط فيها أن تكون ثخينة بدليل ذكرهم الخرقة ؛ فإنها لاتكون غالباً إلا رقيقة .

ويؤخذ منه أيضاً أنه يجوز المسح على المسمى فى زماننا بالقلشين إذا خيط فوق جورب رقيق ساتر وإن لم يكن جلد القلشين واصلا إلى الكعبين كما هو صريح مانقلناه عن شرح المنية :

مطلب فى المسح على الخف الحنفى القصير عن الكعبين إذا خيط بالشخشير

ويعلم أيضا مما نقلناه جواز المسح على الخف الحنفى إذا خيط بما يستر الكعبين كالسروال المسمى بالشخشير كما قاله سيدى عبد الغنى ، وله فيه رسالة .

ورأيت رسالة للشارح رحمه الله تعالى رد فيها على من قال بالجواز مستنداً فى ذلك إلى أنهم لم يذكروا جواز المسح على الجوربين إذا كانا رقيقين منعلين لاشتراطهم إمكان السفر ، ولا يتأتى فى الرقيق .

والظاهر أنه أراد الرد على سيدى عبد الغنى فإنه عاصره ، فإنه ولد قبل وفاة الشارح بثمانية وثلاثين سنة ، وأنت خبير بالفرق الواضح بين الجورب الرقيق المنعل أسفله بالجلد وبين الخف القصير عن الكعبين المستورين بما اتصل به من الجوخ الرقيق لأنه يمكن فيه السفر وإن كان قصيراً، بخلاف الجورب المذكور . على أن قول شرح

(و) الثانى (كونه مشغولا بالرجل) ليمنع سراية الحدث ، فلو واسعا فسح على الزائد ولم يقدم قدمه إليه لم يجز ، ولا يضر رؤية رجله من أعلاه .

(و) الثالث (كونه مما يمكن متابعة المشى) المعتاد (فيــه) فرسخا فأكثر ،

المنية : وإن كان رقيقاً فمع التجليد أو التنعيل الخ صريح فى الجواز على الرقيق المنعل أو المجلد إذا كان النعل أو الجلد قويا يمكن السفر به :

ويعلم منه الجواز فى مسألة الخف الحنفى المذكورة بالأولى، وقد علمت أن مذهب السمرقنديين إنما يسلم ضعفه لو كانت اللفافة غير مخروزة وإلا فلا يحمل كلام السمرقنديين عليه ، ويكون حينئذ فى المسألة قولان ، ولم نر من مشايخ المذهب ترجيح أحدهما على الآخر ، بل وجدنا فروعاً تؤيد قول السمرقنديين كما علمت ، وسنذكر مايؤيده أيضاً .

ثم رأيت رسالة أخرى لسيدى عبد الغنى رد فيها على رسالة الشارح وسماها [الرد الوفى على جواب الحصكفى فى مسألة الخف الحنفى] وحقق فيها ماقاله فى رسالته الأولى المسماة [ببغية المكتفى فى جواز المسح على الخف الحنفى] وبين فيها أن مااستدل به الشارح فى رسالته لايدل له ، لأن التنصيص على الشيء لاينفى ماعداه ، إلى غير ذلك مما ينبغى مراجعته ؛ ولكن لايخفى أن الورع فى الاحتياطى ، وإنما الكلام فى أصل الجواز وعدمه . والله تعالى أعلم

(قوله والثانى كونه) أى كون الخف ، والمراد محل المسح منه كما يفيده التفريع الآتى (قوله ولم يقدم قدمه إليه لم يجز) لأنه لما مسح على الموضع الخالى من القدم لم يقع المسح فى محله وهو ظهر القدم كما يأتى فلم يمنع سراية الحدث إلى القدم ، فلو قدم قدمه إليه ومسح جاز كما فى الخلاصة . وفيها أيضا : ولو أزال رجله من ذلك الموضع أعاد المسح ، ونقله فى التجنيس عن أبى علىّ الدقاق . ثم قال :وفيه نظر ولم يذكر وجهه .

قال ح : وقد ذكر شيخنا السيد(١) رحمه الله تعالى وجهه بقوله : وجه النظر أنهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع يمكن المسح عليه ، وههنا وإن خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه اهـ (قوله ولا يضر الخ) الأولى ذكره عند الكلام على الشرط الأول كما فعله فى الدرر ونور الإيضاح ليكون إشارة إلى أن المراد ستره للكعبين من الجوانب لامن الأعلى، ونبه على ذلك الخلاف الإمام أحمد فيه. قال فى درر البحار : وعند أحمد إذا كان الخف واسعاً بحيث يرى الكعب لايجوز المسح (قوله المشى المعتاد) بأن لايكون فى غاية السرعة ولا فى غاية البطء ، بل يكون وسطا . ونظيره ماقالوه فى السير المعتاد فى مدة السفر لقصر الصلاة (قوله فرسخا فأكثر) تقدم أن الفرسخ ثلاثة أميال اثنا عشر ألف خطوة ، وعبر فى السراج معزيا إلى الإيضاح بمسافة السفر ، وبه جزم فى النقاية : وقال القهستانى : أى الشرعى كما هو المتبادر ، ويدل عليه كلام المحيط ويخالفه كلام حاشية الهداية حيث قال : مايمكن المشى فيه فرسخا فأكثر اهـ :

أقول : ويمكن أن يكون محمل القولين على اختلاف الحالتين ، ففى حالة الإقامة يعتبر الفرسخ لأن المقيم لايزيد مشيه عادة فى يوم وليلة على هذا المقدار : أى المشى لأجل الحوائج التى تلزم لأغلب الناس ، وفى حالة السفر يعتبر مدته :

ويقرب منه مااعتبره الشافعية من التقدير بمتابعة المشى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها اعتبارا بمدة المسح، لكن قد يقال لما ثبت أن هذا الخف صالح للمسح عليه للمقيم قطع النظر عن حالة السفر ، لأن المسافر

---

(١) (قوله شيخنا السيد) هو العلامة المحقق السيد على الضرير السيواسى اهـ منه .

فلم يجز على متخذ من زجاج وخشب أو حديد (وهو جائز) فالغسل أفضل إلا لتهمة فهو أفضل ، بل ينبغى وجوبه على من ليس معه إلا مايكفيه ، أو خاف فوت وقت أو وقوف عرفة بحر . وفى القهستانى أنه رخصة مسقطة للعزيمة ، ولهذا لو صب الماء فى خفه بنية الغسل ينبغى أن يصير آثما

فى الغالب يكون راكباً ولا يزيد مشيه غالباً على مقدار الفرسخ ، فالأظهر اعتبار الفرسخ فى حقهما ،ومحمل قول من قال بمسافة السفر على السفر اللغوى دون الشرعى كما يشير إليه كلام القهستانى السابق تأمل .

[تنبيه] المتبادر من كلامهم أن المراد من صلوحه لقطع المسافة أن يصلح لذلك بنفسه من غير لبس المداس فوقه فإنه قد يرق أسفله ويمشى به فوق المداس أياما وهو بحيث لو مشى به وحده فرسخا تخرق قدر المانع ، فعلى الشخص أن يتفقده ويعمل به بغلبة ظنه .

وقد وقع اضطراب بين بعض العصريين فى هذه المسألة والظاهر ما قدمته وهو الأحوط أيضا ، وقد تأيد ذلك عندى برؤيا رأيت فيها النبى صلى الله عليه وسلم بعد تحرير هذا المحل بأيام فسألته عن ذلك ،فأجابنى صلى الله عليه وسلم بأنه إذا رق الخف قدر ثلاث أصابع منع المسح ، وكان ذلك فى ذى القعدة سنة ١٢٣٤ ولله الحمد ، ثم رأيت التصريح بذلك فى كتب الشافعية (قوله فلم يجز الخ) وكذا لو لف على رجله خرقة ضعيفة لم يجز المسح ، لأنه لاتنقطع به مسافة السفر اه سراج عن الإيضاح (قوله فالغسل أفضل) وجه التفريع أنه لو كان المسح أفضل لكان المناسب أن يقول وهو مستحب ، فعدوله إلى قوله وهو جائز يفيد أن الغسل أفضل منه لأنه أشق على البدن (قوله إلا لتهمة) أى لنفيها عنه ، لأن الروافض والخوارج لايرونه ، وإنما يرون المسح على الرجل ، فإذا مسح الخف انتفت التهمة ، بخلاف ما إذا غسل فإن الروافض قد يغسلون تقية ويجعلون الغسل قائما مقام المسح فيشتبه الحال فى الغسل فيتهم أفاده ح .

ثم إن ما ذكره الشارح نقله القهستانى عن الكرمانى ، ثم قال : لكن فى المضمرات وغيره أن الغسل أفضل ، وهو الصحيح كما فى الزاهدى اه .

وفى البحر عن التوشيح ، وهذا مذهبنا ، وبه قال الشافعى ومالك . وقال الرستغفنى من أصحابنا : المسح أفضل ، وهو أصح الروايتين عن أحمد ، إما لنفى التهمة ، أو للعمل بقراءة الجر ، وتمامه فيه (قوله بل ينبغى الخ) أصل البحث لصاحب البحر ، فإنه نقل ذلك عن كتب الشافعية ، ثم قال : وقواعدنا لاتأباه (قوله إلا مايكفيه) أى يكفى المسح فقط ، بأن كان لو غسل به رجليه لايكفيه للوضوء ، ولو توضأ به ومسح كفاه (قوله أو خاف) عطف على صلة من (قوله أو وقوف) أى أنه إذا غسل رجليه يدرك الصلاة ، لكن يخاف فوت الوقوف بعرفة ، وإذا مسح يدركهما جميعا يجب المسح ، بل لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للمشقة كما فى النهر ، لكنه أحد قولين حكاهما العبادى فى مناسكه (قوله رخصة) هى مابنى على أعذار العباد ، ويقابلها العزيمة ، وهى ماكان أصلها غير مبنى على أعذار العباد ، وهو الأصح فى تعريفهما بحر (قوله مسقطة للعزيمة) أى مسقطة لمشروعيتها ، فلا تبقى العزيمة مشروعة فإذا أراد تحصيل العزيمة مع بقاء سبب الرخصة يأثم ، لكنه قد لايتأتى له تحصيلها ، كما إذا نوى الظهر أربعا فى السفر فإنه لايتأتى له جعل الأربعة فرضا ، بل الفرض الأوليان إذا قعد القعدة الأولى ، وإثمه حينئذ لبناء النفل على الفرض ، وقد يتأتى له تحصيلها كغسل الرجلين مادام متخففا أفاده ح عن شيخه السيد . ثم قال : واحترز بقوله مسقطة عن رخصة الترفية ، فان العزيمة تبقى فيها مشروعة مع بقاء سبب الرخصة كالصوم فى السفر (قوله ينبغى أن يصير آثما) أى لما علمت من أن العزيمة لم تبق مشروعة مادام متخففا ، بخلاف ما إذا نزع وغسل لزوال سبب الرخصة :

(بسنة مشهورة) فمنكره مبتدع ، وعلى رأى الثانى كافر .
وفى التحفة ثبوته بالإجماع ، بل بالتواتر

هذا وقد بحث العلامة الزيلعى فى جعلهم المسح رخصة إسقاط بأن المنصوص عليه فى عامة الكتب أنه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح ؛ وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضى المدة ، قال فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف اه .

ودفعه فى الفتح بمنع صحة هذا الفرع ، لاتفاقهم على أن الخف اعتبر شرعا مانعا سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم عن طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح ، فيكون غسل الرجل فى الخف وعدمه سواء فى أنه لم يزل به الحدث لأنه فى غير محله .

واعترض أيضا فى الدرر على الزيلعى مع تسليم صحة الفرع المذكور بما أشار إليه الشارح من أن المشروعية فى قولهم : إن المسح رخصة مسقطة لمشروعية العزيمة ، ليس المراد بها الصحة كما فهمه الزيلعى فاعترضهم بالفرع المذكور ، وإنما المراد بها الجواز المترتب عليه الثواب ، فالمتخفف مادام متخففا لا يجوز له الغسل ، حتى إذا تكلف وغسل بلا نزع أثم ، وإن أجزأه عن الغسل ، وإذا نزع وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه . وقد انتصر البرهان الحلبى فى شرحه على المنية للإمام الزيلعى . وأجاب عما فى الفتح والدرر . وبينا مافى كلامه من النظر فيما علقناه على البحر .

والحاصل أن ماذكره الزيلعى من الفرع المذكور تبعا لعامة الكتب مسلم بل صححه غير واحد كما سيذكره الشارح فى النواقض ، وما ذكره فى الفتح من منع صحته موافق لما نقله الزاهدى وغيره ، واستظهره فى السراج ؛ ومشى عليه المصنف فيما سيأتى ، ويأتى الكلام عليه فافهم (قوله بسنة) متعلق بقوله جائز . وهى لغة : الطريقة والعادة . واصطلاحا فى العبادات النافلة ، وفى الأدلة وهو المراد هنا ماورى عنه صلى الله عليه وسلم قولا أو فعلا أو تقريرا لأمر عاينه ، والمسح روى قولا وفعلا .

مطلب تعريف الحديث المشهور

(قوله مشهورة) المشهور فى أصول الحديث مايرويه أكثر من اثنين فى كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل إلى حد التواتر . وفى أصول الفقه مايكون من الآحاد فى العصر الأول : أى عصر الصحابة ثم ينقله فى العصر الثانى وما بعده قوم لايتوهم تواطؤهم على الكذب ؛ فإنه كان كذلك فى العصر الأول أيضا فهو المتواتر ، وإن لم يكن كذلك فى العصر الثانى أيضا فهو الآحاد . وبه علم أن المشهور عند الأصوليين قسيم للآحاد والمتواتر . وأما عند المحدثين فهو قسم من الآحاد ، وهو مالم يبلغ رتبة التواتر .

والذى وقع الخلاف فى تبديع منكره أو تكفيره هو المشهور المصطلح عند الأصوليين لاعند المحدثين فافهم (قوله وعلى رأى الثانى كافر) أى بناء على جعله المشهور قسما من المتواتر ، لكن قال فى التحرير ، والحق الاتفاق على عدم الإكفار بإنكار المشهور لآحادية أصله ، فلم يكن تكذيبا له عليه الصلاة والسلام بل ضلالة لتخطئة المجتهدين (قوله وفى التحفة) أى للإمام محمد السمرقندى التى شرحها تلميذه الكاشانى بشرح عظيم سماه البدائع (قوله بالإجماع) ولا عبرة بخلاف الرافضة . وأما من لم يره كابن عباس وأبى هريرة وعائشة رضى الله عنهم فقد صح رجوعه ح (قوله بل بالتواتر الخ) ليس هذا من عبارة التحفة ، بل عزاه القهستانى إلى ابن حجر .

رواته أكثر من ثمانين منهم العشرة قهستاني . وقيل بالكتاب ورد بأنه غير مغيا بالكعبين إجماعا فالجر بالجوار (لمحدث) ظاهره عدم جوازه لمجدد الوضوء ، إلا أن يقال لما حصل له القربة بذلك صار كأنه محدث (لاجنب) وحائض ، والمنفى لايلزم تصويره ،وفيه أن النفي الشرعي يفتقر إلى إثبات عقلي ،

ثم الظاهر أن هذا بناء على أن ذلك العدد يفيد اليقين والعلم الضروري، ويرفع تهمة الكذب بالكلية ، وكأن الإمام توقف في إفادته ذلك أولم يثبت عنده هذا العدد ، ولذا قال: أخاف الكفرعلى من لم ير المسح على الخفين، لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر (قوله رواته) أي من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين (قوله وقيل بالكتاب) أي بقراءة الجرفي — وأرجلكم — بناء على إرادة المسح بها ، لعطفها على الممسوح جمعا بينها وبين قراءة النصب المراد بها الغسل لعطفها على المغسول (قوله فالجر بالجوار) أي كما في قوله تعالى — عذاب يوم محيط — وحور عين — المعطوف على — ولدان مخلدون — لاعلى — أكواب — إذلا يطوف عليهم الولدان بالحور ونظيره في القرآن والشعر كثير؛ فهو في المعنى معطوف على المنصوب ، وإنما عدل عن النصب للتنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صب الماء عليهما ويغسلا غسلا خفيفا شبيها بالمسح كما في الدرر وغيره (قوله لمحدث) متعلق بقوله جائز ، وشمل المرأة كما سيصرح به . قال في غرر الأفكار : والمحدث حقيقة عرفية فيمن أصابه حدث يوجب الوضوء (قوله ظاهره الخ) البحث والجواب للقهستاني .

وأقول : قد يقال إن جوازه المجدد الوضوء تعلم بالأولى،لأن مارفع المحدث الحقيقي يحصل به تجديد الطهارة بالأولى ، على أن قوله لا جنب يدل بالمقابلة على أن المحدث احتراز عن الجنب فقط تأمل .

مطلب إعراب قولهم إلا أن يقال

(قوله إلا أن يقال) استثناء مفرغ من أعم الظروف،لأن المصادر قد تقع ظروفا ، نحو آتيك طلوع الفجر: أي وقت طلوعه والمصدر المنسبك هنا من هذا القبيل فالمعنى ظاهره كما ذكر في جميع الأوقات إلا وقت قولنا لما حصل الخ، كذا أفاده المحقق صدر الشريعة في أوائل التوضيح (قوله والمنفى لايلزم تصويره) أي لايلزم أن يحصل له صورة يمكن حصولها في الذهن (قوله وفيه الخ) البحث للقهستاني .

بيانه أن النفي الشرعي : أي الذي استفيد من الشرع يتوقف على إمكان تصور مانفى به عقلا ، وإلا لم يكن مستفادا من الشرع بل من العقل، كقولنا : لاتجتمع الحركة مع السكون ، وصوروا له صورا منها لو تيمم الجنب ثم لبس الخف ثم أحدث ووجد ماء يكفي للوضوء فقط لايمسح ، لأن الجنابة سرت إلى القدمين والتيمم ليس طهارة كاملة، ومثله الحائض إذا انقطع دمها . واعترضه في المجتبى بأن ما ذكر غير صحيح ، لأن الجنابة لاتعود على الأصح اه .

أقول: أي لاتعود إلى أعضاء الوضوء ولا غيرها، لأنه لم يقدر على الماء الكافي والجنابة لاتتجزأ ، فهو محدث حقيقة لاجنب ، وليس الكلام فيه ؛ فاعتراض البحر على المجتبى بأنه عاد جنبا برؤية الماء غير وارد كما لايخفى ، فالصحيح في تصويره مافي المجتبى فيما إذا توضأ ولبس ثم أجنب ليس له أن يشد خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح اه أو يغتسل قاعدا واضعا رجليه على شيء مرتفع ثم يمسح ومثله الحائض ، ولكن لايتأتى إلا على قول أبي يوسف من أن أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث ، فإذا كانت المرأة مسافرة وتوضأت ابتداء مدة السفر ولبست الخف ثم حاضت هذا المقدار فقد بقي من المدة نحو خمس ساعات فلا يجوز لها أن تمسح فيها . وأما على قولهما فلا يتصور،لأن أقل مدة الحيض ثلاثة أيام فتنقضي فيها مدة للمسح كما أوضحه في البحر ولم يذكر التفصيله:

ثم ظاهره جواز مسح مغتسل جمعة ونحوه، وليس كذلك على مافى المبسوط ، ولا يبعد أن يجعل فى حكمه فالأحسن لمتوضىء لالمغتسل :

والسنة أن يخطه (خطوطا بأصابع) يد (مفرجة) قليلا (يبدأ من) قبل (أصابع رجله) متوجها (إلى) أصل (الساق) ومحله (على ظاهر خفيه) من رؤوس أصابعه

وصورتها كما فى البحر أنها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة مسافرة أو قبل يوم وليلة مقيمة (قوله ثم ظاهره) أى ظاهر قوله لاالجنب ثم هذا الكلام الخ للقهستانى (قوله وليس كذلك الخ) عبارة القهستانى : وينبغى أن لايجوز على مافى المبسوط اه ، ومفاده أنه فى المبسوط ذكره بلفظ ينبغى لاعلى سبيل الجزم فلذا قواه بقوله ولا يبعد وإلا لم يحتج إلى ذلك (قوله ولا يبعد الخ) أى لايبعدأن يجعل غسل الجمعة فى حكم غسل الجنابة ، يعنى أن كلام المبسوط غير بعيد اه ح . ووجهه أن ماهية الغسل المسنون هى ماهية غسل الجنابة . وهى غسل جميع ما يمكن غسله من البدن؛ فقوله لاالجنب نفى لمشروعية المسح فى الغسل سواء كان عن جنابة أو غيرها ؛ كما أن إثبات مشروعيته للمحدث هو إثبات لمشروعيته فى الوضوء سواء كان عن حدث أو غيره ،لأن ماهية الوضوء فى حقهما واحدة أركانا وسننا كما قلنا فى الغسل (قوله فالأحسن الخ) أى الأحسن تعبير المصنف بذلك ليشمل المتوضىء مجدد الوضوء ، والمغتسل مغتسل الجمعة ، والعيد بلا تأويل فى العبارة (قوله والسنة الخ) أفاد أن إظهار الخطوط ليس بشرط وهو ظاهر الرواية ، بل هو شرط السنة فى المسح .

وكيفيته كما ذكره قاضيخان فى شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر من قبل الأصابع ،فاذا تمكنت الأصابع يمدها حتى ينتهى إلى أصل الساق فوق الكعبين ، لأن الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح ، وإن وضع الكفين مع الأصابع كان أحسن هكذا روى عن محمد اه بحر :

أقول : وظاهره أن التيامن فيه غيره مسنون كما فى مسح الأذنين . وفى الحلية : والمستحب أن يمسح بباطن اليد لابظاهرها (قوله قليلا) ذكره فى البحر عن الخلاصة (قوله ومحله) زاده على للتن ، ليعلم أن ذلك شرط (قوله على ظاهر خفيه) قيد به ، إذ لايجوز المسح على الباطن والعقب والساق درر (قوله من رؤوس أصابعه) ظاهره أن الأصابع لها دخل فى محل المسح ، حتى لو مسح عليها صح إن حصل قدر الفرض .

وذكر فى البحر أنه مفاد مافى الكنز وغيره من المتون والشروح ؛ وعلى مافى أكثر الفتاوى لا يجوز ، لأنهم قالوا : وتفسير المسح أن يمسح على ظاهر قدميه مابين أطراف الأصابع إلى الساق، فهذا يفيد أن الأصابع غير داخلة فى المحلية ، وبه صرح فى الخانية فليتنبه لذلك اه ملخصا .

واعترضه فى النهر بأن مافى الفتاوى يفيد دخولها ، لأن أطرافها أواخرها أى رؤوسها ، يوافقه قول المبتغى ظهر القدم من رؤوس الأصابع إلى معقد الشراك .

أقول : ومافى النهر هو مافهمه فى الحلية من عبارة الفتاوى فقال : إن مؤدى رؤوس الأصابع وما بين أطراف الأصابع واحد ، لأن أطرافها هى رؤوسها ، ثم قال : نعم فى الذخيرة : وتفسير المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه مابين الأصابع إلى الساق . وعن الحسن عن أبى حنيفة المسح على ظهر قدميه من أطراف الأصابع إلى الساق اه فالأصابع على ماذكره فى الذخيرة أولا غير داخلة فى المحلية ، وعليه مافى شرح الطحاوى : لو مسح موضع الأصابع لايجوز ، وبه صرح فى الخانية ، وعلى رواية الحسن داخلة ، ويظهر أنها الأولى . ويشهد لها حديث جابر

إلى معقد الشراك ؛ ويستحب الجمع بين ظاهر وباطن طاهر (أو جرموقيه) ولو فوق خف

المروى فى الأوسط للطبرانى من « أنه صلى الله عليه وسلم مسح من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرة وفرج بين أصابعه » فلذا مشى عليها أصحاب الفتاوى اه :

أقول : والحاصل أن فى المسألة اختلاف الرواية ، وحيث كانت رواية الدخول هى المفاد من عبارات المتون والشروح ، وكذا من أكثر الفتاوى كما علمت كان الاعتماد عليها أولى ، فلذ اختارها الشارح تبعا للنهر والحلية فافهم (قوله إلى معقد الشراك) أى المحل الذى يعقد عليه شراك النعل بالكسر أى سيره ، فالمراد به المفصل الذى فى وسط القدم ويسمى كعبا ، ومنه قولهم فى الإحرام : يقطع الخفين أسفل من الكعبين ، ثم إن قوله من رؤوس أصابعه إلى معقد الشراك هو عبارة المبتغى كما قدمناه ، والمراد به بيان محل الفرض اللازم ، وإلا فالسنة أن ينتهى إلى أصل الساق كما قدمناه عن شرح الجامع ، فلا مخالفة بينهما كما لايخفى فافهم (قوله ويستحب الجمع الخ)المراد بالباطن أسفل مما يلى الأرض لا مايلى البشرة كما حققه فى شرح المنية ، خلافا لما فى الفتح .

هذا وما ذكره الشارح تبع فيه صاحب النهر ، حيث قال : لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن فى المسح ، إلا إذا كان على باطنه نجاسة كذا فى البدائع اه .

وأقول : الذى رأيته فى نسختى البدائع نقله عن الشافعى ، فإنه قال : وعن الشافعى أنه لو اقتصر على الباطن لايجوز ، والمستحب عنده الجمع الخ ، فضمير الغيبة راجع إلى الشافعى ، وهكذا رأيته فى التاترخانية .

وقال فى الحلية : المذهب عند أصحابنا أن ماسوى ظهر القدم من الخف ليس بمحل للمسح لا فرضا ولا سنة ، وبه قال أحمد .

وقال الشافعى : يسن مسحهما . وقال فى البحر وفى المحيط : ولايسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعى ، لأن السنة شرعت مكملة للفرائض ، والإكمال إنما يتحقق فى محل الفرض لافى غيره اه . وفى غيره نفى الاستحباب وهو المراد اهـ كلام البحر : أى وفى غير المحيط قال : لايستحب ،وهو المراد من قول المحيط لايسن.

وفى معراج الدراية : السنة عند الشافعى ومالك مسح أعلى الخف وأسفله ، لما روى « أنه صلى الله عليه وسلم مسح أعلى الخف وأسفله » وعندنا وأحمد لامدخل لأسفله فى المسح ، لحديث على رضى الله عنه : « لو كان الدين بالرأى لكان أسفل الخف أولى بالمسح عليه من ظاهره ، وقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما » رواه أبو داود وأحمد والترمذى ، وقال حديث حسن صحيح ، وما رواه الشافعى شاذ لا يعارض هذا مع أنه ضعفه أهل الحديث ، ولهذا قيل إنه يحمل على الاستحباب إن ثبت ..وعن بعض مشايخنا يستحب الجمع اه .

فقد ظهر أن استحباب الجمع قول لبعض مشايخنا ، لا كما نقله فى النهر من أنه المذهب ، فتنبه لذلك ولله الحمد (قوله أو جرموقيه) بضم الجيم : جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور قهستانى ، ويقال له الموق ، وليس غيره كما أفاده فى البحر (قوله ولو فوق خف) أفاد جواز المسح عليهما منفردين أيضا وهذا لو كانا من جلد ، فلو من كرباس لايجوز ولو فوق الخف إلا أن يصل بلل المسح إلى الخف ، ثم الشرط أن يكونا بحيث لو انفردا يصح مسحهما ، حتى لو كان بهما خرق مانع لايجوز المسح عليهما سراج ، وأن يلبسهما قبل أن يمسح على الخفين وقبل أن يحدث ، فلو كان مسح على الخفين أو أحدث بعد لبسهما ثم لبس الجرموقين لايجوز المسح عليهما اتفاقا ، لأنهما حينئذ لايكونان تبعا للخف ، صرح بهذا الشرط فى السراج وشروح المجمع ومنية المصلى

أو لفافة ، ولا اعتبار بما في فتاوى الشاذى ، لأنه رجل مجهول لايقلد فيما خالف النقول (أو جوربيه) ولو من غزل أو شعر (الثخينين) بحيث يمشى فرسخا ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ماتحته ولا يشف إلا أن ينفذ إلى الخف قدر الغرض .

وغيرها ، ومقتضاه أنه لو توضأ ثم لبس الخف ثم جدد الوضوء قبل الحدث ومسح على الخف ثم لبس الجرموق لايجوز له المسح لاستقرار الحكم على الخف فلا يصير الجرموق تبعا .

وعبارة الشارح فى الخزائن : وهذا إذا كانا صالحين للمسح أو رقيقين ينفذ إلى الخف قدر الفرض ولم يكن أحدث ولا مسح على خفيه قبل ما أحدث ذكره ابن الكمال وابن ملك اه . هذا وفى البحر والخف على الخف كالجرموق عندنا فى سائر أحكامه خلاصة (قوله أو لفافة)أى سواء كانت ملفوفة على الرجل تحت الخف أوكانت مخيطة ملبوسة تحته كما أفاده فى شرح المنية (قوله ولا اعتبار بما فى فتاوى الشاذى) بالذال المعجمة على مارأيته فى النسخ ، لكن الذى رأيته بخط الشارح فى خزائن الأسرار بالدال المهملة ، ثم الذى فى هذه الفتاوى هو مانقله عنها فى شرح المجمع من التفصيل ، وهو أن مايلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلا وقطعة كرباس تلف على الرجل لاتمنع لأنه غير مقصود باللبس ، وقد أطال فى رده فى شرح المنية والدرر والبحر لتمسك جماعة به من فقهاء الروم ، قال ح : وقد اعتنى يعقوب باشا بتحقيق هذه المسألة فى كراسة مبينا للجواز لما سأله السلطان سليم خان (قوله أوجوربيه) الجورب لفافة الرجل قاموس ، وكأنه تفسير باعتبار اللغة ، لكن العرف خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط ، ونحوه الذى يلبس كما يلبس الخف شرح المنية (قوله ولو من غزل أو شعر) دخل فيه الجوخ كما حققه فى شرح المنية . وقال : وخرج عنه ماكان من كرباس بالكسر : وهو الثوب من القطن الأبيض ؛ ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والإبريسم ونحوهما . وتوقف ح فى وجه عدم جواز المسح عليه إذا وجد فيه الشروط الأربعة التى ذكرها الشارح .

وأقول : الظاهر أنه إذا وجدت فيه الشروط يجوز ، وأنهم أخرجوه لعدم تأتى الشروط فيه غالبا ، يدل عليه مافى كافى النسفى حيث علل عدم جواز المسح على الجورب من كرباس بأنه لايمكن تتابع المشى عليه ، فإنه يفيد أنه لو أمكن جاز ، ويدل عليه أيضا مافى ط عن الخانية أن كل ماكان فى معنى الخف فى إدمان المشى عليه وقطع السفر به ولو من لبد رومى يجوز المسح عليه اه (قوله على الثخينين) أى اللذين ليسا مجلدين ولا منعلين نهر ، وهذا التقييد مستفاد من عطف مابعده عليه ، وبه يعلم أنه نعت للجوربين فقط كما هو صريح عبارة الكنز . وأما شروط الخف فقد ذكرها أول الباب ، ومثله الجرموق ، ولكونه من الجلد غالبا لم يقيده بالثخانة المفسرة بما ذكره الشارح ، لأن الجلد الملبوس لايكون إلا كذلك عادة (قوله بحيث يمشى فرسخا) أى فأكثر كما مر ، وفاعل يمشى ضمير يعود على الجورب والإسناد إليه مجازى ، أو على اللابس له والعائد محذوف أى به (قوله بنفسه) أى من غير شد ط (قوله ولايشف) بتشديد الفاء ، من شف الثوب : رق حتى رأيت ماوراءه ، من باب ضرب مغرب :

وفى بعض الكتب : ينشف بالنون قبل الشين ، من نشف الثوب العرق كسمع ونصر شربه قاموس ، والثانى أولى هنا لئلا يتكرر مع قوله تبعا للزيلعى ولا يرى ماتحته ، لكن فسر فى الخانية الأول بأن لايشف الجورب الماء إلى نفسه كالأديم والصرم ، وفسر الثانى بأن لايجاوز الماء إلى القدم وكأن تفسيره الأول مأخوذ من قولهم اشتف مافى الإناء شربه كله كما فى القاموس ، وعليه فلا تكرار فافهم (قوله إلا أن ينفذ) أى من البلل ، وهذا راجع

ولو نزع موقيه أعاد مسح خفيه . ولو نزع أحدهما مسح الخف والموق الباقي . ولو أدخل يده تحتهما ومسح خفيه لم يجز .

(والمنعلين) بسكون النون : ماجعل على أسفله جلدة (والمجلدين مرة ولو امرأة) أو خنثى (ملبوسين على طهر) . فلو أحدث ومسح بخفيه أو لم يمسح فلبس موقه لايمسح عليه (تام)

إلى الجرموق لا الجورب ، لأن العادة فى الجورب أن يلبس وحده أو تحت الخف لافوقه (قوله مسح الخف والموق الباقى) أى يمسح الخف البادى ويعيد المسح على الموق الباقى لانتقاض وظيفتهما كنزع أحد الخفين ، لأن انتقاض المسح لايتجزأ بحر ، وهذا ظاهر الرواية .

وروى الحسن أنه يمسح على الخف البادى لاغير . وعن أبى يوسف : ينزع الموق الباقى ويمسح الخفين خانية (قوله لم يجز) هذا إذا لم يكن فى الموقين خرق مانع ، فلو كان قال فى المبتغى له المسح على الخف أو على الجرموق لأنهما كخف واحد ، لكن بحث فى الحلية وتبعه فى البحر بأنه ينبغى أن لايجوز إلا على الخف ، لما علم أن المنخرق خرقا مانعا وجوده كعدمه ، فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز على غيره ، وبه صرح فى السراج كما قدمناه (قوله بسكون النون) أى من باب الأفعال من أفعل ، لكن صرح فى القاموس بمجيئه من باب التفعيل ، فقول الصحاح يقال أنعلت خفى ودابتى ولا تقل نعلت أى بالتخفيف بل يقال بالتشديد فيكون من باب التفعيل على وفق مافى القاموس ، وحينئذ فلا منافاة ، وقول المغرب أفعل الخف ونعله أى بالتشديد فلا منافاة أيضا ، خلافا لما فى النهر فافهم (قوله ماجعل على أسفله جلدة) أى كالنعل للقدم ، وهذا ظاهر الرواية ، وفى رواية الحسن مايكون إلى الكعب ابن كمال (قوله والمجلدين) المجلد ماجعل الجلد على أعلاه وأسفله ، ابن كمال .

[تنبيه] ماذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا ، أما الثخين فهو قولهما . وعنه أنه رجع إليه وعليه الفتوى . كذا فى الهداية وأكثر الكتب بحر .

هذا وفى حاشية أخى جلبى على صدر الشريعة أن التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين ولو مجلدا ، ولم يتعرض له أحد :

قال : والذى تلخص عندى أنه لايجوز المسح عليه إذا جلد أسفله فقط أو مع مواضع الأصابع بحيث يكون محل الفرض الذى هو ظهر القدم خاليا عن الجلد بالكلية ، لأن منشأ الاختلاف بين الإمام وصاحبيه اكتفاؤهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها ، بل لابد عنده مع الثخانة من النعل أو الجلد اهـ وقد أطال فى ذلك .

أقول : بل هو مأخوذ من كلام المصنف ، وكذا من قول الكنز وغيره ؛ وعلى الجورب المجلد والمنعل والثخين فإن مفاده أن المجلد لا يتقيد بالثخانة ، وقدمنا عن شرح المنية أنه لا يشترط استيعاب الجلد جميع مايستر القدم على خلاف مايزعمه بعض الناس . وقال فى شرح المنية أيضا : صرح فى الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس اهـ .

ويؤخذ من هذا ومما قبله أنه لو كان محل المسح وهو ظهر القدم مجلدا مع أسفله أنه يجوز المسح عليه كما قدمناه عن سيدى عبد الغنى فى الخف الحنفى المخيط بالشخشير . ولا يعكر عليه اشتراطهم أن يثبت على الساق بنفسه ، لأن ذاك فى الجورب الثخين الغير المجلد والمنعل كما فى النهر وغيره (قوله مرة) قيد للمسح المفهوم ؛ فلا يسن تكراره كمسح الرأس بحر (قوله ولو امرأة) تعميم لقوله لمحدث أو لفاعل يبدأ (قوله ملبوسين) حال من قوله خفيه وما عطف عليه ط (قوله لايمسح عليه) لأنه لم يلبس على طهارة ، فعليه أن يمسح على الخف لاستقرار

خرج الناقص حقيقة كلمعة ، أو معنى كتيمم ومعذور فإنه يمسح فى الوقت فقط إلا إذا توضأ ولبس على **الانقطاع** الصحيح (عند الحدث) .

فلو تخفف المحـــدث ثم خاض الماء فابتل قدماه ثم تمم وضوءه ثم أحدث جاز أن يمسح (يوما وليلة لمقيم ، وثلاثة أيام ولياليها لمسافر) .

وابتداء المدة (من وقت الحدث) فقد يمسح المقيم ستا ، وقد لايتمكن إلا من أربع ، كمن توضأ وتخفف قبل

حكم المسح عليه كما قدمناه (قوله خرج الناقص) أقول : وخرج أيضا مالو توضأ الجنب ثم تخفف ثم أحدث ثم غسل باقى بدنه لايمسح: أما على الصحيح من عدم تجزى الحدث ثبوتا وزوالا فظاهر. وأما على مقابله ، فلعدم التمام ، ولم أر من تعرض لهذه المسألة من أئمتنا تأمل ، وتعلم بالأولى من قوله كلمعة (قوله كلمعة) يعنى كطهر بقيت فيه لمعة من الأعضاء لم يصبها الماء قبل لبس الخف (قوله كتيمم) أى أن اللبس لو كان بعد التيمم فوجد بعده الماء لايجوز المسح على الخف بل يجب الغسل (قوله ومعذور) أى وطهر معذور ، فهو على تقدير مضاف (قوله فإنه الخ) الضمير للمعذور ؛ وهذا بيان لوجه كون طهره ناقصا .

ثم إنه لايخلو إما أن يكون العذر منقطعا وقت الوضوء واللبس معا أو موجودا فيهما ؛ أو منقطعا وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو بالعكس فهى رباعية ؛ ففى الأول حكمه كالأصحاء لوجود اللبس على طهارة كاملة فمنع سراية الحدث للقدمين ؛ وفى الثلاثة الباقية يمسح فى الوقت فقط ؛ فإذا خرج نزع وغسل كما فى البحر ؛ لـكن ماذكره من نقصان طهارة التيمم والمعذور تبع فيه الزيلعى . قال فى النهر : وعورض بأنه لانقص فيهما مابقى شرطهما ، وإنما لم يمسح المتيمم بعد رؤية الماء والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث السابق حينئذ على القدم ، والمسح إنما يزيل ماحل بالممسوح لا بالقدم ، ولذا جوّزنا لذى العذر المسح فى الوقت كلما توضأ لحدث غير الذى ابتلى به إذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس (قوله عند الحدث) متعلق بقوله تام ؛ فيعتبر كون الطهر تاما وقت نزول الحدث ، لأن الخف يمنع سراية الحدث إلى القدم ، فيعتبر تمام الطهر وقت المنع لا وقت اللبس خلافا للشافعى (قوله جاز أن يمسح) لوجود الشرط ، وهو كونهما ملبوسين على طهر تام وقت الحدث ، ومثله مالو غسل رجليه ثم تخفف ثم تمم الوضوء أو غسل رجلا فخففها ثم الأخرى كذلك كما فى البحر ، بخلاف مالو توضأ ثم أحدث قبل وصول الرجل إلى قدم الخف فإنه لايمسح كما ذكره الشافعية ، وهو ظاهر (قوله يوما وليلة) العامل فيهما الضمير فى قوله وهو جائز لعوده على المسح أو المسح فى قوله شرط مسحه أفاده ط (قوله وابتداء المدة) قدّره ليفيد أن من فى كلام المصنف ابتدائية وأن الجار والمجرور خبر لمبتدإ محذوف هو ذلك المقدر ط (قوله من وقت الحدث) أى لامن وقت المسح الأول كما هو رواية عن أحمد ، ولامن وقت اللبس كما حكى عن الحسن البصرى ، وتمامه فى البحر :

وذكر الرملى أن صريح كلام البحر أن المدة تعتبر من أول وقت الحدث لامن آخره كما هو عند الشافعية : وما قلناه أولى ، لأنه وقت عمل الخف ، ولم أر من ذكر فيه خلافا عندنا اهـ.

وعليه فلو كان حدثه بالنوم فابتداء المدة من أول مانام لامن حين الاستيقاظ ، حتى لو نام أو جن أو أغمى عليه مدته بطل مسحه (قوله ستا) صورته لبس الخف على طهارة ثم أحدث وقت الإسفار ثم توضأ ومسح وصلى قبيل الشمس ثم صلى الصبح فى اليوم الثانى عقب الفجر : ح ، وقد يصلى سبعا على الاختلاف بحر : أى **الاختلاف** بين الإمام وصاحبيه ؛ بأن أحدث فيما بين المثلين ثم صلى الظهر فى اليوم الأول على قول الإمام بعد المثل ، **والعصر**

الفجر فلما طلع صلى فلما تشهد أحدث :

(لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين) لعدم الحرج :

(وفرضه) عملا (قدر ثلاث أصابع اليد) أصغرها طولا وعرضا من كل رجل لامن الخف فمنعوا فيه مد الأصبع فلومسح برؤوس أصابعه وجافى أصولها لم يجز إلا أن يبتل من الخف عندالوضع قدر الفرض، قاله المصنف . ثم قال : وفى الذخيرة أن الماء متقاطرا جاز وإلا لا ،

أيضا بعد المثلين ، وفى اليوم الثانى صلى الظهر قبل المثل (قوله فلما تشهد أحدث) فإنه لايمكنه صلاة الصبح فى اليوم الثانى لبطلانها بانقضاء مدة المسح فى القعدة كما سيأتى فى الاثنى عشرية (قوله لاعلى عمامة الخ) العمامة معروفة وتسمى الشاش فى زماننا . والقلنسوة : بفتح القاف واللام والواو وسكون النون وضم السين فى آخرها هاء التأنيث مايلبس على الرأس ويتعمم فوقه . والبرقع : بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها آخرها عين مهملة مايلبس على الوجه فيه خرقان للعينين . والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء بألف ثم زاى شىء يلبس على اليدين يحشى بقطن ويزر على الساعدين اهـ ح (قوله لعدم الحرج) علة لقوله لايجوز . وأيضا ماورد فى ذلك شاذ لايزاد به على الكتاب العزيز الآمر بالغسل ومسح الرأس ، بخلاف ماورد فى الخف . وقال الإمام محمد فى موطئه : بلغنا أن المسح على العمامة كان ثم ترك كما فى الحلية (قوله عملا) أى فرضه من جهة العمل لا الإعتقاد ، وهو أعلى قسمى الواجب كما قدمنا تقريره فى الوضوء : وسيجىء (قوله قدر ثلاث أصابع) أشار إلى أن الأصابع غير شرط ، وإنما الشرط قدرها شرنبلالية : فلو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز ، وكذا لو مشى فى حشيش مبتل بالمطر وكذا بالطل فى الأصح . وقيل لايجوز لأنه نفس دابة فى البحر يجذبه الهواء بحر (قوله أصغرها) بدل من الأصابع ط أو نعت ، وأفرده لأن الغالب فى أفعل التفضيل المضاف إلى معرفة عدم المطابقة فافهم (قوله طولا وعرضا) كذا فى شرح المنية : أى فرضه قدر طول الثلاث أصابع وعرضها : قال فى البحر : ماعن البدائع : ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لايجوز بلا خلاف بين أصحابنا (قوله من كل رجل) أى فرضه هذا القدر كائنا من كل رجل على حدة قال فى الدرر : حتى لو مسح على إحدى رجليه مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجز (قوله لا من الخف) لما قدمه أنه لو واسعا فسح على الزائد ولم يقدم قدمه إليه لم يجز ولما يأتى من قوله ولو قطع قدمه الخ (قوله فمنعوا الخ) شروع فى التفريع على ماقبله من القيود (قوله مد الأصبع) أى جرها على الخف حتى يبلغ مقدار ثلاث أصابع ، وظاهره ولو مع بقاء البلة لأنها تصير مستعملة تأمل . وفى الحلية : وكذا الأصبعان ، بخلاف مالو مسح بالإبهام والسبابة مفتوحتين مع مابينهما من الكف أو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات فى ثلاثة مواضع وأخذ لكل مرة ماء فيجوز لأنه بمنزلة ثلاث أصابع وكذا لو مسح بجوانبها الأربع فى الصحيح ، والظاهر تقييده بوقوعه فى أربعة مواضع اهـ (قوله لم يجز إلا أن يبتل الخ) كذا فى المنية . قال الزاهدى : قلت أو كانت تنزل البلة إليها عند المد اهـ وهذا هو المراد بكونه متقاطرا حلية ، فأفاد أن الشرط إما الابتلال المذكور أو التقاطر . قال فى شرح المنية : لأن البلة تصير مستعملة أولا بمجرد الإصابة فتصير مستعملة ثانيا فى الفرض، بخلاف ما إذا كان متقاطرا لأن التى مسح بها ثانيا غير الأولى، وبخلاف إقامة السنة فيما إذا وضع الأصابع ثم مدها ولم يكن متقاطرا ، لأن النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر فى الفرض وهو تابع له فيؤدى ببلته تبعا ضرورة عدم شرعية التكرار ، وتمامه فيه (قوله ثم قال الخ) قد علمت أن الشرط أحد الأمرين فلا منافاة بين النقلين ، لأن المدار على عدم المسح ببلة مستعملة (قوله وإلا لا) صحح فى الخلاصة

ولو قطع قدمه، إن بقي من ظهره قدر الفرض مسح وإلا غسل كمن قطع من كعبه، ولوله رجل واحدة مسحها.
وجاز مسح خف مغصوب خلافا للحنابلة، كما جاز غسل رجل مغصوبة إجماعا.
(والخرق الكبير) بموحدة أو مثلثة (وهو قدر ثلاث أصابع القدم الأصاغر) بكمالها ومقطوعها يعتبر بأصابع مماثلة (يمنعه) إلا أن يكون فوقه خف آخر أو جرموق فيمسح عليه، وهذا لو الخرق على غير أصابعه وعقبه ويرى ماتحته، فلو عليها اعتبر الثلاث ولو كبارا،

الجواز مطلقا والتفصيل أولى كما فى الحلية والبحر (قوله من ظهره) أى القدم، وقيد به لأنه محل المسح، فلا اعتبار بما يبقى من العقب ط (قوله وإلا غسل) أى غسل المقطوعة والصحيحة أيضا، لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح (قوله من كعبه) أى من المفصل لوجوب غسله كما فى المنية، فيغسل الرجل الأخرى ولا يمسح (قوله رجل واحدة) بأن كانت الأخرى مقطوعة من فوق الكعب (قوله مسحها) لعدم الجمع (قوله خف مغصوب) المراد به المستعمل على وجه محرم سواء كان غصبا أو سرقة أو اختلاسا ط (قوله رجل مغصوبة) إطلاق الغصب على ذلك مساهلة. وصورته استحق قطع رجله لسرقة أو قصاص فهرب وصار يتوضأ عليها ط (قوله والخرق) بضم الخاء: الموضع، ولا يصح هنا الفتح لأنه مصدر، ولا يلائمه الوصف بالكبير. ثم رأيت ط نبه على ذلك أيضا فافهم، ثم المراد به ماكان تحت الكعب، فالخرق فوقه لايمنع لأن الزائد على الكعب لا عبرة به زيلعى (قوله بموحدة أو مثلثة) أى يجوز قراءة الكبير بالباء الموحدة: أى التى لها نقطة واحدة، ويجوز أن يقرأ الكثير بالثاء المثلثة التى لها ثلاث نقط، وهذا بالنظر إلى أصل الرواية والسماع، وإلا فالمرسوم فى المتن الأول.
وفى النهر وغيره عن شيخ الإسلام خواهر زاده أنه الأصح، لأن الكم المنفصل تستعمل فيه الكثرة والقلة، وفى المتصل الكبر والصغر، ولا شك أن الخف كم متصل.
وفى المغرب: الكثرة خلاف القلة، وتجعل عبارة عن السعة، ومنه قولهم: الخرق الكثير، ومفاده استعمال الكثرة فى المتصل، وكأن الكثير الشائع هو الأول (قوله وهو قدر ثلاث أصابع) يعنى طولا وعرضا، بأن سقطت جلدة مقدار ثلاث أصابع وعرضها كذا فى حاشية يعقوب باشا على صدر الشريعة فليحفظ (قوله أصابع القدم الأصاغر) صححه فى الهداية وغيرها واعتبر الأصاغر للاحتياط. وروى عن الإمام اعتبار أصابع اليد بحر، وأطلق الأصابع لأن فى اعتبارها مضمومة أو مفرجة اختلافا قهستانى (قوله بكمالها) هو الصحيح، خلافا لما رجحه السرخسى من المنع بظهور الأنامل وحدها شرح المنية. والأنامل: رؤوس الأصابع، وهو صادق بما إذا كانت الأصابع تخرج منه بتمامها، لكن لايبلغ هو قدرها طولا وعرضا (قوله بأصابع مماثلة) أى بأصابع شخص غيره مماثل له فى القدم صغرا وكبرا، والتقييد بالمماثلة أفاده فى النهر.
ورد على البحر اختياره القول باعتبار أصابع نفسه لو قائمة على القول باعتبار أصابع غيره لتفاوتها فى الصغر والكبر، بأن تقديم الزيلعى الأول يفيد أن عليه المعول وبأنه بعد اعتبار المماثلة لاتفاوت، وبأن الاعتبار بالموجود أولى. وأفاد ح أن ما فى النهر يرجع بعد التأمل إلى ما فى البحر (قوله فيمسح عليه) أى على الخف الآخر أو الجرموق لأن العبرة للأعلى حيث لم تتقرر الوظيفة على الأسفل (قوله وهذا) أى التقدير بالثلاث الأصاغر (قوله فلو عليها الخ) تفريع على القيود الثلاثة على سبيل النشر المرتب (قوله اعتبر الثلاث) أى التى وقعت فى مقابلة الخرق لأن كل أصبع أصل فى موضعها فلا تعتبر بغيرها، حتى لو انكشف الإبهام مع جارتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها يجوز المسح وإن كان مع جارتيها لا يجوز اه زيلعى ودرر وغيرهما، وصححه فى التتمة كما فى البحر

ولو عليه اعتبر بدو" أكثره، ولولم ير القدر المانع عند المشي لصلابته لم يمنع وإن كثر، كما لوانفتقت الظهارة دون البطانة (وتجمع الخروق فى خف) واحد (لافيهما) بشرط أن يقع فرضه على الخف نفسه لاعلى ماظهر من خرق يسير. (وأقل خرق يجمع ليمنع) المسح الحالى والاستقبالى كما ينقض الماضوى قهستانى: قلت: ومر أن ناقض التيمم يمنع ويرفع كنجاسة وانكشاف حتى انعقادها كما سيجيء فليحفظ (ماتدخل فيه المسلة لاما دونه) إلحاقا له بمواضع الخرز (بخلاف نجاسة) متفرقة

(قوله ولو عليه) أى العقب اعتبر بدو": أى ظهور أكثره، كذا ذكره قاضيخان وغيره، وكذا لوكان الخرق تحت القدم اعتبر أكثره كما فى الاختيار، ونقله الزيلعى عن الغاية بلفظ قيل. قال فى البحر: وظاهر الفتح اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقا، وهو ظاهر المتون كما لايخفى حتى فى العقب؛ وهو اختيار السرخسى. والقدم من الرجل: مايطأ عليه الإنسان من الرسغ إلى مادون ذلك، وهى مؤنثة. والعقب: بكسر القاف مؤخر القدم اهـ (قوله عند المشى) أى عند رفع القدم كما فى شرح المنية الصغير، سواء كان لايرى عند الوضع على الأرض أيضا أو يرى عند الوضع فقط، وأما بالعكس فيهما فيمنع، أفاده ح، وإنما اعتبر حال المشى لاحال الوضع لأن الخف للمشى يلبس درر (قوله كما لو انفتقت الظهارة الخ) بأن كان فى داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف فإنه لايمنع زيلعى، وقدمناه (قوله وتجمع الخروق الخ) اختار فى الفتح بحثا عدم الجمع، وقو"اه تلميذه فى الحلية بموافقته، لما روى عن أبى يوسف من عدم الجمع مطلقا، واستظهره فى البحر؛ لكن ذكر قبله أن الجمع هو المشهور فى المذهب. وقال فى النهر: إطباق عامة المتون والشروح عليه مؤذن بترجيحه (قوله لافيهما) أى لو كان فى كل واحد من الخفين خروق غير مانعة لكن إذا جمعت تكون مثل القدر المانع لاتمنع ويصح المسح اهـ ح (قوله بشرط الخ) متعلق بصحة المسح التى تضمنها قوله لافيهما كما قررناه أفاده ح، وهذا الشرط استظهار من صاحب الحلية، ونقل عبارته فى البحر وأقره عليه، ولظهور وجهه جزم به الشارح (قوله فرضه) أى فرض المسح، وهو قدر ثلاثة أصابع (قوله على الخف نفسه) لأن المسح إنما يجب عليه لاعلى الرجل، ولا ينافيه ماقدمه من قوله من كل رجل لامن الخف؛ لأن معناه أنه لابد أن يقع المسح بالثلاث على المحل الشاغل للرجل من الخف لا على المحل الخالى عن الرجل الزائدة عليها (قوله المسح الحالى) أى الذى يراد وقوعه حالا؛ والاستقبالى أى الذى يراد إيقاعه فيما بعد الزمن الحاضر ط (قوله كما ينقض الماضوى) بأن عرض بعد المسح (قوله ومر) أى فى التيمم فى قوله: كل مانع منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم (قوله أن ناقض التيمم) أى مايبطله (قوله يمنع ويرفع) أى يمنع وقوعه فى الحال أو الاستقبال ويرفع الواقع قبله؛ فالرفع يقتضى الوجود بخلاف المنع:

وحاصل المعنى أن مبطل التيمم مثل الخرق المبطل للمسح فى أنه يمنعه ابتداء ويرفعه انتهاء (قوله كنجاسة) تنظير لا تمثيل ح. والمعنى أن النجاسة المانعة تمنع الصلاة ابتداء وترفعها عروضا ومثلها الانكشاف ط (قوله حتى انعقادها) أى الصلاة وهو منصوب لكونه معطوفا بحتى على المفعول به المقدر فى الكلام، تقديره: كنجاسة وانكشاف فإنهما يمنعان الصلاة ويرفعانها حتى انعقادها، والمراد بانعقادها التحريمة، وإنما غيابا لتحريمة لما أنها شرط وينبنى على شرطيتها عدم اشتراط الشروط لها لكن الصحيح اشتراط الشروط لها لالكونها ركنا بل لشدة اتصالها بالأركان كما سيأتى ح، وإنما أطلق الانعقاد الذى هو صحة الشروع على التحريمة لأنها شرط فيه أفاده ط (قوله كما سيجيء) أى فى باب شروط الصلاة من أنه يشترط للتحريمة مايشترط للصلاة ط (قوله المسلة) بكسر الميم: الإبرة العظيمة صحاح (قوله إلحاقا له) أى لما دون المسلة بمواضع الخرز التى هى معفوة اتفاقا ط (قوله متفرقة)

(وانكشاف عورة) وطيب محرم (وأعلام ثوب من حرير) فإنها تجمع مطلقا .

(واختلاف فى) جمع خروق (أذنى أضحية) وينبغى ترجيح الجمع احتياطا (وناقضه ناقض الوضوء) لأنه بعضه (ونزع خف) ولو واحدا (ومضى) المدة وإن لم يمسح (إن لم يخش) بغلبة الظن (ذهاب رجله من برد)

أى فى خف أو ثوب أو بدن أو مكان أو فى المجموع ح (قوله وانكشاف عورة) فإنه إذا تعدد فى مواضع منها فإن بلغ ربع أدناها منع كما سيأتى أفاده ح (قوله وطيب محرم) فإنه يجمع فى أكثر من عضو بالأجزاء حتى يبلغ عضوا كما سيأتى ح (قوله وأعلام ثوب) أى إذا كان فى عرض الثوب أعلام من حرير تجمع . فإذا زادت على أربع أصابع تحرم ، لكن سيذكر الشارح فى فصل اللبس من كتاب الحظر والإباحة أن ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق ، فذكر أعلام الثوب هنا مبنى على خلاف ظاهر المذهب (قوله فإنها) أى هذه الأربعة تجمع مطلقا : أى سواء كان التفرق فى موضع واحد أو فى مواضع ح وذلك لوجود القدر المانع . وأما الخرق فى الخف فإنما منع لامتناع قطع المسافة معه ، وهذا المعنى مفقود فيما إذا لم يكن فى كل خف مقدار ثلاث أصابع كما أشار إليه فى الهداية (قوله واختلاف الخ) فقيل تجمع فى أذنين حتى تبلغ أكثر أذن واحدة فيمنع . وقيل لاتجمع إلا فى أذن واحدة كما فى الخف ح (قوله وينبغى الخ) قاله فى المنح .

مطلب نواقض المسح

(قوله ونزع خف) أراد به مايشمل الانتزاع ، وإنما نقض لسراية الحدث إلى القدم عند زوال المانع (قوله ولو واحدا) لأن الانتقاض لايتجزأ ، وإلا لزم الجمع بين الغسل والمسح ، وأشار إلى أن المراد بالخف جنسه الصادق بالواحد والاثنين (قوله ومضى المدة) للأحاديث الدالة على التوقيت . ثم إن الناقض فى هذا والذى قبله حقيقة هو الحدث السابق ، لكن لظهوره عندهما أضيف النقض إليهما مجازاً بحر (قوله وإن لم يمسح) كأن لبس الخف ثم أحدث بعده ثم مضت المدة بعد الحدث ولم يمسح فيها ليس له المسح (قوله إن لم يخش الخ) يعنى إذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح ، كذا فى الكافى وعيون المذاهب اه درر . قال ح : ومفهومه أنه إن خشى لاينتقض بالمضى ، بل إن أحدث بعد ذلك فتوضأ يعمهما بالمسح كالجبيرة ، وعدم الانتقاض بالمضى مع الخوف فى هذه نظير عدم بطلان الصلاة الذى هو الأصح فى مسألة مضى المدة فى الصلاة مع عدم الماء اه .

أقول : وظاهره أنه إذا مضت المدة ولم يحدث يبقى حكم مسحه السابق فلا يلزمه تجديد المسح ، ويؤيده مسألة الصلاة الآتية حيث يمضى فيها ، وكذا مافى السراج عن الوجيز : إذا انقضت المدة وهو يخاف الضرر من البرد إذا نزعهما جاز له أن يصلى به ، فإن ظاهره أنه يصلى بلا مسح جديد ، لكن فى المعراج : لو مضت وهو يخاف البرد على رجله يستوعبه بالمسح كالجبائر ويصلى ، وعليه فعدم الانتقاض المفهوم من المتن معناه عدم لزوم الغسل وجواز المسح بعد ذلك ، فلا ينافى بطلان حكم المسح السابق ، وهذا هو المفهوم من عبارة الدرر المارة :

فالحاصل أن المسألة مصورة فيما إذا مضت مدة المسح وهو متوضئ وخاف إن نزع الخف لغسل رجليه من البرد وإلا أشكل تصوير المسألة ، لأنه إذا خاف على رجليه يلزم منه الخوف على بقية الأعضاء فإنها ألطف من الرجلين ، وإذا خاف ذلك يكون عاجزاً عن استعمال الماء فيلزمه العدول إلى التيمم بدلا عن الوضوء بتمامه . ولا يحتاج إلى مسح الخف أصلا مع التيمم حيث تحققت الضرورة المبيحة له ، إلا أن يجاب عن الإشكال بأنهم بنوا ذلك على ماقالوه من أنه لايصح التيمم لأجل الوضوء ، وقدمنا مافيه فى بابه فراجعه .

للضرورة ، فيصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقف ، ولذا قالوا : لو تمت المدة وهو فى صلاته ولا ماء مضى فى الأصح ، وقيل تفسد ويتيمم وهو الأشبه (وبعدهما) أى النزع والمضى (غسل المتوضئ رجليه لاغير) لحلول الحدث السابق قدميه إلا لمانع كبرد فيتيمم حينئذ (وخروج أكثر قدميه) من الخف الشرعى وكذا إخراجه (نزع)

هذا ، وقال ح أيضا : والذى ينبغى أن يفتى به فى هذه المسألة انتقاض المسح بالمضى واستئناف مسح آخر يعم الخف كالجبائر ؛ وهو الذى حققه فى فتح القدير اهـ .

أقول : الذى حققه فى الفتح بحثا لزوم التيمم دون المسح فإنه بعد مانقل عن جوامع الفقه والمحيط أنه إن خاف البرد فله أن يمسح مطلقا أى بلا توقيت : قال مانصه : فيه نظر ، فإن خوف البرد لاأثر له فى منع السراية ، كما أن عدم الماء لايمنعها ؛ فغاية الأمر أنه لا ينزع ، لكن لايمسح بل يتيمم لخوف البرد اهـ وأقره فى شرح المنية وأطنب فى حسنه ؛ وهو صريح فى انتقاض المسح لسراية الحدث ، فلا يصلى به إلا بعد التيمم لا المسح . ولكن المنقول هو المسح لا التيمم ، كما مر عن الكافى وعيون المذاهب والجوامع والمحيط ،وبه صرح الزيلعى وقاضيخان والقهستانى عن الخلاصة ، وكذا فى التاترخانية والولوالجية والسراج عن المشكل ، وكذا فى مختارات النوازل لصاحب الهداية ، وبه صرح أيضا فى المعراج والحاوى القدسى بزيادة جعله كالجبيرة ، وعليه مشى فى الإمداد . وقد قال العلامة قاسم : لاعبرة بأبحاث شيخنا يعنى ابن الهمام إذا خالفت المنقول فافهم (قوله للضرورة) علة لعدم النقض المفهوم من قوله إن لم يخش (قوله فيستوعبه) أى على ماهو الأولى أو أكثره ، وهذا إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق عليه اهـ فتح :

وأجاب فى البحر بأن مفاد مافى المعراج الاستيعاب ، وأنه ملحق بالجبائر لاجبيرة حقيقة اهـ أى فالمراد بتشبيهه بالجبيرة فى الاستيعاب لمنع كونه مسح خف لاأنه جبيرة حقيقة ليجوز مسح أكثره (قوله مضى فى الأصح) كذا فى الخانية معللا بأنه لافائدة فى النزع لأنه للغسل اهـ وعلى هذا فالمستثنى من النقض بمضى المدة مسألتان : وهما إذا خاف البرد أو كان فى الصلاة ولا ماء كما فى السراج (قوله وهو الأشبه) قال الزيلعى : واستظهره فى الفتح بأن عدم الماء لايصلح منعا لسراية الحدث بعد تمام المدة فيتيمم ما لا للرجلين بل للكل ؛ لأن الحدث لايتجزأ كمن غسل ابتداء الأعضاء إلا رجليه وفنى الماء فيتيمم للحدث القائم به فإنه على حاله مالم يتم الكل وتمامه فيه ، وهو تحقيق حسن فرّع عليه فى الفتح ما قاله فى المسألة الأولى ، لكن علمت الفرق بينهما ، وهو أنه يلزم عليه صحة التيمم فى الوضوء لخوف البرد ، أما هنا فإنه لفقد الماء وهو جائز بخلافه هناك (قوله غسل المتوضئ رجليه لاغير) ينبغى أن يستحب غسل الباقى أيضا ، مراعاة للولاء المستحب ، وخروجا من خلاف مالك كما قاله سيدى عبد الغنى وسبقه إلى هذا فى اليعقوبية ، ثم رأيته فى الدر المنتقى عن الخلاصة مصرحا بأن الأولى إعادته (قوله لحلول الحدث السابق) أورد أنه لاحدث موجود حتى يسرى ، لأن الحدث السابق حل بالخف وبالمسح قد زال ، فلا يعود إلا بخارج نجس ونحوه . وأجيب بجواز أن يعتبر الشارع ارتفاعه بمسح الخف مقيدا بمدة منعه نهر (قوله فيتيمم) مبنى على ما قدمناه عن الفتح وعلمت مافيه ، على أن الشارح مشى أولا على خلافه حيث ألحقه بالجبيرة (قوله من الخف الشرعى) أى الذى اعتبره الشرع لازما بحيث لايجوز المسح على أنقص منه وهو الساتر للكعبين فقط :

قال ابن الكمال : فالسبق خارج عن حد الخف المعتبر فى هذا الباب ، فخروج القدم إليه خروج عن الخف (قوله وكذا إخراجه) تصريح بما فهم من الخروج بالأولى ، لأن فى الإخراج خروجا مع زيادة وهى القصد

فى الأصح اعتباراً للأكثر ، ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله ؛ وما روى من النقض بزوال عقبه فمقيد بما إذا كان بنية نزع الخف ؛ أما إذا لم يكن : أى زوال عقبه بنيته بل لسعة أو غيرها فلا ينقض بالإجماع كما يعلم من البرجندى معزياً للنهاية وكذا القهستانى . لكن باختصار ، حتى زعم بعضهم أنه خرق الإجماع فتنبه .

(وينتقض) أيضاً (بغسل أكثر الرجل فيه) لو دخل الماء خفه ، وصححه غير واحد .

[(وقيل لا) ينتقض [وإن بلغ الماء الركبة (وهو الأظهر) كما فى البحر عن السراج ، لأن استتار القدم بالخف يمنع سراية الحدث إلى الرجل ، فلا يقع هذا غسلا معتبرا ، فلا يوجب بطلان المسح نهر ، فيغسلهما ثانيا بعد المدة

(قوله فى الأصح) صححه فى الهداية وغيرها ، وبه جزم فى الكنز والملتقى . وعن محمد إن بقى أقل من قدر محل الفرض نقض وإلا لا ، وعليه أكثر المشايخ كافى ومعراج ، وصححه فى النصاب بحر (قوله اعتباراً للأكثر) أى تنزيلا له منزلة الكل (قوله وما روى) أى عن أبى حنيفة (قوله بزوال عقبه) أى خروجه من الخف إلى الساق . والمراد أكثر العقب كما صرح به فى المنية والبحر وغيرهما ، وعلاوه بأنه حينئذ لايمكن معه متابعة المشى المعتاد ، واختاره فى البدائع والفتح والحلية والبحر ، ومشى عليه فى الوقاية والنقاية (قوله فمقيد الخ) أى فلا ينافى قوله ولا عبرة بخروج عقبه ، لأن المراد خروجه بنفسه بلا قصد ، والمراد من المروى الإخراج (قوله أو غيرها) لعل المراد به ما إذا كان غير واسع لكن أخرجه غيره أو هو فى نومه (قوله فلا ينقض بالإجماع) وإلا وقع الناس فى الحرج البين نهاية (قوله وكذا القهستانى) أى وكذا يعلم من القهستانى معزيا للنهاية أيضا (قوله لكن باختصار) نص عبارته : هذا كله إذا بدا له أن ينزع الخف فيحركه بنيته ، وأما إذا زال لسعة أو غيره فلا ينتقض بالإجماع كما فى النهاية (قوله أنه) أى القهستانى خرق الإجماع أى بسبب اختصاره ط أى لأنه يوهم النقض بمجرد التحريك بنيته مع أنه لانقض ، مالم يخرج العقب أو أكثره إلى الساق بنيته .

وأما إرجاع الضمير فى أنه إلى القول بالنقض بخروج العقب من غير نية فلا يناسبه التعبير بالزعم لأنه موافق لقول الشارح فلا ينقض بالإجماع ويلزمه التكرار أيضا . وظاهر كلام الشارح فى شرحه على الملتقى أن الضمير راجع إلى ما روى ، وعليه فقوله حتى زعم بعضهم غاية لقوله فمقيد ، وعبارته فى شرح الملتقى هكذا حتى زعم بعضهم أنه خرق الإجماع وليس كذلك ، بل هو من الحسن والاحتياط بمكان ؛ إذ ملخصه أن خروج أكثر القدم ناقض كإخراجه ، وإخراج أكثر العقب ناقض لاخروجه ، فهو على القول به ناقض آخر فتدبر اهـ أى لأن القول بالنقض بأكثر العقب يلزم منه القول بالنقض بأكثر القدم (قوله لو دخل الماء خفه) فى بعض النسخ أدخل ، ولا فرق بينهما فى الحكم كما أفاده ح وقدمناه (قوله وصححه غير واحد) كصاحب الذخيرة والظهيرية ، وقدمنا عن الزيلعى أنه المنصوص عليه فى عامة الكتب ، وعليه مشى فى نور الإيضاح وشرح المنية (قوله وهو الأظهر) ضعيف تبع فيه البحر ، وقدمنا رده أول الباب ح ، ونص فى الشرنبلالية أيضاً على ضعفه ، وما قيل من أنه مختار أصحاب المتون لأنهم لم يذكروه فى النواقض فيه نظر لأن المتون لايذكر فيها إلا أصل المذهب ، وهذه المسألة من تخريجات المشايخ واحتمال كونها من اختلاف الرواية لايكفى فى جعلها من مسائل المتون ، نعم اختار فى الفتح هذا القول لما ذكره الشارح من التعليل وتبعه تلميذه ابن أمير حاج فى الحلية ، وقواه بأنه نظير مالو أدخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين فإنه لايجوز لوقوع المسح فى غير محل الحدث (قوله فيغسلهما ثانياً) تفريع على القول الثانى وبيان لثمرة الخلاف ، وقد علمت اختيار صاحب الفتح لهذا القول ، لكن وافق القول الأول بعدم لزوم الغسل ثانياً ، وخالفه فى الحلية لأنه عند انقضاء المدة أو النزع يعمل الحدث السابق عمله فيحتاج إلى مزيل ، لأن

أو النزع كما مر .

وبقي من نواقضه الخرق ، وخروج الوقت للمعذور .

(مسح مقيم) بعد حدثه (فسافر قبل تمام يوم وليلة) فلو بعده نزع (مسح ثلاثا ، ولو أقام مسافر بعد مضي مدة مقيم نزع وإلا أتمها) لأنه صار مقيما .

(وحكم مسح جبيرة) هي عيدان يجبر بها الكسر (وخرقة قرحة وموضع فصد) وكيّ (ونحو ذلك) كعصابة جراحة ولو برأسه

الغسل السابق لايعمل في حدث طارئ بعده . وأجيب بأن الغسل السابق وجد بعد حدث حقيقة ، لكنه إنما لم يعمل للمنع وهو الخف ، فإذا زال المانع ظهر عمله الآن تأمل .

[تنبيه] تظهر الثمرة أيضاً في أنه إذا توضأ ثم غسل رجليه إلى الكعبين داخل الخفين ولم ينزعهما تحسب له مدة المسح من أول حدث بعد هذا الوضوء على القول الأول ، وأما على الثاني فتحسب له من أول حدث بعد الوضوء الأول (قوله كما مر) أي أن هذا الغسل حيث لم يقع معتبرا كان لغوا بمنزلة العدم ، فصار نظير ماتقدم من أنه إذا لم يغسل ونزع أو مضت المدة غسل رجليه لاغير ، أو أن المراد يغسلهما إن لم يخش ذهاب رجله من برد كما مر . فافهم (قوله وبقي من نواقضه الخرق الخ) قد علم ذلك من كلامه سابقا ، حيث قال في الخرق كما ينقض الماضوي ، وقال في المعذور فإنه يمسح في الوقت فقط . لكن ذاك استطراد ، فلذا أعاد ذكرهما في محلهما لتسهيل ضبط النواقض وأنها بلغت ستة فافهم ، نعم أورد سيدي عبد الغني أن خروج الوقت للمعذور ناقض لوضوئه كله لالمسحه فقط فهو داخل في ناقض الوضوء ، وقدمنا أن مسألة المعذور رباعية فلا تغفل .

[تتمة] في التاترخانية عن الأمالي فيمن أحدث وعلى بعض أعضاء وضوئه جبائر فتوضأ ومسحها ثم تخفف ثم برئ لزمه غسل قدميه ، ولو لم يحدث بعد لبسه الخف حتى برىء وألقى الجبائر وغسل موضعها ثم أحدث فإنه يتوضأ ويمسح على الخفين اهـ أي لأنه في الأولى ظهر حكم الحدث السابق ، فلم يكن لابس الخف على طهارة بخلاف الثانية ، وينبغي عد هذا من النواقض فتصير سبعة (قوله مسح مقيم) قيد بمسحه لا للاحتراز زعما إذا سافر المقيم قبل المسح فإنه معلوم بالأولى ، بل للتنبيه على خلاف الشافعي (قوله بعد حدثه) بخلاف مالو مسح لتجديد الوضوء فإنه لاخلاف فيه (قوله فسافر) بأن جاوز العمران مريداً له نهر ، وفيه مسألة عجيبة فراجعه (قوله فلو بعده) أي بعد التمام نزع وتوضأ إن كان محدثا ، وإلا غسل رجليه فقط ط (قوله مسح ثلاثا) أي تمم مدة السفر لأن الحكم المؤقت يعتبر فيه آخر الوقت ، ملتقى وشرحه (قوله قرحة) بمعنى الجراحة . قال في القاموس : وقد يراد بها ما يخرج في البدن من بثور ، وفي القاف الضم والفتح نهر (قوله وموضع) بالجر عطفا على قرحة ط (قوله كعصابة جراحة) العصابة بالكسر ما يعصب به ، وكأنه خص القرحة بالمعنى الثاني ، أو أراد بخرقتها مايوضع عليها كاللزقة فلا تكرار أفاده ط (قوله ولو برأسه) خصه بالذكر لما في المبتغى أنه لايجب المسح لأنه بدل عن الغسل ولابدل له اهـ . والصواب خلافه ، لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لابدل ، غير أنه إن بقي من الرأس مايجوز المسح عليه مسح عليه وإلا فعلى العصابة كما في البدائع ، أفاده في البحر .

أقول : قوله والصواب خلافه يفيد أن كلام المبتغى خطأ أي بناء على ما فهمه من معنى البدلية وهو بعيد . والظاهر أن معنى قول المبتغى لأنه بدل الخ أن المسح على الجبيرة بدل عن الغسل ، وإذا وجب مسح الجبيرة على الرأس الذي وظيفته المسح لزم أن يكون المسح على الجبيرة بدلا عن المسح لاعن الغسل ، والمسح لابدل له ،

(كغسل لما تحتها) فيكون فرضا يعنى عمليا لثبوته بظنى، وهذا قولهما، وإليه رجع الإمام خلاصة، وعليه الفتوى شرح مجمع. وقدمنا أن لفظ الفتوى آكد فى التصحيح من المختار والأصح والصحيح.

فالمناسب حينئذ قول النهر: إن مافى البدائع يفيد ترجيح الوجوب، وهو الذى ينبغى التعويل عليه اه أى بناء على منع قوله المسح بدل عن الغسل، وقد أوضح منع البدلية فى البحر فراجعه.

(قوله فيكون فرضا) أى حيث لم يضره كما سيأتى.

مطلب الفرق بين الفرض العملى والقطعى والواجب

(قوله يعنى عمليا) دفع لما يقتضيه ظاهر التشبيه، لأن الغسل فرض قطعى، والفرض العملى مايفوت الجواز بفوته كمسح ربع الرأس، وهو أقوى نوعى الواجب، فهو فرض من جهة العمل، ويلزم على تركه مايلزم على تركه الفرض من الفساد لامن جهة العلم والاعتقاد، فلا يكفر بجحده كما يكفر بجحد الفرض القطعى، بخلاف النوع الآخر من الواجب كقراءة الفاتحة، فإنه لايلزم من تركه الفساد ولامن جحوده الإكفار (قوله لثبوته بظنى) وهو مارواه ابن ماجه عن على رضى الله عنه قال «انكسرت إحدى زندى فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمرنى أن أمسح على الجبائر» وهو ضعيف، ويتقوى بعدة طرق، ويكفى ماصح عن ابن عمر رضى الله عنهما «أنه مسح على العصابة» فإنه كالمرفوع، لأن الأبدال لاتنصب بالرأى بحر (قوله وإليه رجع الإمام الخ) اعلم أن صاحب المجمع ذكر فى شرحه أنه مستحب عنده واجب عندهما، وقيل واجب عنده فرض عندهما، وقيل الوجوب متفق عليه، وهذا أصح، وعليه الفتوى اه. وفى المحيط: ولا يجوز تركه ولا الصلاة بدونه عندهما.

والصحيح أنه عنده واجب لافرض، فتجوز الصلاة بدونه، وكذا صححه فى التجريد والغاية والتجنيس وغيرها. ولا يخفى أن صريح ذلك فرض أى عمل عندهما واجب عنده، فقد اتفق الإمام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز التركة، لكن عندهما يفوت الجواز بفوته فلا تصح الصلاة بدونه أيضا، وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه، ووجوب إعادتها، فهو أراد الوجوب الأدنى، وهما أرادا الوجوب الأعلى. ويدل عليه مافى الخلاصة أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما بعدم جواز الترك فقيد بعدم جواز الترك، لأنه لم يرجع إلى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه أيضا، فلا ينافى مامر مع تصحيح أنه واجب عنده لافرض، وعليه فقوله فى شرح المجمع وقيل الوجوب متفق عليه، معناه عدم جواز الترك لرجوع الإمام عن الاستحباب إليه، فليس المراد به الاتفاق على الوجوب بمعنى واحد، هذا ماظهر لى.

ثم رأيت نوح أفندى نقله عن العلامة قاسم فى حواشيه على شرح المجمع بقوله: معنى الوجوب مختلف؛ فعنده يصح الوضوء بدونه وعندهما هو فرض عملى يفوت الجواز بفوته اه ولله الحمد، فاغتنم هذا التحرير الفريد، فقد خفى على الشارح والمصنف فى المنح وصاحب البحر والنهر وغيرهم فافهم.

هذا، وقد رجح فى الفتح قول الإمام بأنه غاية مايفيده الوارد فى المسح عليها، فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول اه لكن قال تلميذه العلامه قاسم فى حواشيه إن قوله أقعد بالأصول وقولهما أحوط. وقال فى العيون: الفتوى على قولهما اه (قوله وقدمنا الخ) جواب عما فى المحيط وغيره من تصحيح أنه واجب عنده لافرض حتى تجوز الصلاة بدونه: أى أن هذا التصحيح لايعارض لفظ الفتوى، لأنه أقوى، وهذا مبنى على مافهم تبعا لغيره من اتحاد معنى الوجوب فى عبارة شرح المجمع، وأن المراد به الفرض العملى عند الكل، وقد علمت خلافه وأنه

ثم إنه يخالف مسح الخف من وجوه ذكر منها ثلاثة عشر، فقال (فلا يتوقف) لأنه كالغسل حتى يؤم الأصحاء، ولو بدلها بأخرى أو سقطت العليا لم يجب إعادة المسح بل يندب (ويجمع) مسح جبيرة رجل (معه) أى مع غسل الأخرى لامسح خفها بل خفيه.

(ويجوز) أى يصح مسحها (ولو شدت بلا وضوء) وغسل دفعا للحرج (ويترك) المسح كالغسل (إن ضر وإلا لا) يترك (وهو) أى مسحها (مشروط بالعجز عن مسح) نفس الموضع (فإن قدر عليه فلا مسح) عليها.

والحاصل لزوم غسل المحل ولو بماء حار، فإن ضر مسحه، فإن ضر مسحها، فإن ضر سقط أصلا.

(ويمسح) نحو (مفتصد وجريح على كل عصابة)

لاتعارض بين كلامهم (قوله ثم إنه) أى مسح الجبيرة وثم للتراخى فى الذكر (قوله ذكر منها) أفاد أنها أكثر وهو كذلك (قوله فلا يتوقف) أى بوقت معين وإلا فهو موقت بالبرء بحر (قوله حتى يؤم الأصحاء) لأنه ليس بذى عذر ط ولم يظهرلى وجه هذا التفريع هنا، ثم رأيته فى [خزائن الأسرار] ذكر التفريع بعد قوله الآتى لا مسح خفها بل خفيه بقوله لأن طهارته كاملة حتى يؤم الأصحاء اه وهو ظاهر لأن عدم الجمع بين مسح الجبيرة ومسح الخف مبنى على أن مسحها كالغسل كما نذكره (قوله ولو بدلها الخ) هذان الوجهان زادهما الشارح على الثلاثة عشر المذكورة فى المتن (قوله لم يجب) وعن الثانى أنه يجب المسح على العصابة الباقية نهر (قوله مسح خفها الخ) أى لا يجمع مسح جبيرة رجل مع مسح خف الأخرى الصحيحة، لأن مسح الجبيرة حيث كان كالغسل يلزم منه الجمع بين الغسل والمسح، بل لابد من تخفيف الجريحة أيضا ليمسح على الخفين، لكن لو لم يقدر على مسح الجبيرة له المسح على خف الصحيحة صرح به فى التاترخانية : أى لأنه كذاهب إحدى الرجلين (قوله بلا وضوء وغسل) بضم الغين بقرينة الوضوء، وهذا هو الثالث، ولا يتكرر على قوله الآتى والمحدث والجنب الخ لأن هذا فيما إذا شدها على الحدث أو الجنابة، وذاك فيما إذا أحدث أو أجنب بعد شدها أفاده ح (قوله ويترك المسح كالغسل) أى يترك المسح على الجبيرة كما يترك الغسل لما تحتها، وهذا هو الرابع ح (قوله إن ضر) المراد الضرر المعتبر لامطلقه، لأن العمل لايخلو عن أدنى ضرر وذلك لايبيح الترك ط عن شرح المجمع (قوله وإلا لايترك) أى على الصحيح المفتى به كما مر (قوله وهو الخ) هذا الخامس (قوله عن مسح نفس الموضع) أى وعن غسله، وإنما تركه لأن العجز عن المسح يستلزم العجز عن الغسل ح (قوله ولو بماء حار) نص عليه فى شرح الجامع لقاضيخان، واقتصر عليه فى الفتح، وقيده بالقدرة عليه. وفى السراج أنه لايجب، والظاهر الأول بحر (قوله نحو مفتصد الخ) قال فى البحر : ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكى والكسر، لأن الضرورة تشمل الكل.

مطلب فى لفظ كل إذا دخلت على منكر أو معرف

(قوله على كل عصابة) أى على كل فرد من أفرادها سواء كانت عصابة تحتها جراحة وهى بقدرها أو زائدة عليها كعصابة المفتصد، أو لم يكن تحتها جراحة أصلا بل كسر أو كى، وهذا معنى قول الكنز كان تحتها جراحة أولا، لكن إذا كانت زائدة على قدر الجراحة، فإن ضره الحل والغسل مسح الكل تبعا وإلا فلا، بل يغسل ماحول الجراحة ويمسح عليها لاعلى الخرقة، مالم يضره مسحها فيمسح على الخرقة التى عليها ويغسل حواليها وما تحت الخرقة الزائدة، لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما أوضحه فى البحر عن المحيط والفتح : ويحتمل أن يكون مراد المصنف أن المسح يجب على كل العصابة ولا يكفى على أكثرها، لكن ينافيه أنه سيصرح بأنه لايشترط الاستيعاب فى الأصح فيتناقض كلامه وأنه كان الأولى حينئذ تعريف العصابة، لأن الغالب فى كل عند عدم القرينة

مع فرجتها في الأصح (إن ضره) الماء (أو حلها) ومنه أن لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها .
(انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو وضعه على شقوق رجله أجرى الماء عليه) وإن قدر وإلا مسحه وإلا تركه .
(و) المسح (يبطله سقوطها عن برء) وإلا لا (فإن) سقطت (في الصلاة استأنفها ، وكذا) الحكم (لو) سقط الدواء أو (برأ موضعها ولم تسقط) مجتبى ، وينبغي تقييده بما إذا لم يضر إزالتها ، فإن ضره فلا ، بحر :
(والرجل والمرأة والمحدث والجنب في المسح عليها وعلى توابعهما سواء) اتفاقا .

أنها إذا دخلت على منكر أفادت استغراق الأفراد ، وإذا دخلت على معرف أفادت استغراق الأجزاء ، ولذا يقال كل رمان مأكول ، ولا يقال كل الرمان مأكول ، لأن قشره لا يؤكل ، ومن غير الغالب مع القرينة — كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر — كل الطعام كان حلا — وحديث « كل الطلاق واقع إلا طلاق المعتوه والمغلوب على عقله » فافهم (قوله مع فرجتها في الأصح) أى الموضع الذى لم تستره العصابة بين العصابة فلا يجب غسله ، خلافا لما في الخلاصة ، بل يكفيه المسح كما صححه في الذخيرة وغيرها ، إذ لو غسل ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة إلى موضع الجرح ، وهذا من الحسن بمكان نهر (قوله إن ضره الماء) أى الغسل به أو المسح على المحل ط (قوله أو أحلها) أى ولو كان بعد البرء بأن التصقت بالمحل بحيث يعسر نزعها ط ، لكن حينئذ يمسح على الملتصق ويغسل ما قدر على غسله من الجوانب كما مر ؛ ثم المسألة رباعية كما أشار إليه في الخزائن ، لأنه إن ضره الحل يمسح ، سواء ضره أيضا المسح على ما تحتها أولا ؛ وإن لم يضره الحل ، فإما أن لا يضره المسح أيضا فيحلها ويغسل ما لا يضره ويمسح ما يضره ، وإما أن يضره المسح فيحلها ويغسل كذلك ثم يمسح الجرح على العصابة ، إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها اه (قوله ومنه) أى من الضرر ط (قوله ولا يجد من يربطها) ذكر ذلك في الفتح ، ولم يذكره في الخانية . قال الشيخ إسمعيل : والذى يظهر أن ما في الخانية مبنى على قول الإمام : إن وسع الغير لا يعد وسعا ، وما في الفتح هو قولهما اه (قوله فجعل عليه دواء) أى كعلك أو مرهم أو جلدة مرارة بحر (قوله أجرى الماء عليه) لم يشرطه في الأصل من غير ذكر خلاف ، وشرطه الحلوانى ، وعزاه في المنح إلى عامة الكتب المعتمدة (قوله وإلا مسحه) هل يكتفى بمسح أكثره لكونه كالجبيرة أم لا بد من الاستيعاب ؟ فليراجع اه ح (قوله والمسح يبطله الخ) هذا هو الوجه السادس ، لأن سقوط الخف يبطل المسح بلا شرط ح (قوله سقوطها) أى الجبيرة أو الخرقة ، وكذا سقوط الدواء خزائن ، وعزا الأخير في هامش الخزائن إلى التاترخانية وصدر الشريعة ، وسيصرح به الشارح هنا أيضا (قوله عن برء) بالفتح عند أهل الحجاز والضم عند غيرهم : أى بسبب صحة العضو قهستانى ؛ فعن بمعنى الباء ، مثل — وما ينطق عن الهوى — أو بمعنى اللام مثل — وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك — أو بمعنى بعد ؛ مثل — عما قليل ليصبحن نادمين — (قوله وإلا لا) أى بأن سقطت لا عن برء ، وهذا تصريح بمفهوم كلام المصنف ، وهو الوجه السابع (قوله استأنفها) أى الصلاة أى بعد غسل الموضع لأنه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع ، وهذا إذا سقطت عن برء قبل القعود قدر التشهد ، فلو عن غير برء مضى في صلاته أو بعد القعود ، فهى إحدى المسائل الاثنى عشرية الآتية كما في البحر (قوله وكذا الحكم) أى من التفصيل بين السقوط عن برء وعدمه ط (قوله أو برأ موضعها ولم تسقط) هو الثامن ؛ بخلاف الخف فان العبرة فيه للنزع بالفعل (قوله فإن ضره) أى إزالتها لشدة لصوقها به ونحوه بحر .

[فرع] في جامع الجوامع : رجل به رمد فداواه وأمر أن لا يغسل فهو كالجبيرة شرنبلالية (قوله والمحدث والجنب الخ) هو التاسع (قوله عليها) أى الجبيرة ، وعلى توابعها : كخرقة القرحة ، وموضع الفصد والكى ط

(ولا يشترط) فى مسحها (استيعاب وتكرار فى الأصح، فيكفى مسح أكثرها) مرة، به يفتى (وكذا لايشترط فيها (نية) اتفاقا بخلاف الخف فى قول، وما فى نسخ المتن رجع عنه المصنف فى شرحه.

باب الحيض

(قوله فى الأصح) قيد لعدم اشتراط الاستيعاب والتكرار: أى بخلاف الخف فإنه لايشترط فيه ذلك بالاتفاق، وهذا العاشر والحادى عشر. وأفاد الرحمتى أن قوله وتكرار من قبيل * علفتها تبنا وماء باردا * أى ولا يسن تكرار، لأن مقابل الأصح أنه يسن تكرار المسح، لأنه بدل عن الغسل والغسل يسن تكراره فكذا بدله. قال فى المنح: ويسن التثليث عند البعض إذا لم تكن على الرأس اه وهذا بخلاف مسح الخف فلا يسن تكراره إجماعا (قوله فيكفى مسح أكثرها) لما كان نفى الاستيعاب صادقا بمسح النصف وما دونه مع أنه لايكفى بين مابه الكفاية: وهذا بخلاف مسح الخف فهو الوجه الثانى عشر (قوله وكذا لايشترط فيها نية) هو الثالث عشر.

واعلم أن الشارح زاد على هذه الثلاثة عشر وجها: وجهين كما قدمناه، وزاد فى البحر ستة: إذا سقطت عن برء لايجب إلا غسل موضعها (١) إذا كان على وضوء، بخلاف الخف فإنه يجب غسل الرجلين. وإذا مسحها ثم شد عليها أخرى جاز المسح على الفوقانى، بخلاف الخف إذا مسح عليه لايجوز المسح على الفوقانى. وإذا دخل الماء تحتها لايبطل المسح، وإذا كان الباقى من العضو المعصوب أقل من ثلاث أصابع كاليد المقطوعة جاز المسح عليها. بخلاف الخف. الخامس أن مسح الجبيرة ليس ثابتا بالكتاب اتفاقا. السادس أنه يجوز تركه فى رواية بخلاف الخف. وزاد فى النهر وجها: وهو أنه ليس خلفا عن غسل ماتحتها ولا بدلا، بخلاف الخف فإنه خلف: والبدل مالايجوز عند القدرة على الأصل كالتيمم. والخلف مايجوز. قال ح: وزدت وجها، وهو أن مسح الجبيرة يجوز ولو كانت على غير الرجلين بخلاف الخف اه وزاد الرحمتى أربعة أخرى: أنه يمسح على الجريح وغيره والخف مختص بالقدم، وأن المسح على خرق الخف ولو صغيرا لايكفى، والمسح على طرفى الفرجة بين طرفى المنديل يجزىء، وأن محل المسح من الخف مكان معين وهو صدر القدم بخلاف الجبيرة، وأن المفروض فى مسح الخف مقدر بثلاث أصابع لا أكثره ولا جميعه.

أقول: فالمجموع سبعة وعشرون وجها، وزدت عشرة أخرى: وهى أن الجبيرة على الرجل لايشترط فيها إمكان متابعة المشى عليها، ولا ثخانتها، ولا كونها مجلدة، ولا سترها للمحل، ولا منعها نفوذ الماء، ولا استمساكها بنفسها، ولا يبطلها خرق كبيرة، وليس غسل ماتحتها أفضل من المسح.

وإذا سقطت عن برء وخاف إن غسل رجله أن تسقط من البرد يتيمم، بخلاف الخف. والعاشر إذا غمسها فى إناء يريد به المسح عليها لم يجز وأفسد الماء، بخلاف الخف ومسح الرأس فلا يفسد، ويجوز عند الثانى خلافا لمحمد كما فى المنظومة وشرحها الحقائق. والفرق للثانى أن المسح يتأدى بالبلة فلا يصير الماء مستعملا: ويجوز المسح، أما مسح الجبيرة فكالغسل لما تحته، والله أعلم.

باب الحيض

اعلم أن باب الحيض من غوامض الأبواب خصوصا المتحيرة وتفاريعها، ولهذا اعتنى به المحققون، وأفرده محمد فى كتاب مستقل، ومعرفة مسائله من أعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الأحكام: كالطهارة،

---

(١) (قوله لا يجب إلا على غسل موضعها) قدمنا أنه لو كانت فى أعضاء الوضوء وحدها وهو محدث ثم توضأ ومسحها ثم لبس الخف ثم برأ لزمه غسل قدميه، فتنبه اه منه.

عنون به لكثرته وأصالته ، وإلا فهي ثلاثة : حيض ، ونفاس ، واستحاضة .

(هو) لغة : السيلان . وشرعا : على القول بأنه من الأحداث : مانعية شرعية بسبب الدم المذكور . وعلى القول بأنه من الأنجاس (دم من رحم) خرج الاستحاضة ، ومنه ماتراه صغيرة وآيسة ومشكل (لا لولادة) خرج النفاس .

وسببه ابتداء ابتلاء الله لحواء لأكل الشجرة .

والصلاة ، والقراءة ، والصوم والاعتكاف ، والحج ، والبلوغ ، والوطء ، والطلاق ، والعدة ، والاستبراء ، وغير ذلك . وكان من أعظم الواجبات لأن عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به . وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها ، فيجب الاعتناء بمعرفتها وإن كان الكلام فيها طويلا ، فإن المحصل يتشوق إلى ذلك ، ولا التفات إلى كراهة أهل البطالة . ثم الكلام فيه في عشرة مواضع : في تفسيره لغة وشرعا ، وسببه ، وركنه ، وشرطه ، وقدره ، وألوانه ، وأوانه ، ووقت ثبوته . والأحكام المتعلقة به بحر (قوله عنون به) أي جعل الحيض عنوانا على مايذكر في هذا الباب من النفاس والاستحاضة وما يتبعهما ط (قوله لكثرته) أي كثرة وقوعه بالنسبة إلى أخويه (قوله وأصالته) أي ولكونه أصلا في هذا الباب في بيان الأحكام ، والأصل يطلق على الكثير الغالب (قوله وإلا) أي وإن لم نقل إنه عنون به وحده لما ذكر لكان المناسب ذكر غيره أيضا ، فإن الدماء المبحوث عنها هنا ثلاثة (قوله وإلا فاستحاضة(١)) أي وإن لم يكن واحدا منهما فهو استحاضة ، وخص ما عداهما بالاستحاضة للرد على من سمى ما تراه الصغيرة دم فساد لا استحاضة (قوله هو لغة السيلان) يقال حاض الوادي : إذا سال ، وسمي حيضا لسيلانه في أوقاته (قوله بأنه من الأحداث) أي إن مسماه الحدث الكائن من الدم كالجنابة اسم للحدث الخاص لا للماء الخاص بحر (قوله مانعية شرعية) أي صفة شرعية مانعة عما تشترط له الطهارة ، كالصلاة ، ومس المصحف ، وعن الصوم ، ودخول المسجد ، والقربان بسبب الدم المذكور (قوله وعلى القول الخ) ظاهر المتون اختياره ، قيل ولاثمرة لهذا الاختلاف (قوله دم) شمل الدم الحقيقي والحكمي بحر : أي كالطهر المتخلل بين الدمين ، فلا يرد أنه يلزم عليه أن لا تسمى المرأة حائضا في غير وقت درور الدم فافهم (قوله خرج الاستحاضة) أي بناء على أن المراد بالرحم وعاء الولد لا الفرج ، خلافا لما في البحر . وخرج دم الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها وإن ندب إمساك زوجها عنها واغتسالها منه ، وإما يخرج من رحم غير الآدمية كالأرنب والضبع والخفاش ، قالوا : ولا يحيض غيرها من الحيوانات نهر ، وكان الأولى للمصنف أن يقول رحم امرأة كما في الكنز لإخراج الأخير (قوله ومنه) أي من الاستحاضة ، وذكر الضمير نظرا لكونها دما ط (قوله صغيرة) هي كما يأتي : من لم تبلغ تسع سنين على المعتمد (قوله وآيسة) سيأتي بيانها متنا وشرحا (قوله ومشكل) أي خنثى مشكل . قال في الظهيرية ما نصه : الخنثى المشكل إذا خرج منه المني والدم فالعبرة للمني دون الدم اه وكأنه لأن المني لا يشتبه بغيره ، بخلاف الحيض فيشتبه بالاستحاضة اه ح ، وهل اعتباره في زوال الإشكال أو في لزوم الغسل منه فقط لأنه يستوي فيه الذكر والأنثى فلايدل على الذكورة فليراجع . وعلى الثاني فوجه تسمية الشارح هذا الدم استحاضة ظاهر بخلافه على الأول فتأمل (قوله ابتلاء الله لحواء الخ) أي وبقي في بناتها إلى يوم القيامة ، وما قيل إنه أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل فقد رده البخاري بقوله

---

(١) (قوله وإلا فاستحاضة) هكذا بخطه . والذي في نسخ الشارح التي بيدي : وإلا فهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة الخ ، وليحرر اه مصححه .

وركنه بروز الدم من الرحم . وشرطه تقدم نصاب الطهر ولو حكما ، وعدم نقصه عن أقله وأوانه بعد التسع . ووقت ثبوته بالبروز ، فبه تترك الصلاة ولو مبتدأة فى الأصح ، لأن الأصل الصحة ، والحيض دم صحة شمنى .

و (أقله ثلاثة أيام بلياليها) الثلاث ، فالإضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص ، فلا يلزم كونها ليالى تلك الأيام ؛ وكذا قوله (وأكثره عشرة) بعشر ليال ، كذا رواه الدارقطنى وغيره .

(والناقص) عن أقله

وحديث النبي صلى الله عليه وسلم أكبر ، وهو ما رواه عن عائشة رضى الله عنها قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الحيض « هذا شيء كتبه الله على بنات آدم » قال النووى : أى إنه عام فى جميع بنات آدم (قوله وركنه بروز الدم من الرحم) أى ظهوره منه إلى خارج الفرج الداخل ، فلو نزل إلى الفرج الداخل فليس بحيض فى ظاهر الرواية ، وبه يفتى قهستانى . وعن محمد بالإحساس به . وثمرته فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم إليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضى الصوم عنده خلافا لهما ، يعنى إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل فإن حاذته البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول اهـ بحر (قوله نصاب الطهر) أى خمسة عشر يوما فأكثر (قوله ولو حكما) كما إذا كانت بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة فإنها طاهرة حكما اهـ ح (قوله وعدم نقصه) أى الدم عن أقله وهو ثلاثة أيام كما يأتى ط (قوله بالبروز) أى بوجود الركن على ما بينا (قوله فبه) أى فبالبروز تترك الصلاة وتثبت بقية الأحكام ، ولكن هذا ما دام مستمرا لما سيأتى من أنه لو انقطع لدون أقله تتوضأ وتصلى الخ (قوله ولو مبتدأة) أى التى لم يسبق لها حيض فى سن بلوغها ، وأقله فى المختار تسع ، وعليه الفتوى : أى فإنها تترك الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى . وعن أبى حنيفة : لاتترك حتى يستمر ثلاثة أيام بحر (قوله لأن الأصل الصحة) أى صحة لمرض الجسم ، والمقتضى للاستحاضة عارض ، وهذا تعليل لقوله فبه تترك الصلاة الخ ط (قوله أقله) أى مدة أقله أو أقل مدته على طريق الاستخدام قهستانى : أى حيث رجع الضمير إلى الحيض بمعنى المدة ط أو أقل الحيض ، وقوله ثلاثة بالرفع على الوجهين الأولين ، وبالنصب على الظرفية على الثالث فافهم (قوله فالإضافة الخ) أى إن إضافة الليالى إلى ضمير الأيام الثلاث لبيان أن المراد مجرد كونها ثلاثا لا كونها ليالى تلك الأيام ، فلو رأته فى أول النهار يكمل كل يوم بالليلة المستقبلة ، ولذا صرح الشارح بلفظ الثلاث ، فالتفريع عليه ظاهر فافهم (قوله بالساعات) وهى اثنتان وسبعون ساعة ، والفلكية هى التى كل ساعة منها خمس عشرة درجة وتسمى المعتدلة أيضا . واحترز به عن الساعات اللغوية ، ومعناها الزمان القليل ، وعن الساعات الزمانية وتسمى المعوجة وهى التى كل ساعة منها جزء من اثنى عشر جزءا من اليوم الذى هو من طلوع الشمس إلى غروبها ، أو الليل الذى هو من غروب الشمس إلى طلوعها ، فتارة تساوى الفلكية كما فى يومى الحمل والميزان ، وتارة تزيد عليها كما فى أيام البروج الشمالية وليالى البروج الجنوبية ، وتارة تنقص عنها كما فى ليالى البروج الشمالية وأيام البروج الجنوبية ح .

ثم اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة ، لأن ذلك لا يكون إلا نادرا بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعدا غير مبطل ، كذا فى المستصفى بحر : أى لأن العبرة لأوله وآخره كما سيأتى (قوله كذا رواه الدارقطنى وغيره) الإشارة إلى تقدير الأقل والأكثر ، وقد روى ذلك عن ستة من الصحابة بطرق متعددة فيها مقال يرتفع بها الضعيف إلى الحسن ، كما بسط ذلك الكمال والعينى فى شرح الهداية ، ولخصه فى البحر (قوله والناقص الخ) أى ولو بيسير . قال القهستانى : فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع

(والزائد) على أكثره أو أكثر النفاس أو على العادة وجاوز أكثرهما .

(وما تراه) صغيرة دون تسع على المعتمد وآيسة على ظاهر المذهب و (حامل) ولو قبل خروج أكثر الولد (استحاضة . وأقل الطهر) بين الحيضتين أو النفاس والحيض (خمسة عشر يوما) ولياليها إجماعا (ولا حد لأكثره) وإن استغرق العمر (إلا عند) الاحتياج إلى (نصب عادة لها إذا استمر) بها (الدم) فيحد لأجل العدة بشهرين ، به يفتى ،

فى اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة إلى أن يطلع نصفه ، فحينئذ يكون حيضا . والمعتادة بخمسة مثلا إذا رأت الدم حين طلع نصفه وانقطع فى الحادى عشر حين طلع ثلثاه فالزائد على الخمسة استحاضة ، لأنه زاد على العشرة بقدر السدس اه أى سدس القرص (قوله والزائد على أكثره) أى فى حق المبتدأة . أما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة فى الحيض والأربعين فى النفاس يكون استحاضة كما أشار إليه بقوله أو على العادة الخ . أما إذا لم يتجاوز الأكثر فيهما ، فهو انتقال للعادة فيهما . فيكون حيضا ونفاسا رحمتى (قوله وآيسة) هذا إذا لم يكن دما خالصا على ما سيأتى (قوله ولوقبل خروج أكثر الولد) حق العبارة أن يقال ولو بعد خروج أقل الولد (قوله استحاضة) خبر قوله والناقص وما عطف عليه (قوله بين الحيضتين الخ) أى الفاصل بين ذلك ، ولم يذكر أقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول كما سيأتى (قوله أو النفاس والحيض) هذا إذا لم يكن فى مدة النفاس ، لأن الطهر فيها لا يفصل عند الإمام سواء قل أو كثر ، فلا يكون الدم الثانى حيضا كما سنذكره (قوله وإن استغرق العمر) صادق بثلاث صور :

الأولى أن تبلغ بالسن وتبقى بلا دم طول عمرها ، فتصوم وتصلى ويأتيها زوجها وغير ذلك أبدا . وتنقضى عدتها بالأشهر .

الثانية أن ترى الدم عند البلوغ ، أو بعده أقل من ثلاثة أيام ثم يستمر انقطاعه ، وحكمها كالأولى .

الثالثة أن ترى ما يصلح حيضا ثم يستمر انقطاعه ، وحكمها كالأولى ، إلا أنها لاتنقضى لها عدة إلا بالحيض إن طرأ الحيض عليها قبل سن الإياس ، وإن لم يطرأ فبالأشهر من ابتداء سن الإياس ، كما فى العدة اه ح (قوله فيحد) الفاء فصيحة : أى إذا علمت أن الطهر لاحد لأكثره إلا فى زمن استمرار الدم فيحد الخ .

ثم اعلم أن تقييده بالعدة خاص بالمحيرة وتقييده بالشهرين خاص بها وبالمعتادة فى بعض صورها كما يظهر قريبا (قوله به يفتى) مقابله أقوال .

ففى النهاية عن المحيط مبتدأة رأت عشرة دما وسنة طهرا ثم استمر بها الدم . قال أبو عصمة : حيضها وطهرها ما رأت ، حتى إن عدتها تنقضى إذا طلقت بثلاث سنين وثلاثين يوما .

وقال الإمام الميدانى : بتسعة عشر شهرا إلا ثلاث ساعات ، لجواز وقوع الطلاق فى حالة الحيض ، فتحتاج لثلاثة أطهار كل طهر ستة أشهر إلا ساعة ، وكل حيضة عشرة أيام . وقيل طهرها أربعة أشهر إلا ساعة ، والحاكم الشهيد قدره بشهرين ، والفتوى عليه لأنه أيسر اه .

قلت : وفى العناية أن قول الميدانى عليه الأكثر . وفى التاترخانية : هو المختار ، ثم لا يخفى أن هذا الخلاف إنما هو فى المعتادة لا مطلقا ، بل فى صورة ما إذا كان طهرها ستة أشهر فأكثر ، ولا فى المبتدأة التى استمر بها الدم واحتيج إلى نصب عادة لها فإنه لاخلاف فيها كما يأتى خلافا لما يفيده كلام الشارح .

وعم كلامه المبتدأة والمعتادة .

ومن نسيت عادتها وتسمى المحيرة والمضلة ، وإضلالها إما بعدد أو بمكان

مبحث فى مسائل المتحيرة

(قوله وعم كلامه المبتدأة الخ) قال العلامة البركوى فى رسالته المؤلفة فى الحيض : المبتدأة من كانت فى أول حيض أو نفاس . والمعتادة : من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما . والمضلة وتسمى الضالة والمتحيرة : من نسيت عادتها . ثم قال فى الفصل الرابع فى الاستمرار : إذا وقع فى المبتدأة فحيضها من أول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون ، ثم ذلك دأبها ونفاسها أربعون ثم عشرون طهرها إذ لايتوالى نفاس وحيض، ثم عشرة حيضها ثم ذلك دأبها . وإن وقع فى المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت فى جميع الأحكام إن كان طهرها أقل من ستة أشهر . وإلا فترد إلى ستة أشهر إلا ساعة وحيضها بحاله ، وإن رأت مبتدأة دما وطهرا صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وعلمت حكمها . مثاله : مراهقة رأت خمسة دما وأربعين طهرا ثم استمر الدم خمسة من أول الاستمرار حيض لا تصلى ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر أحكام الحيض ، ثم الأربعون طهرها ، تفعل هذه الثلاثة وغيرها من أحكام الطهارات . ثم قال فى فصل المتحيرة : ولا يقدر طهرها وحيضها إلا فى حق العـدة فى الطلاق . فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة أشهر إلا ساعة ، فتنقضى عدتها بتسعة عشر شهرا وعشرة أيام غير أربع ساعات اهـ .

والحاصل أن المبتدأة إذا استمر دمها فحيضها فى كل شهر عشرة وطهرها عشرون كما فى عامة الكتب ، بل نقل نوح أفندى الاتفاق عليه . خلافا لما فى الإمداد من أن طهرها خمسة عشر . والمعتادة ترد إلى عادتها فى الطهر ما لم يكن ستة أشهر فإنها ترد إلى ستة أشهر غير ساعة كالمتحيرة فى حق العدة فقط ، وهذا على قول الميدانى الذى عليه الأكثر كما قدمناه . وأما على قول الحاكم الشهيد فترد إلى شهرين كما ذكره الشارح. وظهر أن التقدير بالشهرين أو بالستة أشهر إلا ساعة خاص بالمتحيرة والمعتادة التى طهرها ستة أشهر . أما المبتدأة والمعتادة التى طهرها دون ذلك فليسا كذلك . وأن تقدير الطهر فى المتحيرة لأجل العـدة فقط . وأما غيرها فلم يقيدوا طهرها بكونه للعدة . بل المصرح به فى المعتادة أن طهرها عام فى جميع الأحكام كما مر ، وهـذا خلاف ما يفيده كلام الشارح فافهم .

[تتمة] لم أر ما لو رأت المتحيرة فى العدد والمكان أقل الطهر ثم استمر بها الدم، والظاهر أن حكمها فى الاستمرار حكم المبتدأة (قوله إما بعدد) أى عدد أيامها فى الحيض مع علمها بمكانها من الشهر أنها فى أوله أو آخره مثلا. قال فى التاترخانية : وإن علمت أنها تطهر فى آخر الشهر ولم تدر عدد أيامها توضأت لوقت كل صلاة إلى العشرين لأنها تتيقن الطهر فيها ثم فى سبعة بعدها تتوضأ كذلك للشك فى الحيض والطهر، وتترك الصلاة فى الثلاثة الأخيرة لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل فى آخر الشهر لعلمها بالخروج من الحيض فيه ، وإن علمت أنها ترى الدم إذا جاوز العشرين ولم تدركم كانت أيامها تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين ثم تصلى بالغسل إلى آخر الشهر اهـ ومثله فى رسالة البركوى فافهم (قوله أو بمكان) أى علمت عدد أيام حيضها ونسيت مكانها على التعيين . والأصل أنها إذا أضلت أيامها فى ضعفها أو أكثر فلا تيقن فى يوم منها بحيض ، بخلاف ما إذا أضلت فى أقل من الضعف . مثلا إذا أضلت ثلاثة فى خمسة تتيقن بالحيض فى الثالث فإنه أول الحيض أو آخره .

أو بهما ، كما بسط فى البحر والحاوى

وحاصله أنها تتحرى ، ومتى ترددت بين حيض ودخول فيه وطهر تتوضأ لكل صلاة ، وإن بينهما والدخول فيه تغتسل لكل صلاة

فنقول : إن علمت أن أيامها ثلاثة فأضلتها فى العشرة الأخيرة من الشهر ولا تدرى فى أى موضع من العشرة ولا رأى لها فى ذلك تصلى ثلاثة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض ثم تصلى بعدها إلى آخر الشهر بالغسل لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والخروج من الحيض وإن أربعة فى عشرة تصلى أربعة من أول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال إلى آخر العشرة لما قلنا وقس عليه الخمسة . وإن ستة فى عشرة تتيقن بالحيض فى الخامس والسادس ، فتترك فيهما الصلاة وتصلى فى الأربعة التى قبلهما بالوضوء وفى التى بعدهما بالغسل ؛ وإن سبعة فى عشرة تتيقن بالحيض فى أربعة بعد الثلاثة الأول . وإن ثمانية فيها تتيقن به فى ستة بعد الأولين ؛ وإن تسعة فيها تتيقن به فى ثمانية بعد الأول . فتترك الصلاة فى المتيقن وتصلى بالوضوء فيما قبله وبالغسل فيما بعده لما قلنا بركوى وتاترخانية (قوله أو بهما) أى العدد والمكان . بأن لم تعلم عدد أيامها ولا مكانها من الشهر ، وحكمها ما ذكره بعده (قوله وحاصله الخ) أى حاصل حكم المضلة بأنواعها فقد صرح البركوى بأنه حكم الإضلال العام (قوله أنها تتحرى) أى إن وقع تحريها على طهر تعطى حكم الطاهرات . وإن كان على حيض تعطى حكمه اهـ ح أى لأن غلبة الظن من الأدلة الشرعية درر (قوله ومتى ترددت) أى إن لم يغلب ظنها على شىء فعليها الأخذ بالأحوط فى الأحكام بركوى (قوله بين حيض الخ) أى لم يترجح عندها أنها متلبسة بالحيض أو أنها داخلة فيه أو أنها طاهرة بل تساوت الثلاثة فى ظنها . والظاهر أن قوله ودخول فيه لا فائدة فيه ، ولذا لم يذكره فى البحر (قوله تتوضأ لكل صلاة) لأنها لما احتمل أنها طاهرة وأنها حائض فقد استوى فعل الصلاة وتركها فى الحل والحرمة والباب باب العبادة ، فيحتاط فيها وتصلى لأنها إن صلتها وليست عليها يكون خيرا من أن تتركها وهى عليها تاترخانية ، ثم إن عبارة البحر والتاترخانية والبركوية تتوضأ لوقت كل صلاة فتنبه (قوله وإن بينهما) أى بين الحيض والطهر كما فى البحر ، وقوله والدخول فيه : أى فى الطهر ، وعبر فى البحر بالخروج عن الحيض وهو بمعناه .

ومثال هــذه القاعدة والتى قبلها : امرأة تذكر أن حيضها فى كل شهر مرة وانقطاعه فى النصف الأخير ولا تذكر غير ذلك ، فإنها فى النصف الأول تتردد بين الحيض والطهر وفى الثانى بينهما والدخول فى الطهر . وأما إذا لم تذكر شيئا أصلا فهى مرددة فى كل زمان بين الطهر والحيض ، فحكمها حكم التردد بينهما والدخول فى الطهر (قوله تغتسل لكل صلاة) لجواز أنه وقت الخروج من الحيض والدخول فى الطهر كما فى البحر .

قال فى التاترخانية : وعن الفقيه أبى سهل أنها إذا اغتسلت فى وقت صلاة وصلت ثم اغتسلت فى وقت الأخرى أعادت الأولى قبل الوقتية ، وهكذا تصنع فى وقت كل صلاة احتياطا اهـ لاحتمال حيضها فى وقت الأولى وطهرها قبل خروجه ، فيلزمها القضاء احتياطا ، واختاره البركوى .

[تنبيه] تعبير الشارح بقوله لكل صلاة موافق لما فى البحر والفتح ، وعبر البركوى فى رسالته بقوله لوقت كل صلاة وقال فى حواشيه عليها هذا استحسان ، والقياس أن تغتسل فى كل ساعة لأنه ما من ساعة إلا ويحتمل أنه وقت خروجها من الحيض . وقال السرخسى فى المحيط والنسفى : الصحيح أنها تغتسل لكل صلاة ، وفيما قالاه حرج بين مع أن الاحتمال باق بما قالاه لجواز الانقطاع فى أثناء الصلاة أو بعد الغسل قبل الشروع فيها ، فاخترنا

وتترك غير مؤكدة ومسجدا وجماعة وتصوم رمضان ، ثم تقضي عشرين يوما إن علمت بدايته ليلا وإلا فاثنين وعشرين ، وتطوف لركن ثم تعيده بعد عشرة ولصدر ولا تعيده ، وتعتد لطلاق بسبعة أشهر على المفتى به

الاستحسان ، وقد قال به البعض ، وقدمه برهان الدين فى المحيط وتداركنا ذلك الاحتمال باختيار قول أبى سهل أنها تعيد كل صلاة فى وقت أخرى قبل الوقتية ، فتتيقن بالطهارة فى إحداهما لو وقعت فى طهر اهـ . أقول : وهو تحقيق بالقبول حقيق (قوله وتترك غير مؤكدة الخ) متعلق بقوله وإن بينهما الخ ذكره ح و ط .

أقول : وهو تخصيص بلا مخصص ، إذ لا فرق يظهر ويحتاج إلى نقل فليراجع ، وإنما لا تترك السنن المؤكدة ومثلها الواجب بالأولى ، لكونها شرعت جبرا لنقصان يمكن فى الفرائض ، فيكون حكمها حكم الفرائض .

ثم اعلم أنها تقرأ فى كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة ، وتقرأ فى الأخريين من الفرض الفاتحة فى الصحيح ، وتقرأ القنوت وسائر الدعوات بركوية وغيرها (قوله ومسجدا وجماعا) أى تتركهما ، بأن لا تدخل المسجد أى إلا لطواف كما يعلم مما بعده ، ولا تمكن زوجها من جماعها ، وكذا لا تمس المصحف ولا تصوم تطوعا ، وإن سمعت سجدة فسجدت للحال سقطت لأنها لو طاهرة صح أداؤها وإلا لم تلزمها ، وإن أخرتها أعادتها بعد عشرة أيام للتيقن بالأداء فى الطهر فى إحدى المرتين ، وإن كانت عليها صلاة فائتة فقضتها فعليها إعادتها بعد عشرة أيام قبل أن تزيد على خمسة عشر وإلا احتمل عود حيضها تاترخانية وبركوية وبحر (قوله ثم تقضى عشرين يوما) أى لاحتمال أن الحيض عشرة أيام فى رمضان وعشرة أيام فى العشرين التى قضتها اهـ ح (قوله إن علمت بدايته ليلا) لأنه إن بدا ليلا ختم ليلا وبين الليلتين عشرة ، فلم يفسد من صومها سوى عشرة أيام فى رمضان وعشرة فى القضاء ح (قوله وإلا) أى وإن علمت بدايته نهاراً ، وذلك لأنه إن بدا نهاراً ختم نهار حادى عشر الأول ، فيفسد أحد عشر يوما من صومها فى رمضان ، ومثلها فى القضاء ح . ومثله ما إذا لم تعلم شيئاً كما فى الخزائن .

ثم اعلم أن هذا إن علمت أنها تحيض فى كل شهر مرة ، وإلا فإن لم تعلم أن ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار ، أو علمت أنه بالنهار وكان رمضان كاملا قضت اثنين وثلاثين(١) إن قضت موصولا برمضان : أى فى ثانى شوال وإن مفصولا فثمانية وثلاثين ، وإن كان رمضان ناقصاً تقضى فى الوصل اثنين وثلاثين وفى الفصل سبعة وثلاثين ، وإن علمت أن ابتداءه بالليل والشهر كامل تقضى فى الوصل والفصل خمسة وعشرين ، وإن كان ناقصا ففى الوصل عشرين وفى الفصل أربعة وعشرين ، وتمام المسائل فى البركوية وتوجيهها فى شرحنا عليها وكذا فى البحر ، لكن فيه تحريف وسقط فليتنبه له (قوله ولصدر) بالتحريك : هو طواف الوداع ، وهو واجب على غير المكى ، وسكت عن طواف التحية لأنه سنة فتتركه (قوله ولا تعيده) لأنها إن كانت طاهرة فقد سقط ، وإلا فلا يجب على الحائض بحر (قوله وتعتد لطلاق) وقيل لا يقدر لعدتها طهر ولا تنقضى عدتها أبدا (قوله على المفتى به) أى على القول السابق المفتى به من أنه يقدر طهرها للعدة بشهرين ؛ فتنقضى بسبعة أشهر لاحتياجها إلى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر .

---

(١) (قوله قضت اثنين وثلاثين الخ) أى لجواز حيضها فى أوله نهارا ، فيفسد أحد عشر وفى آخره ، فتفسد خمسة ويوم العيد سادس حيضها فلا تصومه ، ثم لا يجزيها خمسة بعده ، ثم تجزى أربعة عشر ، ثم يجزى فى يومين والجملة اثنان وثلاثون .

وأما لو فصلت فلا يجزيها صومها فى أحد عشر من رمضان ، ثم يجزى فى أربعة عشر ، ثم لا يجزى فى أحد عشر ، ثم يجزى فى يوم والجملة ثمانية وثلاثون . وعلى هذا التخريج اهـ منه .

(وما تراه) من لون ككدرة وتربية (فى مدته) المعتادة (سوى بياض خالص) قيل هو شىء يشبه الخيط الأبيض (ولو) المرئى (طهرا متخللا)

وكتب الشارح فى هامش الخزائن مانصه: قوله وعليه الفتوى، كذا فى النهاية والعناية والكفاية وفتح القدير، واختاره فى البحر، وجزم به فى النهر اه لكن فى السراج عن الصيرفى: إنما تنقضى عدتها بسبعة أشهر وعشرة أيام إلا ساعة، لأنه ربما يكون طلقها فى أول الحيض فلا يحتسب بتلك الحيضة فتحتاج إلى ثلاثة أطهار وهى ستة أشهر وعشرة أيام إلا ساعة، وهى الساعة التى مضت من الحيض الذى وقع فيه الطلاق (قوله ككدرة وتربية) اعلم أن ألوان الدماء ستة: هذان والسواد والحمرة والصفرة والخضرة.

ثم الكدرة ماهو كالماء الكدر، والتربية نوع من الكدرة على لون التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همزة نسبة إلى الترب بمعنى التراب، والصفرة كصفرة القز والتبن أو السن على الاختلاف؛ ثم المعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير؛ كما لو رأت بياضاً فاصفر باليبس أو رأت حمرة أو صفرة فابيضت باليبس. وأنكر أبو يوسف الكدرة فى أول الحيض دون آخره، ومنهم من أنكر الخضرة. والصحيح أنها حيض من ذوات الأقراء دون الآيسة. وبعضهم قال: فيما عدا السواد والحمرة لو وجدته عجوز على الكرسف فهو حيض إن كانت مدة وضعه قريبة وإلا فلا.

مطلب لو أفتى مفت بشىء من هذه الأقوال فى مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا

وفى المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفت بشىء من هذه الأقوال فى مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسنا اه وخصه بالضرورة لأن هذه الألوان كلها حيض فى أيامه لما فى موطأ مالك «كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر إليه فتقول: لاتعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض» اه والدرجة: بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المرأة فى فرجها لتعرف أزال الدم أم لا. والقصة: بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة الجصة؛ والمعنى أن تخرج الدرجة كأنها قصة لايخالطها صفرة ولا تربية؛ وهو مجاز عن الانقطاع.

وفى شرح الوقاية: وضع الكرسف مستحب للبكر فى الحيض وللثيب فى كل حال، وموضعه موضع البكارة، ويكره فى الفرج الداخل اه.

وفى غيره أنه سنة للثيب فى الحيض مستحب فى الطهر، ولو صلتا بدونه جاز اه ملخصا من البحر وغيره. والكرسف: بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن. وفى اصطلاح الفقهاء: مايوضع على فم الفرج (قوله فى مدته) احتراز عما تراه الصغيرة، وكذا الآيسة فى كل ماتراه مطلقا أو سوى الدم الخالص على ماسيأتى (قوله المعتادة) احتراز عما زاد على العادة وجاوز العشرة فإنه ليس بحيض (قوله ولو المرئى طهراً الخ) مرادهم بالطهر هنا النقاء بالمد: أى عدم الدم.

ثم اعلم أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوما فأكثر يكون فاصلا بين الدمين فى الحيض اتفاقاً فما بلغ من كل من الدمين نصاباً جعل حيضاً، وأنه إذا كان أقل من ثلاثة أيام لايكون فاصلا وإن كان أكثر من الدمين اتفاقاً.

واختلفوا فيما بين ذلك على ستة أقوال كلها رويت عن الإمام أشهرها ثلاثة:

بين الدمين (فيها حيض) لأن العبرة لأوله وآخره وعليه المتون فليحفظ . ثم ذكر أحكامه بقوله (يمنع صلاة)

الأولى : قول أبى يوسف إن الطهر المتخلل بين الدمين لايفصل، بل يكون كالدم المتوالى بشرط إحاطة الدم لطرفى الطهر المتخلل، فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به أيضا ، فلو رأت مبتدأة يوما دما وأربعة عشر طهرا ويوما دما فالعشرة الأولى حيض ، ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دماً وعشرة طهراً ويوماً دماً فالعشرة التى لم تر فيها الدم حيض إن كانت عادتها وإلا ردت إلى أيام عادتها :

الثانية : أن الشرط إحاطة الدم لطرفى مدة الحيض، فلا يجوز بداية الحيض بالطهر ولا ختمه به ؛ فلو رأت مبتدأة يوما دماً وثمانية طهراً ويوما دماً فالعشرة حيض؛ ولو رأت معتادة قبل عادتها يوما دماً وتسعة طهراً ويوما دماً لا يكون شيء منه حيضاً ، وكذا النفاس على هذا الاعتبار .

الثالثة : قول محمد إن الشرط أن يكون الطهر مثل الدمين أو أقل فى مدة الحيض ، فلوكان أكثر فصل ، لكن ينظر إن كان فى كل من الجانبين مايمكن أن يجعل حيضا فالسابق حيض، ولو فى أحدهما فهو الحيض والآخر استحاضة ، وإلا فالكل استحاضة . ولا يجوز بدء الحيض بالطهر ولا ختمه به ؛ فلو رأت مبتدأة يوما دما ويومين طهراً ويوما دماً فالأربعة حيض ، لأن الطهر المتخلل دون ثلاث وهو لايفصل اتفاقا كما مر ؛ ولو رأت يوما دماً وثلاثة طهراً ويومين دما فالستة حيض للاستواء ؛ ولو رأت ثلاثة دما وخمسة طهراً ويوما دما فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلا والمتقدم أمكن جعله حيضا ، هذا خلاصة مافى شروح الهداية وغيرها . وقد صحح قول محمد فى المبسوط والمحيط ، وعليه الفتوى . وفى الهداية الأخذ بقول أبى يوسف أيسر اهـ وكثير من المتأخرين أفتوا به لأنه أسهل على المفتى والمستفتى سراج ، وهو الأولى فتح ، وهو قول أبى حنيفة الآخر نهاية : وأما الرواية الثانية ، فنى البحر قد اختارها أصحاب المتون ، لكن لم تصحح فى الشروح .

[تتمة] الطهر المتخلل بين الأربعين فى النفاس لايفصل عند أبى حنيفة سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر ، ويجعل إحاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالى ، وعليه الفتوى . وعندهما الخمسة عشر تفصل، فلو رأت بعد الولادة يوما دما وثمانية وثلاثين طهرا ويوما دما ؛ فعنده الأربعون نفاس ، وعندهما الدم الأول ؛ ولو رأت من بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دما ثم خمسة عشر طهراً ثم خمسة دما ثم خمسة عشر طهراً ثم استمر الدم ؛ فعنده نفاسها خمسة وعشرون ؛ وعندهما نفاسها الخمسة الأولى وحيضها الخمسة الثانية ، وتمامه فى التاترخانية (قوله فيها) أى فى مدة الحيض (قوله حيض) خبر المبتدإ وهو قوله وما تراه (قوله وعليه المتون) أى على أن الشرط فى جعل الطهر المتخلل بين الدمين حيضا كون الدمين المحيطين به فى مدة الحيض لا فى مدة الطهر (قوله فليحفظ) أشار إلى أن اختيار أصحاب المتون له ترجيح .

أقول : لكنه تصحيح التزامى ، وقد صرح العلامة قاسم بأن التصحيح الصريح مقدم على الالتزامى (قوله ثم ذكر أحكامه) أى بعضها ، وإلا فقد أوصلها فى البحر إلى اثنين وعشرين : منها أنه يمنع صحة الطهارة إلا التى يقصد بها التنظيف كأغسال الحج ، ولا يحرمها لقولهم يستحب لها أن تتوضأ كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر بقدر أدائها كى لا تنسى عادتها . وفى رواية يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلى ؛ وأنه يمنع الاعتكاف ، ويمنع صحته ، ويفسده إذا طرأ عليه ، ويمنع وجوب طواف الصدر ، ويحرم الطلاق ؛ وتبلغ به الصبية ؛ ويتعلق به انقضاء العدة والاستبراء ، ويوجب الغسل بشرط الانقطاع ، ولا يقطع التتابع فى صوم كفارة القتل والفطر ، بخلاف كفارة اليمين ونحوها ، وكل أحكامه تتعلق بالنفاس إلا خمسة أو سبعة على ماسيأتى (قوله يمنع) أى الحيض وكذا النفاس خزائن (قوله صلاة) أى يمنع صحتها ويحرمها ، وهل يمنع وجوبها لعلم

مطلقا ولو سجدة شكر (وصوما) وجماعا (وتقضيه) لزوما دونها للحرج .

ولو شرعت تطوعا فيهما فحاضت قضتهما خلافا لما زعمه صدر الشريعة بحر .

وفى الفيض : لو نامت طاهرة وقامت حائضة حكم بحيضها مذ قامت وبعكسه مذ نامت احتياطا .

(و) يمنع حل (دخول مسجد

فائدته وهى الأداء أو القضاء أم لا ؟ وتسقط للحرج خلاف ، وعامتهم على الأول ؛ وبسطنا الكلام على ذلك فيما علقناه على البحر (قوله مطلقا) أى كلا أو بعضا لأن منع الشىء منع لأبعاضه نهر (قوله ولو سجدة شكر) أى أو تلاوة فيمنع صحتهما ويحرمهما بحر (قوله وصوما) أى يحرمه ويمنع صحته لاوجوبه فلذا تقضيه (قوله وجماعا) أى يحرمه ، وكذا مافى حكمه كما يأتى (قوله وتقضيه) أى الصوم على التراخى فى الأصح خزائن . وعزاه فى هامشها إلى منلا مسكين وغيره (قوله للحرج) علة لقوله دونها : أى لأن فى قضاء الصلاة حرجا بتكررها فى كل يوم وتكرر الحيض فى كل شهر ، بخلاف الصوم فإنه يجب فى السنة شهرا واحدا ، وعليه انعقد الإجماع لحديث عائشة فى الكتب الستة ، وتمامه فى البحر . وفيه وهل يكره لها قضاء الصلاة ؟ لم أره صريحا . وينبغى أن يكون خلاف الأولى . قال فى النهر : يدل عليه قولهم : لو غسل رأسه بدل المسح كره اه تأمل .

وهل يكره لها التشبه بالصوم أم لا ؟ مال بعض المحققين إلى الأول ، لأن الصوم لها حرام فالتشبه به مثله . واعترض بأنه يستحب لها الوضوء والقعود فى مصلاها وهو تشبه بالصلاة اه تأمل (قوله ولو شرعت تطوعا فيهما) أى فى الصلاة والصوم ؛ أما الفرض ففى الصوم تقضيه دون الصلاة وإن مضى من الوقت ما يمكنها أداؤها فيه لأن العبرة عندنا لآخر الوقت كما فى المنبع (قوله فحاضت) أى فى أثنائهما (قوله قضتهما) للزومهما بالشروع (قوله خلافا لما زعمه صدر الشريعة) أى من أنه يجب قضاء نفل الصلاة لا نفل الصوم ط (قوله بحر) ذكره فى البحر قبيل قول المتن والطهر المتخلل بين الدمين فى المدة حيض ونفاس ؛ ونقل التسوية بينهما عن الفتح والنهاية والاسبيجابى ؛ ثم قال : فتبين أن مافى شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح اه ح (قوله وبعكسه) أى عكس التصوير المذكور ، بأن نامت حائضا وقامت طاهرة : أى وضعت الكرسف ونامت فلما أصبحت رأت عليه الطهر لاعكس الحكم ، لأنه بينه بقوله مذ نامت : أى حكم بحيضها من حين نامت فافهم (قوله احتياطا) أى فى الصورتين ، فتقضى العشاء فيهما إن لم تكن صلتها كما فى البحر ؛ حتى لو نامت قبل انقضاء الوقت ثم انتبهت بعد خروجه حائضا يجب عليها قضاء تلك الصلاة لأنا جعلناها طاهرة فى آخر الوقت حيث لم نحكم بحيضها إلا بعد خروجه ، ولو نامت حائضا وانتبهت طاهرة بعد الوقت يجب عليها قضاء تلك الصلاة التى نامت عنها لأنا جعلناها طاهرة من حين نامت ، وحيث حكمنا بطهارتها فى آخر الوقت وجب القضاء ، ولأن الدم حادث ، والأصل فيه أن يضاف إلى أقرب أوقاته فتجعل حائضا مذ قامت ؛ والانقطاع عدم وهو الأصل فلا يحكم بخلافه إلا بدليل ولم يعلم درور الدم فى نومها فجعلت طاهرة مذ نامت ، فقد ظهر أن الاحتياط فى الوجهين لا فى العكس فقط رحمتى فافهم ، نعم فى قول الشارح وبعكسه مذ نامت إيهام ، والمراد أنه يحكم بأنها كانت حائضا حين نومها وطهرت قبل خروج الوقت ، ولو قال حكم بطهرها مذ نامت وكذا فى عكسه لكان أوضح (قوله ويمنع حل) قدر لفظة حل هنا وفيما بعده ، لأن ماقبله المنع فيه من الحل والصحة فلذا أطلق المنع فيه (قوله دخول مسجد) أى ولو مسجد مدرسة أو دار لايمنع أهلهما الناس من الصلاة فيه وكانا لو أغلقا يكون له جماعة منهم وإلا فلا تثبت له أحكام المسجد كما قدمناه فى بحث الغسل عن الخانية والقنية . وخرج مصلى العيد والجنازة وإن كان لهما حكم المسجد

و) حل (الطواف) ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه (وقربان ماتحت إزار) يعنى مابين سرةوركبة ولو بلا شهوة، وحل ماعداه مطلقا . وهل يحل النظر ومباشرتها له ؟ فيه تردد

فى صحة الاقتداء مع عدم اتصال الصفوف ، وأفاد منع الدخول ولو للمرور ،وقدم فى الغسل تقييده بعدم الضرورة بأن كان بابه إلى المسجد ولا يمكنه تحويله ولا السكنى فى غيره ، وذكرنا هناك أن الظاهر حينئذ أنه يجب التيمم للمرور أخذا مما فى العناية عن المبسوط :

مسافر مر بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يتيمم لدخول المسجد عندنا اه وكذا لو مكث فى المسجد خوفا من الخروج ، بخلاف مالو احتلم فيه وأمكنه الخروج مسرعا فإنه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج (قوله وحل الطواف) لأن الطهارة له واجبة فيكره تحريما وإن صح كما فى البحر وغيره. (قوله ولو بعد دخولها المسجد) أى ولو عرض الحيض بعد دخولها المسجد فعدم الحل ذاتى له لا لعلة دخول المسجد ط ، حتى لو لم يكن فى المسجد لايحل نهر (قوله وقربان ما تحت إزار) من إضافة المصدر إلى مفعوله ، والتقدير : ويمنع الحيض قربان زوجها ماتحت إزارها كما فى البحر (قوله يعنى ما بين سرة وركبة) فيجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والركبة وماتحتها ولو بلا حائل ، وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما ، ولا يكره طبخها ولا استعمال مامسته من عجين أو ماء أو نحوهما إلا إذا توضأت(١) بقصد القربة كما هو المستحب فإنه يصير مستعملا .

وفى الولوالجية : ولا ينبغى أن يعزل عن فراشها لأن ذلك يشبه فعل اليهود بحر .

وفى السراج : يكره أن يعزلها فى موضع لايخالطها فيه .

هذا ،واعلم أن المصرح به عندنا فى كتاب الحظر والإباحة أن الركبة من العورة، ومقتضاه كما أفاده الرحمتى حرمة الاستمتاع بالركبة لاستدلالهم هنا بقوله عليه الصلاة والسلام «مادون الإزار» ومحله العورة التى يدخل فيها الركبة تأمل (قوله مطلقا) أى بشهوة أولا (قوله وهل يحل النظر) أى بشهوة ، وهذا كالاستثناء من عموم حل ماعدا القربان ، وأصل التردد لصاحب البحر حيث ذكر أن بعضهم عبر بالاستمتاع فيشمل النظر ، وبعضهم بالمباشرة فلا يشمله ومال إلى الثانى ، ومال أخوه فى النهر إلى الأول ، وانتصر العلامة ح للأول .

وأقول : فيه نظر فإن من عبر بالمباشرة : أى التقاء البشرة ساكت عن النظر، ومن عبر بالاستمتاع مانع للنظر، فيؤخذ به لتقدمه على المفهوم ، على أنه نقل فى الحقائق فى باب الاستحسان عن التحفة والخانية : يجتنب الرجل من الحائض ماتحت الإزار عند الإمام . وقال محمد : يجتنب شعار الدم يعنى الجماع فقط .

ثم اختلفوا فى تفسير قول الإمام : قيل لايباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة إلى الركبة ويباح ماوراءه ، وقيل يباح مع الإزار اه .

ولايخفى أن الأول صريح فى عدم حل النظر إلى ماتحت الإزار، والثانى قريب منه، وليس بعد النقل إلا الرجوع إليه فافهم (قوله ومباشرتها له)سبب تردده فى المباشرة تردد البحر فيها، حيث قال : ولم أر لهم حكم مباشرتها له: ولقائل أن يمنعه بأنه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها به بالأولى . ولقائل أن يجوزه بأن حرمته عليه لكونها حائضا ، وهو مفقود فى حقه فحل لها الاستمتاع به ، ولأن غاية مسها لذكره أنه استمتاع بكفها وهو جائز قطعا اه . واستظهر فى النهر الثانى : لكن فيما إذا كانت مباشرتها له بما بين سرته وركبته ، كما إذا وضعت

---

(١) (قوله إلا إذا توضأت الخ) أى لقصد القربة المستحبة من الجلوس قدر أداء فرض الصلاة الخ عزيزى ، وقد منا قبل نحو ورقة اه منه .

(وقراءة قرآن) بقصده (ومسه) ولو مكتوباً بالفارسية فى الأصح (إلا بغلافه) المنفصل كما مر (وكذا) يمنع (حمله) كلوح وورق فيه آية .

(ولا بأس) لحائض وجنب (بقراءة أدعية ومسها وحملها وذكر الله تعالى ، وتسبيح) وزيارة قبور ، ودخول مصلى عيد (وأكل وشرب بعد مضمضة ، وغسل يد) وأما قبلهما فيكره لجنب

يدها على فرجه كما اقتضاه كلام البحر ، لا إذا كانت بمابين سرتها وركبتها ؛ كما إذا وضعت فرجها على يده فهذا كما ترى تحقيق لكلام البحر لا اعتراض عليه فافهم ، وهو تحقيق وجيه لأنه يجوز له أن يلمس بجميع بدنه حتى بذكره جميع بدنها إلا ماتحت الإزار ، فكذا هى لها أن تلمس بجميع بدنها إلا ماتحت الإزار جميع بدنه حتى ذكره ، وإلا فلو كان لمسها لذكره حراما لحرم عليها تمكينه من لمسه بذكره لما عدا ماتحت الإزار منها ، وإذا حرم عليه مباشرة ما تحت إزارها حرم عليها تمكينه منها فيحرم عليها مباشرتها له بما تحت إزارها بالأولى (قوله وقراءة قرآن) أى ولو دون آية من المركبات لا المفردات ، لأنه جوز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة كما قدمناه ، وكالقرآن التوراة والإنجيل والزبور كما قدمه المصنف (قوله بقصده) فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئا من الآيات التى فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به كما قدمناه عن العيون لأبى الليث وأن مفهومه أن ماليس فيه معنى الدعاء كسورة أبى لهب لايؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله ومسه) أى القرآن ولو فى لوح أو درهم أو حائط ، لكن لا يمنع إلا من مس المكتوب ، بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه . وقال بعضهم : يجوز ، وهذا أقرب إلى القياس ، والمنع أقرب إلى التعظيم كما فى البحر : أى والصحيح المنع كما نذكره . ومثل القرآن سائر الكتب السماوية كما قدمناه عن القهستانى وغيره وفى التفسير والكتب الشرعية خلاف مر (قوله إلا بغلافه المنفصل) أى كالجراب والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح ، وعليه الفتوى ، لأن الجلد تبع له سراج ، وقدمنا أن الخريطة الكيس .

أقول : ومثلها صندوق الربعة ، وهل مثلها كرسى المصحف إذا سمر به؟ يراجع (قوله وكذا يمنع حمله) تبع فيه صاحب البحر حيث ذكره عند تعداد أحكام الحيض . وفيه أنه إن أراد به حمله استقلالا أغنى عنه ذكر المس ، أو تبعا فلا يمنع منه .

ففى الحلية عن المحيط : لو كان المصحف فى صندوق فلا بأس للجنب أن يحمله ، وفيها قالوا : لا بأس بأن يحمل خرجا فيه مصحف . وقال بعضهم : يكره . أخذ زمام الإبل التى عليها المصحف . قال المحبوبى : ولكنه بعيد ، وهو كما قال اه .

أقول : وقد يقال يمكن تصوير الحمل بدون مس وتبعية كحمله مربوطا بخيط مثلا ، لكن الظاهر جوازه تأمل (قوله فيه آية) قيد بالآية لأنه لو كتب مادون الآية لم يكره مسه كما فى القهستانى ح (قوله ولا بأس) يشير إلى أن وضوء الجنب لهذه الأشياء مستحب كوضوء المحدث وقد تقدم ح أى لأن مالا بأس فيه يستحب خلافه ، لكن استثنى من ذلك ط الأكل والشرب بعد المضمضة والغسل ، بدليل قول الشارح وأما قبلهما فيكره (قوله بقراءة أدعية الخ) شمل دعاء القنوت ، وهو ظاهر المذهب كما قدمناه (قوله فيكره لجنب) لأنه يصير شاربا للماء المستعمل : أى وهو مكروه تنزيها ، ويده لاتخلو عن النجاسة فينبغى غسلها ثم يأكل بدائع . وظاهر التعليل أن استحباب المضمضة لأجل الشرب وغسل اليد لأجل الأكل ، فلا يكره الشرب بلا غسل يد ولا الأكل بلا مضمضة ، وعليه ففى كلام المتن لف ونشر مشوش ، لكن قال فى الخلاصة : إذا أراد الجنب أن يأكل

لاحائض مالم تخاطب بغسل ، ذكره الحلبي :

(ولا يكره) تحريما (مس قرآن بكم) عند الجمهور تيسيرا ، وصحح فى الهداية الكراهة ، وهو أحوط .

(ويحل وطؤها إذا انقطع حيضها لأكثره) بلا غسل وجوباً بل ندبا .

(وإن) انقطع لدون أقله تتوضأ وتصلى فى آخر الوقت ، وإن (لأقله) فإن لدون عادتها لم يحل ، وتغتسل وتصلى وتصوم احتياطا ؛ وإن لعادتها ، فإن كتابية حل فى الحال وإلا (لا) يحل (حتى تغتسل) أو تتيمم بشرطه

فالمستحب له أن يغسل يديه ويتمضمض اه تأمل . وذكر فى الحلية عن أبي داود وغيره « أنه عليه الصلاة والسلام إذا أراد أن يأكل وهو جنب غسل كفيه » وفى رواية مسلم « يتوضأ وضوءه للصلاة » (قوله لا حائض) فى الخانية قيل إنها كالجنب . وقيل لايستحب ، لأن الغسل لايزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد ، بخلاف الجنابة اه :

أقول : ينبغى أن يستحب لها غسل اليد للأكل بلا خلاف لأنه يستحب للطاهر فهى أولى ، ولذا قال فى الخلاصة : إذا أرادت أن تأكل تغسل يديها ، وفى المضمضة خلاف (قوله مالم تخاطب بغسل) أى لا يكره لها مدة عدم خطابها التكليفى بالغسل ، وذا إنما يكون بعد الطهارة من الحيض (قوله الكراهة) أى التحريمية ط (قوله وهو أحوط) وقدمنا عن الخانية أنه ظاهر الرواية ، وعزاه فى الخلاصة إلى عامة المشايخ . قال فى البحر : فكان أولى ، وقدمنا عن الفتح أن التقييد بالكم اتفاقى فإنه لا يجوز مسه بغير الكم أيضا من بعض ثياب البدن (قوله إذا انقطع حيضها لأكثره) مثله النفاس ، وحل الوطء بعد الأكثر ليس بمتوقف على انقطاع الدم صرح به فى العناية والنهاية وغيرهما ، وإنما ذكره ليبنى عليه مابعده قال ط : ويؤخذ منه جواز الوطء حال نزول دم الاستحاضة اه وقدمنا عن البحر أنه يجوز الاستمتاع بما بين السرة والركبة بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دما اه وهذا فى الحائض ، فيدل على جواز وطء المستحاضة وإن تلطخ دما ، وسيأتى مايؤيده فافهم (قوله وجوبا) منصوب بعامل محذوف أى بلاغسل يجب وجوبا ، ومثله قوله بل ندبا (قوله بل ندبا) لأن قراءة حتى يطهرن بالتشديد تقتضى حرمة الوطء إلى غاية الاغتسال فحملناها على ماإذا كان أيامها أقل من عشرة دفعا للتعارض بين القراءتين ، فظاهره يورث شبهة فلهذا لايستحب ، نوح عن الكافى (قوله لدون أقله) أى أقل الحيض وهو ثلاثة أيام (قوله فى آخر الوقت) أى وجوبا بركوى ، والمراد آخر الوقت المستحب دون المكروه كما هو ظاهر سياق كلام الدرر وصدر الشريعة . قال ط : وأهمل الشارح حكم الجماع ، ويظهر عدم حله بدليل مسألة الانقطاع على الأقل وهو دون العادة .

قلت : قد يفرق بين تحقق الحيض وعدمه ، وانظر مانذكره قبيل قوله والنفاس لأم التوأمين (قوله وإن ولأقله) اللام بمعنى بعد ط (قوله لم يحل) أى الوطء وإن اغتسلت ، لأن العود فى العادة غالب بحر (قوله وتغتسل وتصلى) أى فى آخر الوقت المستحب ، وتأخيره إليه واجب هنا أما فى صورة الانقطاع لتمام العادة فإنه مستحب كما فى النهاية والفتح وغيرهما (قوله احتياطا) علة للأفعال الثلاثة (قوله وإن لعادتها) وكذا لو كانت مبتدأة درر (قوله حل فى الحال) لأنه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب ، فإن أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الأحكام ، وتمامه فى البحر (قوله حتى تغتسل) قد علمت أنه يستحب لها تأخيره إلى آخر الوقت المستحب دون المكروه . قال فى المبسوط : نص عليه محمد فى الأصل . قال : إذا انقطع فى وقت العشاء تؤخر إلى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلى قبل انتصاف الليل ، وما بعد نصف الليل مكروه بحر (قوله بشرطه) هو فقد الماء والصلاة به على الصحيح كما يعلم من النهر وغيره ، وبهذا ظهر أن المراد التيمم الكامل المبيح للصلاة مع الصلاة به أيضا ، ولعل وجه شرطهم

(أو يمضى عليها زمن يسع الغسل) ولبس الثياب (والتحريمة) يعنى من آخر وقت الصلاة لتعليلهم بوجوبها فى ذمتها ، حتى و طهرت فى وقت العيد لابد أن يمضى وقت الظهر كما فى السراج ، وهل تعتبر التحريمة فى الصوم ؟

الصلاة به هو أن من شروط التيمم عدم الحيض ، فإذا صلت به وحكم الشرع بصحة صلاتها يكون حكما بصحة تيممها وبأنها تخرج به من الحيض ، كما يحكم بخروجها من الحيض ، وبقائها بمنزلة الجنب فيما إذا انقطع لتمام العشرة أو صارت الصلاة دينا فى ذمتها لحكم الشرع عليها بحكم من أحكام الطاهرات ، ولهذا يحل لزوجها أن يقربها وإن لم تغتسل كما يأتى تقريره .

وقد ظهر بما قررناه صحة ما ذكره فى الظهيرية من أنه يجوز للحائض التيمم لصلاة الجنازة والعيد إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرة وإن كان أقل فلا اه فشرط لجواز تيممها لصلاة الجنازة أو العيد انقطاع الحيض لتمام العشرة لأن المراد بهذا التيمم هو التيمم الناقص الذى يكون عند وجود الماء لخوف فوت صلاة تفوت لا إلى بدل ، وإنما كان ناقصا لأنه لايصلى به الفرض ، بل يبطل بعد الفراغ من تلك الصلاة ، حتى لو حضرت جنازة أخرى لايصح الصلاة عليها بهذا التيمم على مامر تقريره فى محله ، وإذا كان هذا التيمم ناقصا فلا تخرج به الحائض من الحيض لما علمت من اعتبار التيمم بشرطه مع الصلاة معه .

وأما إذا انقطع حيضها لتمام العشرة فيجوز تيممها لصلاة الجنازة أو العيد ، لأنها خرجت من الحيض بالانقطاع المذكور ، فلو انقطع لأقل من العشرة لايجوز لها أن تتيمم للجنازة أو العيد مع وجود الماء ، ولا تصح الصلاة به لأنه ناقص لاتخرج به من الحيض . ومن شروط صحة التيمم عدم المنافى ، والحيض مناف لصحته .

أما إذا انقطع لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض وصارت كالجنب فيصح تيممها المذكور كما يصح من الجنب ، فكلام الظهيرية صحيح لاغبار عليه كما أوضحناه هنا وفى باب التيمم ، لكن ينبغى تقييد قوله وإلا فلا بما إذا انقطع لدون العشرة ولم تصر الصلاة دينا فى ذمتها ، إذ لو انقطع لدون العشرة ولتمام عادتها ومضى عليها وقت صلاة خرجت من الحيض ، وجاز لزوجها قربانها ، فينبغى صحة تيممها للجنازة تأمل (قوله يسع الغسل) أى مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الأعين . وفى شرح البزدوى : ولم يذكروا أن المراد به الغسل المسنون أو الفرض ، والظاهر الفرض لأنه يثبت به رجحان جانب الطهارة اه كذا فى شرح التحرير لابن أمير حاج (قوله والتحريمة) وهى « الله » عند أبى حنيفة و « الله أكبر » عند أبى يوسف ، والفتوى على الأول كما فى المضمرات قهستانى (قوله يعنى من آخر وقت الصلاة الخ) اعلم أنه إذا انقطع دم الحائض لأقل من عشرة وكان لتمام عادتها فإنه لايحل وطؤها إلا بعد الاغتسال أو التيمم بشرطه كما مر ، لأنها صارت طاهرة حقيقة أو بعد أن تصير الصلاة دينا فى ذمتها ، وذلك بأن ينقطع ويمضى عليها أدنى وقت صلاة من آخره ، وهو قدر مايسع الغسل واللبس والتحريمة ، سواء كان الانقطاع قبل الوقت أو فى أوله أو قبيل آخره بهذا القدر ؛ فإذا انقطع قبل الظهر مثلا أو فى أول وقته لايحل وطؤها حتى يدخل وقت العصر ، لأنها لما مضى عليها من آخر الوقت ذلك القدر صارت الصلاة دينا فى ذمتها ، لأن المعتبر فى الوجوب آخر الوقت ، وإذا صارت الصلاة دينا فى ذمتها صارت طاهرة حكما ، لأنها لاتجب فى الذمة إلا بعد الحكم عليها بالطهارة ، وكذا لو انقطع فى آخره وكان بين الانقطاع وبين وقت العصر ذلك القدر فله وطؤها بعد دخول وقت العصر لما قلنا . أما إذا كان بينهما دون ذلك فلا يحل إلا بعد الغروب لصيرورة صلاة العصر دينا فى ذمتها دون صلاة الظهر ، لأنها لم تدرك من وقتها ما يمكنها الشروع فيه .

فإذا علمت ذلك ظهر لك أن عبارة المصنف موهمة ولبست على إطلاقها ، لأنها توهم أنه يحل بمضى ذلك

الأصح لا ، وهى من الطهر مطلقا ، وكذا الغسل لولأكثره وإلا فمن الحيض ؛

القدر سواء كان فى وقت صلاة أو فى وقت مهمل وهو مابعد الطلوع إلى الزوال ، وسواء كان فى أول الوقت أوفى آخره مع أنه لاعبرة للوقت المهمل ولا لأول وقت الصلاة كما صرح به ابن الكمال ودل عليه التعليل بوجوبها دينا فى ذمتها ، فإنها لاتجب كذلك إلا بخروج وقتها خلافا لما غلط فيه بعضهم كما نبه عليه فى الفتح والبحر ، فلذا قال الشارح : يعنى من آخر وقت الصلاة للاحتراز عنهما ، وأتى بالعناية التى يؤتى بها فى موضع الخفاء لما ذكرنا من الإبهام ؛ ولو عبر المصنف كما عبر البركوى بقوله أو تصير صلاة دينا فى ذمتها لكان أخصر وأظهر، ولكنه قصد التنبيه على ما به تصير الصلاة دينا فى ذمتها ، وهو مضى هذا الزمان من آخر الوقت ، ثم هذا كله إذا لم يتم أكثر المدة قبل الغسل كما فى البركوية ، فلوتم لها عشرة أيام قبل خروج الوقت والغسل لايحتاج إلى مضى هذا الزمن .

[تنبيه] إنما حل وطؤها بعد الحكم عليها بالطهارة بصيرورة الصلاة دينا فى ذمتها ، لأنها صارت كالجنب وخرجت من الحيض حكما ، وبه يعلم أنه يجوز لها قراءة القرآن كما نقله ط عن البرجندى ؛ بخلاف ما إذا اغتسلت ؛ وحيث صارت كالجنب فينبغى أن يجوز لها التيمم لصلاة جنازة أو عيد خافت فوتها ، كما يجوز ذلك للجنب كما قررناه آنفا (قوله الأصح لا) أى فلو انقطع قبل الصبح فى رمضان بقدر مايسع الغسل فقط لزمها صوم ذلك اليوم ، ولا يلزمها قضاء العشاء مالم تدرك قدر تحريمة الصلاة أيضا ، وهذا ماصححه فى المجتبى .

ونقل بعده فى البحر عن التوشيح والسراج أنه لايجزيها صوم ذلك اليوم إذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لأنه لايحكم بطهارتها إلا بهذا ، وإن بقى قدرهما يجزيها لأن العشاء صارت دينا عليها ، وأنه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة اه ونحوه فى الزيلعى . وقال فى البحر : وهذا هو الحق فيما يظهر اه . قال فى النهر : وفيه نظر ، ولم يبين وجهه .

أقول : ولعله أن الصوم يمكن إنشاؤه فى النهار ، فلا يتوقف وجوبه على إدراكها أكثر مما يزيد على قدر الغسل ، بخلاف الصلاة لكن فيه أنه لو أجزأها الصوم بمجرد إدراك قدر الغسل لزم أن يحكم بطهارتها من الحيض ، لأن الصوم لا يجزئ من الحائض ، ولزم أن يحل وطؤها لو كانا مسافرين فى رمضان مع أنه خلاف ماأطبقوا عليه من أنه لا يحل مالم تجب الصلاة دينا فى ذمتها ، ولا تجب إلا بإدراك الغسل والتحريمة ؛ فالذى يظهر ماقال فى البحر أنه الحق . ثم لايخفى أن لبس الثياب مثل التحريمة إذ لا تجب الصلاة بدونه كما مر ، لكن هذا على القول باشتراط التحريمة لاعلى ماصححه الشارح تبعا للمجتبى فافهم (قوله وهى) أى التحريمة : أى زمانها من الطهر : أى من زمنه (قوله مطلقا) أى سواء كان الانقطاع لأكثر الحيض أو لدون ذلك خ (قوله وكذا الغسل) أى الغسل مثل التحريمة فى أنه من الطهر لو الانقطاع لأكثره ولو لأقله فلا ، بل هو من الحيض ، لكن هذا فى حق القربان والانقطاع الرجعة وجواز التزوج بآخر لافى حق جميع الأحكام ؛ ألا ترى أنها إذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم فى الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وإن لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال اه بحر عن المجتبى : أى لو انقطع دمها لتمام العشرة حل لزوجها قربانها قبل الغسل ، لأن زمن الغسل حينئذ من الطهر فصار واطئا فى الطهر ، وكذا تنقطع الرجعة بمجرد طهرها بتمام العشرة فى الحيضة الثالثة لو كانت مطلقة طلاقا رجعيا . ويجوز لها التزوج بآخر لأنها بانت من الأول بانقضاء العدة .

وأما لو كان الانقطاع لدون العشرة ولتمام عادتها فلا تثبت هذه الأحكام مالم تغتسل ، لأن زمن الغسل حينئذ من الحيض ، فلو وطئها زوجها قبل الغسل كان واطئا فى زمن الحيض ، وكذا لا تنقضى عدتها مالم تغتسل ،

فتقضي إن بقي بعد الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد أيامه على عشرة فليحفظ (و) وطؤها (يكفر مستحله) كما جزم به غير واحد ، وكذا مستحل وطء الدبر عندالجمهور مجتبى (وقيل لا) يكفر في المسألتين، وهو الصحيح خلاصة (وعليه المعول) لأنه حرام لغيره ، ولما يجيء في المرتد أنه لايفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة ، ثم هو كبيرة لو عامداً مختارا عالما بالحرمة لاجاهلا أو مكرها أو ناسياً فتلزمه التوبة ؛

وأما في حق بقية الأحكام فلا يشترط الغسل ، ففي مثل الصلاة أو الصوم يجب عليها وإن لم تغتسل لكن بشرط إدراك زمن التحريمة (قوله فتقضي الخ) أي إذا علمت أن زمن التحريمة من الطهر مطلقا وأن زمن الغسل من الحيض في الانقطاع لأقله فتقضي الصلاة إن بقي قدر الغسل والتحريمة . فلا يكفي إدراك قدر الغسل فقط ، بل لابد من إدراك قدر التحريمة أيضا : أي ولبس الثياب كما مر (قوله ولو لعشرة الخ) أي ولو انقطع لعشرة . فتقضي الصلاة إن بقي قدر التحريمة فقط .

والحاصل أن زمن الغسل من الحيض لو انقطع لأقله لأنها إنما تطهر بعد الغسل ، فإذا أدركت من آخر الوقت قدر مايسع الغسل فقط لم يجب عليها قضاء تلك الصلاة لأنها لم تخرج من الحيض في الوقت . بخلاف ما إذا كان يسع التحريمة أيضا ؛ لأن التحريمة من الطهر فيجب القضاء . وأما إذا انقطع لأكثره فإنها تخرج من الحيض بمجرد ذلك ، فيكون زمن الغسل من الطهر وإلا لزم أن تزيد مدة الحيض على العشرة . فإذا أدركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب القضاء وإن لم تتمكن من الغسل ، لأنها أدركت بعد الخروج من الحيض جزءا من الوقت . وإنما حل الوطء في الانقطاع لأكثره مطلقا لتوقفه على الخروج من الحيض وقد وجد. بخلاف وجوب الصلاة لتوقفه على إدراك جزء آخر بعده (قوله ووطؤها) أي الحائض قال في الشرنبلالية : ولم أر حكم وطء النفساء من حيث التكفير ، أما الحرمة فصرح بها اه .

واعترضه الشارح في هامش الخزائن بقوله وأقول : قد قدم قبل ذلك أن النفساء كالحائض في الأحكام وقال في الجوهرة والسراج الوهاج والضياء المعنوي وغيرها : وحكم النفاس حكم الحيض في كل شيء إلا فيما استثنى ؛ وهذا صريح في إفادة هذا الحكم لهذه المسألة لأنها ليست مما استثنى كما لايخفى على المتتبع فتنبه اه . أقول : والمستثنيات سبع ستأتي (قوله كما جزم به غير واحد)أي جماعة ذو وعدد منهم صاحب المبسوط والاختيار والفتح كما في البحر (قوله وكذا مستحل وطء الدبر) أي دبر الحليلة ، أما دبر الغلام فالظاهر عدم جريان الخلاف في التكفير وإن كان التعليل الآتي يظهر فيه ط : أي قوله لأنه حرام لغيره .

أقول : وسيأتي في كتاب الإكراه أن اللواطة أشد حرمة من الزنا ، لأنها لم تبح بطريق ما ، لكون قبحها عقليا ، ولذا لاتكون في الجنة على الصحيح اه (قوله خلاصة) لم يذكر في البحر عن الخلاصة مسألة وطء الدبر (قوله فلعله يفيد التوفيق (١)) أي يحمل القول بكفره على استحلال اللواطة بغير المذكورين والقول بعدمه عليهم (قوله لأنه حرام لغيره) أي حرمته لالعينه ، بل لأمر راجع إلى شيء خارج عنه وهو الإيذاء .

قال في البحر عن الخلاصة : من اعتقد الحرام حلالا أو على القلب يكفر إذا كان حراما لعينه وثبتت حرمته بدليل قطعي . أما إذا كان حراما لغيره بدليل قطعي أوحراما لعينه بإخبار الآحاد لايكفر إذا اعتقده حلالا اه ومثله في شرح العقائد النسفية (قوله ثم هو) أي وطء الحائض (قوله لاجاهلا الخ)هو على سبيل اللف والنشر المشوش . والظاهر أن الجهل إنما ينفي كونه كبيرة لا أصل الحرمة ، إذ لاعذر بالجهل بالأحكام في دار الإسلام ، أفاده ط

---

(١) (قوله فلعله يفيد التوفيق) هكذا بخطه ، ولا وجود لذلك في نسخ الشارح التي بيدي ، فليحرر .

ويندب تصدقه بدينار أو نصفه . ومصرفه كزكاة وهل على المرأة تصدق ؟ قال فى الضياء : الظاهر لا . (ودم استحاضة) حكمه (كرعاف دائم) وقتاً كاملا (لايمنع صوما وصلاة) ولو نفلا (وجماعا) لحديث « توضئى وصلى وإن قطر الدم على الحصير » .

(قوله ويندب الخ) لما رواه أحمد وأبو داود والترمذى والنسائى عن ابن عباس مرفوعا « فى الذى يأتى امرأته وهى حائض ، قال : يتصدق بدينار أو نصف دينار » ثم قيل إن كان الوطء فى أول الحيض فبدينار أو آخره فبنصفه ، وقيل بدينار لو الدم أسود وبنصفه لو أصفر . قال فى البحر : ويدل له مارواه أبو داود والحاكم وصححه « إذا واقع الرجل أهله وهى حائض ، إن كان دما أحمر فليتصدق بدينار ، وإن كان أصفر فليتصدق بنصف دينار » اهـ (قوله قال فى الضياء الخ) أى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى ، وأصل البحث للحدادى فى السراج ، ويؤيده ظاهر الأحاديث . وظاهرها أيضا أنه لافرق بين كونه جاهلا بحيضها أولا .

[تتمة] تثبت الحرمة بإخبارها وإن كذبها فتح وبركوى . وحرر فى البحر أن هذا إذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها أما لو فاسقة ولم يغلب صدقها ؛ بأن كانت فى غير أوان حيضها لايقبل قولها اتفاقا (قوله وقتا كاملا) ظرف لقوله دائم ، الأولى عدم ذكر هذا القيد : أى قيد الدوام لأنه فى حكمه فى الدوام وعدمه ط (قوله لايمنع صوما الخ) أى ولا قراءه ومس مصحف ودخول مسجد ؛ وكذا لا تمنع عن الطواف إذا أمنت من اللوث . قهستانى عن الخزانة ط .

مطلب فى حكم وطء المستحاضة ومن بذكره نجاسة

(قوله وجماعا) ظاهره جوازه فى حال سيلانه وإن لزم منه تلويث ، وكذا هو ظاهر غيره من المتون والشروح وكذا قولهم : يجوز مباشرة الحائض فوق الإزار وإن لزم منه التلطخ بالدم ، وتمامه فى ط :

وأما مافى شرح المنية فى الأنجاس من أن التلوث بالنجاسة مكروه فالظاهر حمله على ما إذا كان بلا عذر والوطء عذرا . ألا ترى أنه يحل على القول بأن رطوبة الفرج نجسة مع أن فيه تلوثا بالنجاسة ؛ فتخصيص الحل بوقت عدم السيلان يحتاج إلى نقل صريح ولم يوجد ، بل قدمنا عن شروح الهداية التصريح بأن حل الوطء بعد أكثر الحيض غير متوقف على الانقطاع فافهم .

[تنبيه] أفتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله إلا إذا كان به سلس فيحل كوطء المستحاضة مع الجريان ؛ ويظهر أنه عندنا كذلك ، لما فيه من التضمخ بالنجاسة بلا ضرورة لإمكان غسله ، بخلاف وطء المستحاضة ووطء السلس تأمل .

وبقى ما لو كان مستنجيا بغير الماء ، ففى فتاوى ابن حجر أن الصواب التفصيل ، وهو أنه إن كان لعدم الماء جاز له الوطء للحاجة ، وإلا فلا . قال : وروى أحمد بسند ضعيف « أن رجلا قال : يارسول الله لرجل يغيب لايقدر على الماء أيجامع أهله؟ قال نعم » اهـ ملخصا (قوله لحديث توضئى) فإنه ثبت به حكم الصلاة عبارة ، وحكم الصوم والجماع دلالة اهـ منح ودرر وإبدال الدلالة (١) بالإشارة لايخفى مافيه على من له معرفة بالأصول فافهم

---

(١) (قوله وإبدال الدلالة) تعريض بالحلبى حيث قال وحل الصوم والجماع بالإشارة . وفيه أن الاستدلال بإشارة النص كما تقرر فى الأصول هو العمل بما ثبت بنظمه لغة ، لكنه غير مقصود ولا سيق له النص كما فى قوله تعالى — وعلى المولود له رزقهن — الآية ، سيق لإثبات النفقة ، وفى ذكر المولود له إشارة إلى أن النسب للآباء . وأما الثابت بدلالة النص ، فما ثبت بمعنى النص لغة كالنهى عن التأفيف يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لأنه أولى ، وهكذا هذا فإنه سيق لبيان صحة الصلاة مع هذا العذر مع أنها تشترط لها الطهارة ، فيوقف بذلك على حكم الصوم والجماع بالأولى لعدم اشتراط الطهارة من الحدث لهما اهـ منه .

(والنفاس) لغة : ولادة المرأة . وشرعا (دم) فلو لم تره هل تكون نفساء ؟ المعتمد نعم (ويخرج) من رحم . فلوولدته من سرتها إن سال الدم من الرحم فنفساء وإلا فذات جرح وإن ثبت له أحكام الولد (عقب ولد) أو أكثره ولو متقطعا عضوا عضوا لا أقله ، فتتوضأ إن قدرت أو تتيمم وتومئ بصلاة ولا تؤخر ، فما عذر الصحيح القادر ؟ .

وحكمه كالحيض فى كل شىء إلا فى سبعة ذكرتها فى الخزائن وشرحى للملتقى : منها أنه (لاحد لأقله) إلا إذا احتيج إليه لعدة كقوله إذا ولدت فأنت طالق ، فقالت مضت عدتى ؛ فقدره الإمام بخمسة وعشرين

ثم الحديث مذكور فى الهداية ، وظاهر الفتح أنه لم يجده بهذا اللفظ ، وذكر عن سنن ابن ماجه « أنه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبى حبيش : اجتنبى الصلاة أيام محيضك ثم اغتسلى وتوضئى لكل صلاة وإن قطر الدم على الحصير » ثم تكلم على سنده ، ثم قال : وهو فى البخارى بدون « وإن قطر الدم على الحصير » (قوله والنفاس) بالكسر قاموس (قوله فلو لم تره) أى بأن خرج الولد جافا بلا دم (قوله المعتمد نعم) وعليه فيعمم فى الدم . فيقال دم حقيقة أو حكما كما فى القهستانى (قوله من سرتها) عبارة البحر : من قبل سرتها ؛ بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها اهـ (قوله فنفساء) لأنه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة بحر (قوله وإلا) أى بأن سال الدم من السرة (قوله وإن ثبت له أحكام الولد) أى فتنقضى به العدة وتصير الأمة أم ولد . ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط بحر عن الظهيرية (قوله فتتوضأ الخ) تفريع على قوله لا أقله ط (قوله وتومئ بصلاة) أى إن لم تقدر على الركوع والسجود . قال فى البحر عن الظهيرية : ولو لم تصل تكون عاصية لربها ثم كيف تصلى ؟ قالوا يؤتى بتدر فيجعل القدر تحتها أو يحفر لها وتجلس هناك وتصلى كى لا تؤذى ولدها اهـ . (قوله فما عذر الصحيح القادر) استفهام إنكارى : أى لا عذر له فى الترك أو التأخير . قال فى منية المصلى : فانظر وتأمل هذه المسألة هل تجد عذرا لتأخير الصلاة ؟ واويلاه لتاركها (قوله إلا فى سبعة (١)) هى البلوغ والاستبراء والعدة ، وأنه لاحد لأقله ، وأن أكثره أربعون ، وأنه يقطع التتابع فى صوم الكفارة ، وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاق السنة والبدعة اهـ خ فقوله البلوغ الخ لأنه لا يتصور به لأن البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك

وصورته فى الاستبراء إذا اشترى جارية حاملا فقبضها ووضعت عنده ولدا وبقى ولد آخر فى بطنها . فالدم الذى بين الولدين نفاس ، ولا يحصل الاستبراء إلا بوضع الولد الثانى .

وصورة العدة : إذا قال لامرأته إذا ولدت فأنت طالق فولدت ثم قالت مضت عدتى فإنها تحتاج إلى ثلاث حيض ماخلا النفاس كما سيأتى بيانه اهـ سراج (قوله بخمسة وعشرين) لأنه لو قدر بأقل لأدى إلى نقض العادة عند عود الدم فى الأربعين ؛ لأن من أصل الإمام أن الدم إذا كان فى الأربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر ، حتى لو رأت ساعة دما وأربعين إلا ساعتين طهرا ثم ساعة دما كان الأربعون كلها نفاسا ، وعليه الفتوى .

---

(١) (قوله إلا فى سبعة) أقول : نظم السبعة ابن عبد الرزاق فى شرحه فقال :

حكم النفاس بحكم حيض قرروا ... فى كل شىء غير سبع تذكر
لا ينقضى استبراؤها به ولا ... بلوغها أيضا بــه يعتبر
والفصل بــين سنة التطليق ... والبدعة قالوا ليس فيه يظهر
وليس فى أقله حد وفى ... أكثره قــل أربعــون حرروا
وليس ذا بقاطع تتابعا ... فى الصوم كفارة تعتبر
فى وهكذا اعتبارها ليس له ... تعلق بــه وذا مشــتهر اهـ منه .

مع ثلاث حيض والثانى بأحد عشر والثالث بساعة .

(وأكثره أربعون يوما) كذا رواه الترمذى وغيره ، ولأن أكثره أربعة أمثال أكثر الحيض .

(والزائد) على أكثره (استحاضة) لو مبتدأة ؛ أما المعتادة فترد لعادتها وكذا الحيض ، فإن انقطع على أكثرهما أو قبله

كذا فى الخلاصة نهر : أى فلو قدر بأقل من خمس وعشرين ثم كان بعده أقل الطهر خمس عشر ثم عاد الدم كان نفاسا فيلزم نقض العادة ؛ بخلاف ما لوقدر بخمسة وعشرين ، لأن ماعداه يكون حيضا لكونه بعد تمام الأربعين (قوله مع ثلاث حيض) فأدنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وثمانون يوما : خمسة وعشرين نفاس، وخمسة عشر طهر ، ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام ، وطهران بين الحيضتين ثلاثون يوما ، وهذا رواية محمد عنه . وفى رواية الحسن عنه : لاتصدق فى أقل من مائة يوم لتقديره كل حيضة بعشرة أيام ،وتمامه فى السراج (قوله والثانى بأحد عشر) أى وقدر أبو يوسف أقل النفاس بأحد عشر يوما ليكون أكثر من أكثر الحيض، فأدنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وستون يوما ، أحد عشر نفاس ، وخمسة عشر طهر ، وثلاث حيض بتسعة أيام بينهما طهران بثلاثين يوما ح (قوله والثالث بساعة) أى قدره محمد بساعة فتصدق فى أربعة وخمسين يوما وساعة : خمسة عشر طهر ، ثم ثلاث حيض بتسعة ، ثم طهران ثلاثون . قال فى المنظومة النسفية :

أدنى زمان عنده تصدق ... فيه التى بعد الولاد تطلق
هى الثمانون بخمس تقرن ... ومائة فيما رواه الحسن
والخمس والستون عند الثانى ... وحط إحدى عشرة الشيبانى اهـ

وهذا كله فى الحرة النفساء ، وأما الأمة وغير النفساء فسيأتى حكمها فى العدة إن شاء الله تعالى (قوله كذا رواه الترمذى وغيره) أى بالمعنى . قال فى الفتح : روى أبو داود والترمذى وغيرهما عن أم سلمة قالت « كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعين يوما » وأثنى البخارى على هذا الحديث . وقال النووى : حديث حسن ، وصححه الحاكم . وروى الدارقطنى وابن ماجه عن أنس « أنه صلى الله عليه وسلم وقت للنفساء أربعين يوما إلا أن ترى الطهر قبل ذلك » وروى هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن ؛ لكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن اهـ ملخصا (قوله ولأن أكثره الخ) يعنى بالإجماع كما فى البحر ، حتى إن من جعل أكثر الحيض خمسة عشر يجعل أكثر النفاس ستين ح (قوله لو مبتدأة) يعنى إنما يعتبر الزائد على الأكثر استحاضة فى حق المبتدأة التى لم تثبت لها عادة ، أما المعتادة فترد لعادتها أى ويكون ما زاد على العادة استحاضة ، لاما زاد على الأكثر فقط (قوله فترد لعادتها) أطلقه ، فشمل ما إذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر ، وهذا عند أبى يوسف . وعند محمد : إن ختم بالدم فكذلك ، وإن بالطهر فلا .

وبيانه ما ذكر فى الأصل : إذا كان عادتها فى النفاس ثلاثين يوما فانقطع دمها على رأس عشرين يوما وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت وصامت ، ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الأربعين ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين ، ولا يجزيها صومها فى العشرة التى صامت فيلزمها القضاء . أما على مذهب محمد فنفاسها عشرون ، فلا تقضى ما صامت بعدها ، بحر عن البدائع (قوله وكذا الحيض) يعنى إن زاد على عشرة فى المبتدأة فالزائد استحاضة وترد المعتادة لعادتها ط (قوله فإن انقطع على أكثرهما) محترز قوله الزائد ط (قوله أو قبله) أى وقبل الأكثر وزاد على العادة . قال فى البحر : وقيد بكونه زاد على الأكثر ، لأنه لو زاد على العادة ولم يزد على الأكثر

فالكل نفاس. وكذا حيض إن وليه طهر تام وإلا فعادتها وهي تثبت وتنتقل بمرة، به يفتى. وتمامه فيما علقناه على الملتقى.
(والنفاس لأم توأمين من الأول)

فالكل حيض اتفاقا بشرط أن يكون بعده طهر صحيح (قوله إن وليه طهر تام) قال في البحر: وإنما قيدنا به لأنها لو كانت عادتها خمسة أيام مثلا من أول كل شهر فرأت ستة أيام. فإن السادس حيض أيضا. فإن طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوما ثم رأت الدم فإنها ترد إلى عادتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة، فتقضي ما تركت فيه من الصلاة، كذا في السراج اه.

قال ح: وصورته في النفاس كانت عادتها في كل نفاس ثلاثين ثم رأت مرة إحدى وثلاثين ثم طهر أربعة عشر ثم رأت الحيض، فإنها ترد إلى عادتها وهي الثلاثون ويحسب اليوم الزائد من الخمسة عشر التي هي طهر (قوله وهي تثبت وتنتقل بمرة) أشار إلى أن ما رأته ثانيا بعد الطهر التام يصير عادة لها. وهذا مثال الانتقال بمرة. ومثال الثبوت مبتدأة رأت دما وطهر الصحيحين ثم استمر بها الدم فعادتها في الدم والطهر ما رأت فترد إليها. لكن قدمنا عن البركوي تقييده بما إذا كان طهرها أقل من ستة أشهر. وإلا فترد إلى ستة أشهر إلا ساعة وحيضها بحاله (قوله به يفتى) هذا قول أبي يوسف خلافا لهما.

ثم الخلاف في العادة الأصلية. وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر. لا جعلية بأن ترى أطهارا مختلفة ودماء كذلك فإنها تنتقض برؤية المخالف اتفاقا نهر. وتمام بيان ذلك في الفتح وغيره وقد نبه البركوي في هامش رسالته على أن بحث انتقال العادة من أهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه وتعسر إجرائه.

وذكر في الرسالة أن الأصل فيه أن المخالفة للعادة إن كانت في النفاس، فإن جاوز الدم الأربعين فالعادة باقية ترد إليها والباقي استحاضة. وإن لم يجاوز انتقلت العادة إلى ما رأته والكل نفاس، وإن كانت في الحيض، فإن جاوز العشرة، فإن لم يقع في زمان العادة نصاب انتقلت زمانا والعدد بحاله يعتبر من أول ما رأت. وإن وقع فالواقع في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة، فإن كان الواقع مساويا لعادتها عددا فالعادة باقية وإلا انتقلت العادة عددا إلى ما رأته ناقصا، وإن لم يجاوز العشرة فالكل حيض. فإن لم يتساويا صار الثاني عادة وإلا فالعدد بحاله، ثم ذكر لذلك أمثلة أوضح بها المقام، فراجعها مع شرحنا عليها (قوله وتمامه الخ) ذكر فيه ما قدمناه آنفا عن السراج، فالضمير راجع إلى مجموع ما ذكره لا إلى مسألة الانتقال فقط. إذ لم يذكر فيها أزيد مما هنا فافهم.

[تتمة] اختلفوا في المعتادة، هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤيتها الزيادة على العادة؟ قيل لا لاحتمال الزيادة على العشرة، وقيل نعم استصحابا للأصل. وصححه في النهاية والفتح وغيرهما، وكذا الحكم في النفاس.

واختلفوا في المبتدأة أيضا. والصحيح أنها تترك بمجرد رؤيتها الدم كما في الزيلعي. والاحتياط أن لا يأتيها زوجها حتى يتيقن حالها نوح أفندي (قوله والنفاس لأم توأمين) بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم: اسم ولد إذا كان معه آخر في بطن واحد قهستاني (قوله من الأول) والمرئي عقيب الثاني: إن كان في الأربعين فمن نفاس الأول وإلا فاستحاضة(١) وقيل إذا كان بينهما أربعون يجب عليها نفاس من الثاني. والصحيح هو الأول

---

(١) روى أن أبا يوسف قال للإمام: أرأيت لو كان بين الولدين أربعون يوما؟ قال: هذا لا يكون، قال: فإن كان؟ قال لا نفاس لها من الثاني وإن رغم أنف أبي يوسف، ولكنها تغتسل وقت أن تضع الولد الثاني وتصلي وهو الصحيح كما في الضياء وغيره اه من هامش الخزائن بخطه اه منه.

هما ولدان بينهما دون نصف حول وكذا الثلاثة ولو بين الأول والثالث أكثر منه فى الأصح .

(و) انقضاء (العدة من الأخير وفاقا) لتعلقه بالفراغ (وسقط) مثلث السين : أى مسقوط (ظهر بعض خلقه كيد أو رجل) أو أصبع أو ظفر أو شعر . ولا يستبين خلقه إلا بعد مائة وعشرين يوما (ولد) حكما (فتصير) المرأة (به نفساء والأمة أم ولد ويحنث به) فى تعليقه وتنقضى به العدة ، فإن لم يظهر له شىء

نهاية وبحر . ثم ماذكره المصنف قولهما . وعند محمد وزفر النفاس من الثانى والأول استحاضة . وثمرة الخلاف فى النهر (قوله وفاقا) أشار إلى أن فى المسألة الأولى خلافا كما ذكرنا (قوله لتعلقه بالفراغ) أى لتعلق انقضاء العدة بفراغ الرحم وهو لايفرغ إلا بخروج كل مافيه ط (قوله مثلث السين) أى يجوز فيه تحريكها بالحركات الثلاث ، قال القهستانى : والكسر أكثر .

مطلب فى أحوال السقط وأحكامه

(قوله أى مسقوط) الذى فى البحر التعبير بالساقط وهو الحق لفظا ومعنى ؛ أما لفظا فلأن سقط لازم لايبنى منه اسم المفعول . وأما معنى فلأن المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه أو أسقطه غيره ح (قوله ولا يستبين خلقه الخ) قال فى البحر : المراد نفخ الروح وإلا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها اهـ وكون المراد به ما ذكر ممنوع . وقد وجهه فى البدائع وغيرها بأنه يكون أربعين يوما نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة . وعبارته فى عقد الفرائد قالوا : يباح لها أن تعالج فى استنزال الدم مادام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو ، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوما ، وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمى اهـ كذا فى النهر .

أقول : لكن يشكل على ذلك قول البحر : إن المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة ، وهو موافق لما فى بعض روايات الصحيح « إذا مر بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكا فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها» وأيضا هو موافق لما ذكره الأطباء(١) .

فقد ذكر الشيخ داود فى تذكرته أنه يتحول عظاما مخططة فى اثنين وثلاثين يوما إلى خمسين ، ثم يجتذب الغذاء ويكتسى اللحم إلى خمس وسبعين . ثم تظهر فيه الغاذية والنامية ويكون كالنبات إلى نحو المائة ، ثم يكون كالحيوان النائم إلى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية الإنسانية اهـ ملخصا .

نعم نقل بعضهم أنه اتفق العلماء على أن نفخ الروح لايكون إلا بعد أربعة أشهر أى عقبها كما صرح به جماعة . وعن ابن عباس أنه بعد أربعة أشهر وعشرة أيام وبه أخذ أحمد ، ولا ينافى ذلك ظهور الخلق قبل ذلك ، لأن نفخ الروح إنما يكون بعد الخلق . وتمام الكلام فى ذلك مبسوط فى شرح الحديث الرابع من الأربعين النووية ، فراجعه (قوله والأمة أم ولد) أى إن ادعاه المولى . قهستانى عن شرح الطحاوى (قوله ويحنث به فى تعليقه) أى بقع

---

(١) ذكر الشيخ داود الأنطاكى فى التذكرة فى بحث الحبل أن أطوار الحمل سبعة : الأول الماء إلى أسبوع ثم يتألف بعده الغشاء الخارج ، ويلتئم داخله ، ويتحول إلى النطفة وهو الطور الثانى وترسم فيه الامتدادات إلى ستة عشر يوما ، فيكون علقة حمراء وهو الثالث ، ثم مضغة وهو الرابع ويرسم فى وسطها شكل القلب ثم الدماغ فى رأس سبعة وعشرين يوما ثم يتحول عظاما مخططة مفصلة فى اثنين وثلاثين يوما ، وهى أقل مدة يتخلق فيها الذكور إلى خمسين يوما لا أقل ولا أكثر وهو الطور الخامس ، ثم يجتذب الغذاء ويكتسى اللحم إلى خمس وسبعين يوما وهو الطور السادس . ثم يتحول خلقا آخر مغايرا لما سبق ، وتمتلئ تجاويفه بالغريزية بل النامية الطبيعية ، وهذا يكون كالنبات إلى نحو المائة ، ثم يكون كالحيوان النائم إلى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية قال : وبهذا يرتفع الخلاف بين الفلاسفة حيث حكموا بنفخ الروح فى رأس سبعين ، وبين ما ذكره الشارع صلى الله عليه وسلم ، فإن الروح الطبيعية وهى حاصلة للنبات ، والثانى الروح التى تستقل بها الإنسانية اهـ ملخصا اهـ منه .

فليس بشيء ، والمرئى حيض إن دام ثلاثا وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة ، ولو لم يدر حاله ولا عدد أيام حملها ودام الدم تدع الصلاة أيام حيضها بيقين ثم تغتسل ثم تصلى كمعذور .

(ولا يحد إياس بمدة ، بل هو أن تبلغ من السن مالا تحيض مثلها فيه)

المعلق من الطلاق والعتاق وغيرهما بولادته ، بأن قال إن ولدت فأنت طالق أو حرة قهستانى (قوله فليس بشئ) قال الرملى فى حاشية المنح بعد كلام : وحاصله : أنه إن لم يظهر من خلقه شيء فلا حكم له من هذه الأحكام ، وإذا ظهر ولم يتم فلا يغسل ولا يصلى عليه ولا يسمى ، وتحصل له هذه الأحكام ، وإذا تم ولم يستهل أو استهل وقبل أن يخرج أكثره مات فظاهر الرواية لايغسل أو لايسمى ، والمختار خلافه كما فى الهداية ، ولا خلاف فى عدم الصلاة عليه وعدم إرثه ويلف فى خرقة ويدفن وفاقا . وإذا خرج كله أو أكثره حيا ثم مات فلا خلاف فى غسله والصلاة عليه وتسميته ، ويرث ويورث إلى غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالآدمى الحى الكامل اه .

قلت : لكن قوله والمختار خلافه إنما هو فيمن لم يتم خلقه ، أما من تم فلا خلاف فى أنه يغسل كما سيأتى تحريره فى الجنائز إن شاء الله تعالى (قوله والمرئى) أى الدم المرئى مع السقط الذى لم يظهر من خلقه شىء (قوله وتقدمه) أى وجد قبله بعد حيضها السابق ، ليصير فاصلا بين الحيضتين . وزاد فى النهاية قيدا آخر ، وهو أن يوافق تمام عادتها ، ولعله مبنى على أن العادة لاتنتقل بمرة ، والمعتمد خلافه فتأمل (قوله وإلا استحاضة) أى إن لم يدم ثلاثا وتقدمه طهر تام ، أو دام ثلاثا ولم يتقدمه طهر تام ، أو لم يدم ثلاثا ولا تقدمه طهر تام ح (قوله ولو لم يدر حاله الخ) أى لا يدرى أمستبين هو أم لا ؟ بأن أسقطت فى المخرج واستمر بها الدم ، فإذا كان مثلا حيضها عشرة وطهرها عشرين ونفاسها أربعين ، فإن أسقطت من أول أيام حيضها تترك الصلاة عشرة بيقين لأنها إما حائض أو نفساء ثم تغتسل وتصلى عشرين بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة ثم تترك الصلاة عشرة بيقين لأنها إما نفساء أو حائض ، ثم تغتسل وتصلى عشرين بيقين لاستيفاء الأربعين ، ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون ، وإن أسقطت بعد أيام حيضها فإنها تصلى من ذلك الوقت قدر عادتها فى الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها فى الحيض بيقين .

وحاصل هذا كله أنه لاحكم للشك ، ويجب الاحتياط اه من البحر وغيره ، وتمام تفاريع المسألة فى التاترخانية ، ونبه فى الفتح على أن فى كثير من نسخ الخلاصة غلطا فى التصوير من النساخ (قوله ولا عدد أيام حملها) هذا زاده فى النهر بقوله : وكان ينبغى أن يقال ولم تعلم عدد أيام حملها بانقطاع الحيض عنها ، أما لو لم تره مائة وعشرين يوما ثم أسقطته فى المخرج كان مستبين الخلق اه (قوله تدع الصلاة أيام حيضها بيقين) أى فى الأيام التى لاتتيقن فيها بالطهر ، فيشمل ما يحتمل المرئى فيها أنه حيض أو نفاس كالعشرة الأولى من الأربعين والعشرة الأخيرة وماتتيقن أنه حيض فقط ، وقوله ثم تغتسل الخ : أى فى الأيام التى تتردد فيها بين النفاس والطهر أو تتيقن فيها بالطهر فقط ، فلله در هذا الشارح فقد أدى جميع ما قدمناه عن البحر وغيره مع زيادة ما فى النهر ، وأن صلاتها صلاة المعذور بأوجز عبارة فافهم .

مطلب فى أحكام الآيسة

(قوله ولا يحد إياس بمدة) هذا رواية عن أبى حنيفة كما فى عدة الفتح عن المحيط ح .

ثم إن الإياس مأخوذ من اليأس وهو القنوط ضد الرجاء : قال المطرزى : أصله إيئاس على وزن إفعال من آيأسه : إذا جعله يائسا منقطع الرجاء ، فكأن الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم ، حذفت الهمزة التى

فإذا بلغته وانقطع دمها حكم بإياسها (فما رأته بعد الانقطاع حيض) فيبطل الاعتداد بالأشهر وتفسد الأنكحة . (وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول) والفتوى فى زماننا مجتبى وغيره (تيسيرا) وحده فى العادة بخمس وخمسين . قال فى الضياء : وعليه الاعتماد (وما رأته بعدها) أى المدة المذكورة (فليس بحيض فى ظاهر المذهب) إلا إذا كان دما خالصا فحيض حتى يبطل به الاعتداد بالأشهر ، لكن قبل تمامها لا بعده حتى لا تفسد الأنكحة . وهو المختار للفتوى جوهرة وغيرها . وسنحققه فى العدة .

هى عين الكاملة تخفيفا اهـ نوح (قوله مثلها) قال فى الفتح فى باب العدة : يمكن أن يكون المراد المماثلة فى تركيب البدن والسمن والهزال اهـ. ويقال لابد أن يعتبر مع ذلك جنسها لما ذكره بعد الفتح عن محمد أنه قدره فى الروميات بخمس وخمسين وفى غيرهن بستين . وربما يعتبر القطر أيضا ، فليحرر رحمتى (قوله فإذا بلغته) فلو لم تبلغه وانقطع دمها فعدتها بالحيض ، لأن الطهر لاحد لأكثره رحمتى .

وعليه فالمرضع التى لا ترى الدم فى مدة إرضاعها ، لا تنقضى عدتها إلا بالحيض كما سيأتى التصريح به فى باب العدة .

وقال فى السراج : سئل بعض المشايخ عن المرضعة إذا لم تر حيضا فعالجته حتى رأت صفرة فى أيام الحيض قال : هو حيض تنقضى به العدة اهـ (قوله وانقطع دمها) أما لو بلغته والدم يأتيها فليست بآيسة ، ومعناه إذا رأت الدم على العادة لأنه حينئذ ظاهر فى أنه ذلك المعتاد ، وعود العادة يبطل الإياس ، ثم فسر بعضهم هذا بأن تراه سائلا كثيرا احترازا عما إذا رأت بلة يسيرة ونحوه ، وقيدوه بأن يكون أحمر أو أسود ، فلو أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضا ، ومنهم من لم يتصرف فيه فقال : إذا رأته على العادة الجارية وهو يفيد أنها إذا كانت عادتها قبل الإياس أصفر فرأته كذلك أو علقا فرأته كذلك كان حيضا اهـ فتح من العدة ، والذى يظهر هو الثانى رحمتى (قوله حكم بإياسها) فائدة هذا الحكم الاعتداد بالأشهر إذا لم تر فى أثنائها دما الخ (قوله وحده) أى المصنف فى باب العدة . قال فى البحر : وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم ح وبخط الشارح فى هامش الخزائن . قال قاضيخان وغيره : وعليه الفتوى . وفى نكت العلامة قاسم عن المفيد أنه المختار ، ومثله فى الفيض وغيره اهـ (قوله أى المدة المذكورة) وهى الخمسون أو الخمسة والخمسون ط (قوله فليس بحيض) ولا يبطل به الاعتداد بالأشهر ط (قوله دما خالصا) أى كالأسود والأحمر القانى درر . قال الرحمتى : وتقدم عن الفتح أنه لو لم يكن خالصا وكانت عادتها كذلك قبل الإياس يكون حيضا (قوله حتى يبطل) تفريع على الاستثناء (قوله لكن قبل تمامها) أى تمام العدة بالأشهر لا بعده : أى بعد تمام الاعتداد ط (قوله وسنحققه فى العدة) عبارته هناك : آيسة اعتدت بالأشهر ثم عاد دمها على جارى العادة أو حبلت من زوج آخر بطلت عدتها وفسد نكاحها واستأنفت بالحيض ، لأن شرط الخليفة تحقق الإياس عن الأصل وذلك بالعجز إلى الموت ، وهو ظاهر الرواية كما فى الغاية ، واختاره فى الهداية فتعين المصير إليه قاله فى البحر بعد حكاية ستة أقوال مصححة ، وأقره المصنف ، لكن اختار البهنسى ما اختاره الشهيد أنها إن رأته قبل تمام الأشهر استأنفت لا بعدها .

قلت : وهو مااختار صدر الشريعة ومنلا خسرو والباقانى ، وأقره المصنف فى باب الحيض ، وعليه فالنكاح جائز ، وتعتد فى المستقبل بالحيض كما صححه فى الخلاصة وغيرها ، وفى الجوهرة والمجتبى أنه الصحيح المختار ، وعليه الفتوى . وفى تصحيح القدورى : وهذا التصحيح أولى من تصحيح الهداية ، وفى النهر أنه أعدل الروايات اهـ ح .

(وصاحب عذر من به سلس) بول لايمكنه إمساكه (أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو استحاضة) أو بعينه رمد أو عمش أو غرب ، وكذا كل مايخرج بوجع ولو من أذن وثدى وسرة (إن استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة) بأن لايجد فى جميع وقتها زمنا يتوضأ ويصلى فيه خاليا عن الحدث (ولو حكما) لأن الانقطاع اليسير ملحق بالعدم (وهذا شرط) العذر (فى حق الابتداء ، وفى) حق (البقاء كفى وجوده فى جزء من الوقت) ولو مرة (وفى) حق الزوال يشترط (استيعاب الانقطاع) تمام الوقت (حقيقة) لأنه الانقطاع الكامل .
(وحكمه الوضوء) لاغسل ثوبه

مطلب فى أحكام المعذور

(قوله وصاحب عذر) خبر مقدم ، وقوله من به سلس بول مبتدأ مؤخر لأنه معرفة والأول نكرة فافهم ، قال فى النهر : قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج ، وبكسرها من به هذا المرض (قوله لايمكنه إمساكه) أما إذا أمكنه خرج عن كونه صاحب عذر كما يأتى ط (قوله أو استطلاق بطن) أى جريان مافيه من الغائط (قوله أو انفلات ريح) هو من لايملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها نهر (قوله أو بعينه رمد) أى ويسيل منه الدمع ، ولم يقيد بذلك لأنه الغالب (قوله أو عمش) ضعف الرؤية مع سيلان الدمع فى أكثر الأوقات ح عن القاموس (قوله أو غرب) قال المطرزى : هو عرق فى مجرى الدمع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور . وعن الأصمعى : بعينه غرب إذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها . والغرب بالتحريك : ورم فى المآقى اه فافهم (قوله وكذا كل مايخرج بوجع الخ) ظاهره يعم الأنف إذا زكم ط ، لكن صرحوا بأن ماء فم النائم طاهر ولو منتنا فتأمل . وعبارة شرح المنية : كل مايخرج بعلة فالوجع غير قيد كما مر . وفى المجتبى : الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدى والعين والأذن لعلة سواء على الأصح اه وقدمنا فى نواقض الوضوء عن البحر وغيره أن التقييد بالعلة ظاهر فيما إذا كان الخارج من هذه المواضع ماء فقط ، بخلاف ما إذا كان قيحا أو صديدا ، وقدمنا هناك أيضا بقية المباحث المتعلقة بالدمع فراجعها (قوله مفروضة) احترز به عن الوقت المهمل كما بين الطلوع والزوال فإنه وقت لصلاة غير مفروضة وهى العيد والضحى كما سيشير إليه ، فلو استوعبه لايصير معذورا وكذا لو استوعبه الانقطاع لايكون برءا ، أفاده الرحمتى (قوله ولو حكما) أى ولو كان الاستيعاب حكما بأن انقطع العذر فى زمن يسير لايمكنه فيه الوضوء والصلاة فلا يشترط الاستيعاب الحقيقى فى حق الابتداء كما حققه فى الفتح والدرر ، خلافا لما فهمه الزيلعى كما بسطه فى البحر ، قال الرحمتى : ثم هل يشترط أن لايمكنا مع سننهما أو الاقتصار على فرضهما ؟ يراجع اه . أقول : الظاهر الثانى ، تأمل (قوله فى حق الابتداء) أى فى حق ثبوته ابتداء (قوله فى جزء من الوقت) أى من كل وقت بعد ذلك الاستيعاب إمداد (قوله ولو مرة) أى ليعلم بها بقاؤه إمداد (قوله وفى حق الزوال) أى زوال العذر ، وخروج صاحبه عن كونه معذورا (قوله تمام الوقت حقيقة) أى بأن لايوجد العذر فى جزء منه أصلا فيسقط العذر من أول الانقطاع ، حتى لو انقطع فى أثناء الوضوء أو الصلاة ودام الانقطاع إلى آخر الوقت الثانى يعيد ؛ ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر إلى آخره ، فإن لم ينقطع يتوضأ ويصلى ثم إن انقطع فى أثناء الوقت الثانى يعيد تلك الصلاة ، وإن استوعب الوقت الثانى لايعيد لثبوت العذر حينئذ من وقت العروض اه بركوية ، ونحوه فى الزيلعى والظهيرية . وذكر فى البحر عن السراج أنه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة أو بعد القعود قدر التشهد لايعيد لزوال العذر بعد الفراغ : كالمتيمم إذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة (قوله وحكمه) أى العذر أو صاحبه (قوله الوضوء) أى مع القدرة عليه وإلا فالتيمم (قوله لاغسل ثوبه) أى إن لم يفد كما يأتى

ونحوه (لكل فرض) اللام للوقت كما فى — لدلوك الشمس — (ثم يصلى) به (فيه فرضا ونفلا) فدخل الواجب بالأولى (فإذا خرج الوقت بطل) أى ظهر حدثه السابق ؛ حتى لو توضأ على الانقطاع ودام إلى خروجه لم يبطل بالخروج مالم يطرأ حدث آخر أو يسيل كمسألة مسح خفه .

وأفاد أنه لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد أو ضحى لم يبطل إلا بخروج وقت الظهر .

(وإن سال على ثوبه) فوق الدرهم (جاز له أن لايغسله إن كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها) أى الصلاة (وإلا) يتنجس قبل فراغه (فلا) يجوز ترك غسله ، هو المختار للفتوى ،

متنا (قوله ونحوه) كالبدن والمكان ط (قوله اللام للوقت) أى فالمعنى لوقت كل صلاة ، بقرينة قوله بعده فإذا خرج الوقت بطل ، فلا يجب لكل صلاة خلافا للشافعى أخذا من حديث « توضئى لكل صلاة » قال فى الإمداد: وفى شرح مختصر الطحاوى : روى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضى الله عنها أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبى حبيش: «توضئى لوقت كل صلاة » ولا شك أنه محكم لأنه لايحتمل غيره بخلاف حديث « لكل صلاة » فإن لفظ الصلاة شاع استعماله فى لسان الشرع والعرف فى وقتها فوجب حمله على المحكم وتمامه فيه (قوله ثم يصلى به) أى بالوضوء فيه : أى فى الوقت (قوله فرضا) أى أىّ فرض كان نهر : أى فرض الوقت أو غيره من الفوائت (قوله بالأولى) لأنه إذا جاز له النفل وهو غير مطالب به يجوز له الواجب المطالب به بالأولى ، أفاده ح ، أو لأنه إذا جاز له الأعلى والأدنى يجوز الأوسط بالأولى (قوله فإذا خرج الوقت بطل) أفاد أن الوضوء إنما يبطل بخروج الوقت فقط لابدخوله خلافا لزفر ، ولا بكل منهما خلافا للثانى ، وتأتى ثمرة الخلاف (قوله أى ظهر حدثه السابق) أى السابق على خروج الوقت،وأفاد أنه لاتأثير للخروج فى الانتقاض حقيقة ، وإنما الناقض هو الحدث السابق بشرط الخروج ، فالحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة ، فيظهر عندها مقتصرا لا مستندا ، كما حققه فى الفتح(قوله حتى لو توضأ الخ) تفريع على قوله أى ظهر حدثه السابق ، فإن معناه أنه يظهر حدثه الذى قارن الوضوء أو الذى طرأ عليه بأن توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعده فى الوقت أى فأما إذا توضأ على الانقطاع ودام إلى الخروج فلا حدث بل هو طهارة كاملة ، فلا يبطل بالخروج (قوله مالم يطرأ الخ) أى فإنه بعد الخروج لو طرأ : أى عرض له حدث آخر أو سال حدثه يبطل وضوءه بذلك الحدث ، فهو كالصحيح فى ذلك فتدبر (قوله كمسألة مسح خفه) أى التى قدمها فى باب المسح على الخفين بقوله إنه: أى المعذور يمسح فى الوقت فقط إلا إذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح اهـ وقدمنا أنها رباعية ، لأنه إما أن يتوضأ ويلبس على الانقطاع أو يوجد الحدث مع الوضوء أو مع اللبس أو معهما ، فهو كالصحيح فى الصورة الأولى فقط التى استثناها من المسح فى الوقت فقط وهى المرادة هنا فلما كان حكم هذه المسألة معلوما حيث صرح فيها بأنه كالصحيح أى أنه يمسح فى الوقت وخارجه إلى انتهاء مدة المسح أراد أن يبين أن من توضأ على الانقطاع ودام إلى خروجه فهو كالصحيح أيضا ، فإذا خرج الوقت لايبطل وضوءه مالم يطرأ حدث آخر ، فتشبيه مسألة الوضوء بمسألة المسح من حيث أن كلا منهما حكمه كالصحيح ، وإن كان حكمهما مختلفا من حيث أنه فى الأولى يبطل وضوءه بطروّ الحدث بعد الوقت ولا يبطل مسحه بذلك فى مدة المسح ؛ بمعنى أنه لايلزمه نزع الخف والغسل بعد الوقت ، بخلاف الصور الثلاث من الرباعية فافهم (قوله وأفاد) أى بقوله فإذا خرج الوقت بطل، فإن المراد به وقت الفرض لا المهمل (قوله لم يبطل إلابخروج وقت الظهر) أى خلافا لزفر وأبى يوسف حيث أبطلاه بدخوله وإن توضأ قبل الطلوع بطل أيضا بالطلوع خلافا لزفر فقط لعدم الدخول ، وإن توضأ قبل العصر له بطل اتفاقا لوجود الخروج والدخول والأصل مامر (قوله هو المختار للفتوى) وقيل لايجب غسله أصلا ، وقيل إن كان مفيدا

وكذا مريض لايبسط ثوباً إلا تنجس فورا له تركه (و) المعذور (إنما تبقى طهارته فى الوقت) بشرطين (إذا) توضأ لعذره و (لم يطرأ عليه حدث آخر ، أما إذا) توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم (طرأ) عليه حدث آخر ، بأن سال أحد منخريه أوجرحيه أوقرحتيه ولو من جدرى ثم سال الآخر (فلا)تبقى طهارته .

[فروع] يجب رد عذره أو تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته موميا ،

بأن لايصيبه مرة أخرى يجب ، وإن كان يصيبه المرة بعد الأخرى فلا : واختاره السرخسى بحر .

قلت : بل فى البدائع أنه اختيار مشايخنا ، وهو الصحيح اه فان لم يمكن التوفيق بحمله على مافى المتن فهو أوسع على المعذورين . ويؤيد التوفيق مافى الحلية عن الزاهدى عن البقالى : لو علمت المستحاضة أنها او غسلته يبقى طاهرا إلى أن تصلى يجب بالإجماع . وإن علمت أنه يعود نجسا غسلته عند أبى يوسف دون محمد اه لكن فيها عن الزاهدى أيضا عن قاضى صدر أنه لو يبقى طاهرا إلى أن تفرغ من الصلاة ولايبقى إلى أن يخرج الوقت. فعندنا تصلى بدون غسله خلافا للشافعى ، لأن الرخصة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ من الصلاة اه لكن هذا قول ابن مقاتل الرازى ، فإنه يقول يجب غسله فى وقت كل صلاة قياسا على الوضوء . وأجاب عنه فى البدائع بأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليست فى معناه فلا تلحق به (قوله وكذا مريض الخ) فى الخلاصة مريض مجروح تحته ثياب نجسة ، إن كان بحال لايبسط تحته شىء إلا تنجس من ساعته له أن يصلى على حاله . وكذا لو لم يتنجس الثانى إلا أنه يزداد مرضه له أن يصلى فيه بحر من باب صلاة المريض . والظاهر أن المراد بقوله من ساعته أن يتنجس نجاسة مانعة قبل الفراغ من الصلاة كما أشار إليه الشارح بقوله وكذا (قوله والمعذور الخ) تقييد لما علم مما مر من أن وضوءه يبقى مادام الوقت باقيا (قوله ولم يطرأ) بالهمز . قال فى المغرب : وطرأ عليهم فلان : جاء من بعيد فجأة ، من باب منع ومصدره الطروء ، وقولهم طرى الجنون . والطارى خلاف الأصلى . فالصواب الهمزة ، وأما الطريان فخطأ أصلا اه فافهم (قوله أما إذا توضأ لحدث آخر) أى لحدث غير الذى صار به معذورا وكان حدثه منقطعا كما فى شرح المنية : أما إذا كان حدثه غير منقطع وأحدث حدثا آخر ثم توضأ فلا ينتقض بسيلان عذره كما هو ظاهر التقييد ، لأن وضوءه وقع لهما ، ثم إن ماذكره الشارح محترز قوله إذا توضأ لعذره .

ووجه النقض فيه بالعذر أن الوضوء لم يقع له فكان عدما فى حقه بدائع ؛ وكذا لو توضأ على الانقطاع ودام إلى خروج الوقت ثم جدد الوضوء فى الوقت الثانى ثم سال انتقض ، لأن تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتد به ، بخلاف ماإذا توضأ بعد السيلان زيلعى (قوله أو توضأ لعذره الخ) محترز قوله ولم يطرأ عليه حدث آخر .

ووجه النقض فيه كما فى البدائع أن هذا حدث جديد لم يكن موجودا وقت الطهارة . فكان هو والبول والغائط سواء اه (قوله بأن سال أحد منخريه) أما لو سال منهما جميعا ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه مابقى الوقت ، لأن طهارته حصلت لهما جميعا ، والطهارة متى وقعت لعذر لايضرها السيلان مابقى الوقت ، فبقى هو صاحب عذر بالمنخر الآخر . وعلى هذا صاحب القروح إذا انقطع السيلان عن بعضها بدائع (قوله ولو من جدرى) بضم الجيم وفتح الدال ط وبخط الشارح فى هامش الخزائن : قوله أو قرحتيه يشمل من به جدرى سال منها ماء فتوضأ ثم سال منها قرحة أخرى فإنه ينتقض ، لأن الجدرى قروح متعددة فصار بمنزلة جرحين فى موضعين من البدن أحدهما لا يرقأ لو توضأ لأجله ثم سال الآخر كما فى شرح المنية اه (قوله فلا تبقى طهارته) جواب أما (قوله أو تقليله) أى إن لم يمكنه رده بالكلية (قوله ولو بصلاته موميا) أى كما إذا سال عند السجود ولم يسل بدونه فيومئ قائما

وبرده لايبقى ذا عذر بخلاف الحائض .

ولا يصلى من به انفلات ريح خلف من به سلس بول ، لأن معه حدثا ونجسا .

باب الأنجاس

جمع نجس بفتحتين . وهو لغة يعم الحقيقى والحكمى . وعرفا يختص بالأول :

أو قاعدا ، وكذا لو سال عند القيام يصلى قاعدا ، بخلاف من لو استلقى لم يسل فإنه لا يصلى مستلقيا اه بركوية (قوله وبرده لايبقى ذا عذر) قال فى البحر : ومتى قدر المعذور على رد السيلان برباط أو حشو أو كان لو جلس لايسيل ولو قام سال وجب رده ، وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر ، ويجب أن يصلى جالسا بإيماء إن سال بالميلان ، لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث اه :

واستفيد من هذا أن صاحب كى الحمصة غير معذور لإمكان رد الخارج برفعها ط ، وهذا إذا كان الخارج منه فيه قوة السيلان بنفسه لو ترك وكان إذا رفعها ينقطع سيلانه أو كان يمكنه ربطه بما يمنعه من السيلان والنش كنحو جلد ، أما إذا كان لاينقطع فى الوقت برفعها ولا يمكنه الربط المذكور فهو معذور، وقدمنا بقية الكلام فى نواقض الوضوء(١) (قوله بخلاف الحائض) لأن الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضا وكان القياس خلافه لانعدام دم الحيض حسا اه حلية ، وهذا إذا منعته بعد نزوله إلى الفرج الخارج كما أفاده البركوى ، لما مر أنه لايثبت الحيض إلا بالبروز لا بالاحساس به خلافا لمحمد ، فلو أحست به فوضعت الكرسف فى الفرج الداخل ومنعته من الخروج فهى طاهرة كما لو حبس المنى فى القصبة (قوله لأن معه حدثا ونجسا) أى بخلاف المقتدى ، فإن معه انفلات الريح وهو حدث فقط . وظاهر التعليل جواز عكس هذه الصورة ، وبه صرح الشارح فى باب الإمامة ، لكن صرح فى النهر هناك بعدم الجواز ، وبأن مجرد اختلاف العذر مانع .

أقول : ويوافقه ماصرح به فى السراج والتبيين والفتح وغيرها ، من أن اقتداء المعذور بالمعذور صحيح إن اتحد عذرهما ، وأوضحه فى شرح المنية فراجعه ، وسيأتى تمامه فى محله إن شاء الله تعالى ، وهو سبحانه وتعالى أعلم .

باب الأنجاس

أى باب بيانها وبيان أحكامها وتطهير محالها . وقدم الحكمية لأنها أقوى ، لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب إزالتها بعذر بحر عن النهاية .

أقول : فيه أن الحكمية لاتتجزأ على الأصح ، فمن بقيت عليه لمعة فهو محدث فلا توصف بالقلة ، وقد تسقط بعذر كما مر أول الطهارة فيمن قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة فإنه يصلى بلا وضوء ولا تيمم ولا إعادة عليه (قوله بفتحتين) كذا فى العناية ، ثم قال : وهو كل مستقذر ، وهو فى الأصل مصدر ثم استعمل اسما اه لكن الصحيح ماقاله تاج الشريعة إنه جمع نجس بكسر الجيم ، لما فى العباب : النجس ضد الطاهر ، والنجاسة ضد الطهارة وقد نجس ينجس كسمع يسمع وكرم يكرم ، وإذا قلت رجل نجس بكسر الجيم تنيث وجمعت وبفتحها لم تثن ولم تجمع وتقول رجل ورجلان ورجال وامرأة ونساء نجس اه وتمامه فى شرح الهداية للعينى . وحاصله أن الأنجاس ليس جمعا لمفتوح الجيم بل لمكسورها (قوله يعم الحقيقى والحكمى) والخبث يخص الأول والحدث الثانى بحر ،

---

(١) قال فى البزازية : إذا قدرت المستحاضة أو ذو الجرح أو المفتصد على منع دم بربط وعلى منع النش بخرقة الربط لزم وكان كالأصحاء ، فإن لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر اه منه .

(يجوز رفع نجاسة حقيقية عن محلها) ولو إناء أو مأكولا علم محلها أولا (بماء ولو مستعملا) به يفتى (وبكل مائع طاهر قالع) للنجاسة ينعصر بالعصر (كخل وماء ورد) حتى الريق ، فتطهر أصبع وثدى تنجس بلحس ثلاثا (بخلاف نحو لبن) كزيت لأنه غير قالع ، وما قيل إن اللبن وبول مايؤكل مزيل فخلاف المختار .

(ويطهر خف ونحوه) كنعل (تنجس بذى جرم)

فلو قال المصنف رفع خبث بدل قوله رفع نجاسة حقيقية كان أخصر اهـ ح (قوله يجوز الخ) عبر بالجواز لأنه أطلق فى قوله عن محلها ولم يقيده ببدن المصلى وثوبه ومكانه كما قيده فى الهداية فعبر بالوجوب ، ولأن المقصود كما قال ابن الكمال بيان جواز الطهارة بما ذكر أى من الماء وكل مائع الخ لا بيان وجوبها حالة الصلاة فإنه من مسائل باب شروط الصلاة اهـ .

على أن الوجوب كما قال فى الفتح مقيد بالإمكان وبما إذا لم يرتكب ماهو أشد ، حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلا بابداء عورته للناس يصلى معها لأن كشف العورة أشد ، فلو أبداها للإزالة فسق ؛ إذ من ابتلى بين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما اهـ وقدم الشارح فى الغسل من الجنابة أنه لايدعه وإن رآه الناس ؛ وقدمنا ما فيه من البحث هناك (قوله ولو إناء أو مأكولا) أى كقصعة وأدهان ؛ وهذا حيث أمكن لقوله آخر الباب حنطة طبخت فى خمر لا تطهر أبدا (قوله أولا) كما لو تنجس طرف من ثوبه ونسيه فيغسل طرفا منه ولو بلا تحر كما سيأتى مع مافيه من الكلام (قوله بماء) يستثنى منه الماء المشكوك على أحد القولين كما مر فى الأسآر (قوله به يفتى) أى خلافا لمحمد ، لأنه لايجيز إزالة النجاسة الحقيقية إلا بالماء المطلق بحر ، لكن فيه أنهم ذكروا أن الطهارة بالانقلاب تجوز على قول محمد تأمل (قوله وبكل مائع) أى سائل ، فخرج الجامد كالثلج قبل ذوبه أفاده ط .

[تنبيه] صرح فى الحلية فى بحث الاستنجاء بأنه تكره إزالة النجاسة بالمائع المذكور لما فيه من إضاعة المال عند عدم الضرورة (قوله طاهر) فبول مايؤكل لايطهر محل النجاسة اتفاقا ، بل ولا يزيل حكم الغليظة فى المختار فلو غسل به الدم بقيت نجاسة الدم لأنه ماازداد الثوب به إلا شرا ؛ ولو حلف مافيه دم أى نجاسة دم يحنث ، وعلى الضعيف لا ، وكذا الحكم فى الماء المستعمل على القول بنجاسته ، وتمامه فى النهر (قوله قالع) أى مزيل (قوله ينعصر بالعصر) تفسير لقالع لاقيد آخر اهـ ح (قوله فتطهر أصبع الخ) عبارة البحر : وعلى هذا فرعوا طهارة الثدى إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القىء ، وكذا إذا لحس أصبعه من نجاسة حتى ذهب الأثر أوشرب خمرا ثم تردد ريقه فى فيه مرارا طهر ، حتى لو صلى صحت . وعلى قول محمد لا اهـ وقدمنا فى الأسآر عن الحلية أنه لابد أن يزول أثر الخمر من الريق فى كل مرة . وفى الفتح : صبى ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم إن كان ملء الفم فنجس ، فإذا زاد على قدر الدرهم منع . وروى الحسن عن الإمام أنه لايمنع مالم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه وهو الصحيح ؛ وقدمنا مايقتضى طهارته (قوله مزيل) لم يقل مطهر لما علمت من أن بول المأكول لايطهر اتفاقا ؛ وإنما الخلاف فى إزالته للنجاسة الكائنة (قوله فخلاف المختار) وعلى ضعفه فالمراد باللبن مالا دسومة فيه بحر (قوله ويطهر خف ونحوه) احتراز عن الثوب والبدن ؛ فلا يطهران بالدلك إلا فى المنى ؛ وتمامه فى البحر ؛ وأطلقه فشمل ماإذا أصاب النجس موضع الوطء وما فوقه ؛ وهو الصحيح كما فى حاشية الحموى (قوله كنعل) ومثله الفرو اهـ ح عن القهستانى والحموى : أى من غير جانب الشعر ؛ وقيد النعل فى النهر بغير الرقيق ؛ ولم أره لغيره .

وأما قول البحر : قيده أبو يوسف بغير الرقيق ؛ فالمراد به النجس ذو الجرم ؛ ومثل له فى المعراج بالخمر والبول ، فالضمير فى عبارة البحر للنجس لا للنعل (قوله بذى جرم) أى وإن كان رطبا على قول الثانى ؛ وعليه

هو كل مايرى بعد الجفاف ولو من غيرها كخمر وبول أصابه تراب ، به يفتى بدلك يزول به أثرها (وإلا) جرم لها كبول (فيغسل ، و) يطهر (صقيل) لامسام له (كمرآة) وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة أو خراطى وصفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به أثرها مطلقا ؛ به يفتى .

أكثر المشايخ ؛ وهو الأصح المختار ؛ وعليه الفتوى لعموم البلوى ؛ ولإطلاق حديث أبي داود « إذا جاء أحدكم المسجد فلينظر ، فإن رأى فى نعله أذى أو قذرا فليمسحه وليصل فيهما(١) » كما فى البحر وغيره (قوله هو كل مايرى بعد الجفاف) أى على ظاهر الخف كالعذرة والدم ، ومالا يرى بعد الجفاف فليس بذى جرم بحر ، ويأتى تمامه قريبا (قوله ولو من غيرها) أى ولو كان الجرم المرئى من غير النجاسة (قوله كخمر وبول الخ) أى بأن ابتل الخف بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر ، وهو الصحيح بحر عن الزيلعى .

أقول : ومفاده أن الخمر والبول ليس بذى جرم مع أنه قد يرى أثره بعد الجفاف ، فالمراد بذى الجرم ماتكون ذاته مشاهدة بحس البصر ، وبغيره مالا تكون كذلك كما سنذكره مع مافيه من البحث عند قوله وكذا يطهر محل نجاسة مرئية (قوله بدلك) أى بأن يمسحه مسحا قويا ط ، ومثل الدلك الحك والحت على مافى الجامع الصغير . وفى المغرب : الحت القشر باليد أو العود (قوله يزول به أثرها) أى إلا أن يشق زواله نهر (قوله وإلا جرم لها) أى وإن كانت النجاسة المفهومة من المقام لاجرم لها (قوله فيغسل) أى الخف . قال فى الذخيرة : والمختار أن يغسل ثلاث مرات ويترك فى كل مرة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة ، ولا يشترط اليبس (قوله صقيل) احترز به عن نحو الحديد إذا كان عليه صدأ أو منقوشا ، وبقوله لامسام له عن الثوب الصقيل فإن له مساما(٢) ح عن البحر (قوله وآنية مدهونة) أى كالزبدية الصينية حلية (قوله أو خراطى) بفتح الخاء المعجمة والراء المشددة بعدها ألف وكسر الطاء المهملة آخره ياء مشددة نسبة إلى الخراط ، وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صقيلا كالمرآة ح (قوله بمسح) متعلق بيطهر ، وإنما اكتفى بالمسح لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولأنه لاتتداخله النجاسة ، وما على ظهره يزول بالمسح بحر (قوله مطلقا) أى سواء أصابه نجس له جرم أولا ، رطبا كان أو يابسا على المختار للفتوى ، شرنبلالية عن البرهان .

قال فى الحلية : والذى يظهر أنها لو يابسة ذات جرم تطهر بالحت والمسح بما فيه بلل ظاهر من خرقة أو غيرها حتى يذهب أثرها مع عينها ، ولو يابسة ليست بذات جرم كالبول والخمر فبالمسح بما ذكرناه لاغير ، ولو رطبة ذات جرم أولا فبالمسح بخرقة مبتلة أولا .

[تنبيه] بقى مما يطهر بالمسح موضع الحجامة ؛ ففى الظهيرية إذا مسحها بثلاث خرق رطبات نظاف أجزأه عن الغسل ، وأقره فى الفتح ، وقاس عليه ماحول محل الفصد إذا تلطخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب . قال فى البحر : وهو يقتضى تقييد مسألة المحاجم بما إذا خاف من الإسالة ضررا والمنقول مطلق اهـ .

أقول : وقد نقل فى القنية عن نجم الأئمة الاكتفاء فيها بالمسح مرة واحدة إذا زال بها الدم ، لكن فى الخانية لو مسح موضع الحجامة بثلاث خرق مبلولة يجوز إن كان الماء متقاطرا اهـ .

والظاهر أن هذا مبنى على قول أبي يوسف فى المسألة بلزوم الغسل كما نقله عنه فى الحلية عن المحيط ، يدل عليه

---

(١) (قوله وليصل فيهما) هكذا بخطه ، ولعله فيها : أى النعل ، وليحرر لفظ الحديث تأمل اهـ مصححه .

(٢) (قوله فإن له مساما) هكذا بخطه ، ولعل صوابه مسام بحذف الألف لكونه على صيغة منتهى الجموع كما لايخفى اهـ مصححه

(و) تطهر (أرض) بخلاف نحو بساط (بيبسها) أى جفافها ولو بريح (وذهاب أثرها كلون) وريح (ل)أجل (صلاة) عليها (لا لتيمم) بها ، لأن المشروط لها الطهارة وله الطهورية .

(و) حكم (آجر) ونحوه كلبن (مفروش وخص) بالخاء تحجيرة سطح (وشجر وكلأ قائمين فى أرض كذلك)

مافى الخانية قبل هذه المسألة عن أبى جعفر على بدنه نجاسة فمسحها بخرقة مبلولة ثلاثا يطهر لو الماء متقاطرا على بدنه اه فإنه مع التقاطر يكون غسلا لا مسحا ، لما فى الولوالجية أصابه نجاسة فبل يده ثلاثا ومسحها ، إن كانت البلة من يده متقاطرة جاز لأنه يكون غسلا وإلا فلا (قوله بخلاف نحو بساط) أى وحصير وثوب وبدن مما ليس أرضا ولا متصلا بها اتصال قرار (قوله بيبسها) لما فى سنن أبى داود باب طهور الأرض إذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال «كنت أبيت فى المسجد فى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت شاباً عزبا ، وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر فى المسجد ولم يكونوا يرشون شيئا من ذلك » اه ولو أريد تطهيرها عاجلا يصب عليها الماء ثلاث مرات وتجفف فى كل مرة بخرقة طاهرة ؛ وكذا لو صب عليها الماء بكثرة حتى لايظهر أثر النجاسة شرح المنية وفتح . وهل الماء فى الصورة الثانية نجس أم طاهر ؟ يفهم من قول البحر صب عليها الماء كثيرا ثم تركها حتى نشفت طهرت أنه نجس ، لأنه علق طهارتها بنشافها أى يبسها ، وبه صرح فى التتارخانية عن الحجة حيث قال : ويتنجس الموضع الذى انتقل الماء إليه . وفى البدائع مايدل عليه . والظاهر أن هذا حيث لم يصر الماء جاريا عرفا ، أما لو جرى بعد انفصاله عن محلها ولم يظهر فيه أثرها فينبغى أن يكون طاهرا لأن الجارى لايتنجس وإن لم يكن له مدد مالم يظهر فيه الأثر ، يدل عليه مافى الذخيرة .

وعن الحسن بن أبى مطيع : إذا صب عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الأرض والماء طاهر ، بمنزلة الماء الجارى .

وفى المنتقى أصابها المطر غالباً وجرى عليها فذلك مطهر لها ، ولو قليلا لم يجر عليها لم تطهر ، فيغسل قدميه وخفيه يريد به إذا كان المطر قليلا ومشى عليها اه فهـــذا نص فى المقصود ولله الحمد ، وسنذكر آخر الفصل تمام ذلك (قوله أى جفافها) المراد به ذهاب الندوة ، وفسر الشارح به لأنه المشروط دون اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء قهستانى، وصرح به ابن الكمال عن الذخيرة (قوله ولو بريح) أشار إلى أن تقييد الهداية وغيرها بالشمس اتفاقى فإنه لافرق بين الجفاف بالشمس أو النار أو الريح كما فى الفتح وغيره (قوله كلون وريح) أدخلت الكاف الطعم ، وبه صرح فى البحر والذخيرة وغيرهما (قوله وله الطهورية) لأن الصعيد علم قبل التنجس طاهرا وطهورا وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا أحدهما أعنى التطهير فيبقى الآخر على ما علم من زواله ، وإذا لم يكن طهورا لايتيمم به اه فتح (قوله مفروش) أما لو موضوعا غير مثبت فيها ينقل ويحول فلا بد من الغسل ، لأن الطهارة بالجفاف إنما وردت فى الأرض ومثل هذا لايسمى أرضا عرفا ، ولذا لايدخل فى بيع الأرض حكما لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها شارح المنية . زاد فى الحلية : وإذا قلع المفروش بعد ذلك هل يعود نجسا فيه روايتان . قلت : والأشبه عـــدم العود اه . وفى البحر عن الخلاصة أنه المختار (قوله بالخاء) أى المعجمة المضمومة والصاد المهملة المشددة (قوله تحجيرة سطح) من الحجر بالفتح : وهو المنع ، وفسره فى الدرر تبعاً لصدر الشريعة بالسترة التى تكون على السطوح أى لأنها تمنع من النظر إلى من هو خلفها ، وفسره فى المغرب والصحاح بالبيت من القصب (قوله وكلأ) بوزن جبل . قال فى المغرب : هو اسم لما يرعاه الدواب رطبا كان

أى كأرض ، فيطهر بجفاف وكذا كل ما كان ثابتا فيها لأخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لاغير ، إلا حجرا خشنا كرحى فكأرض .

(ويطهر منى) أى محله (يابس بفرك) ولا يضر بقاء أثره (إن طهر رأس حشفة) كأن كان مستنجيا بماء .

وفى المجتبى ، أولج فنزع فأنزل لم يطهر إلا بغسله لتلوثه بالنجس انتهى

أو يابساً (قوله وكذا الخ) ومثله الحصا إذا كان متداخلا فى الأرض كما فى المنية . وفى التاترخانية : أما إذا كان على وجه الأرض لايطهر اه . والظاهر أن التراب لايتقيد بذلك ، وإلا لزم تقييد الأرض التى تطهر باليبس بما لاتراب عليها تأمل (قوله إلا حجرا خشنا الخ) فى الخانية مانصه : الحجر إذا أصابته النجاسة ، إن كان حجرا يتشرب النجاسة كحجر الرحى يكون يبسه طهارة ، وإن كان لايتشرب لايطهر إلا بالغسل اه ومثله فى البحر .

وبحث فيه فى شرح المنية فقال هذا بناء على أن النص الوارد فى الأرض معقول المعنى ، لأن الأرض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليه مايوجد فيه ذلك المعنى الذى هو الاجتذاب ، ولكن يلزم منه أن يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الأثر وإن كان منفصلا عن الأرض لوجود التشرب والاجتذاب اه . وعلى هذا استظهر فى الحلية حمل مافى الخانية على الحجر المفروش دون الموضوع ، وهذا هو المتبادر من عبارة الشرنبلالية ، لكن يرد عليه أنه لايظهر فرق حينئذ بين الخشن وغيره ، فالأولى حمله على المنفصل كما هو المفهوم المتبادر من عبارة الخانية والبحر .

ويجاب عما بحثه فى شرح المنية بأن اللبن والآجر قد خرجا بالطبخ والصنعة عن ماهيتهما الأصلية بخلاف الحجر فإنه على أصل خلقته فأشبه الأرض بأصله ، وأشبه غيرها بانفصاله عنها ، فقلنا إذا كان خشنا فهو فى حكم الأرض لأنه لايتشرب النجاسة ، وإن كان أملس فهو فى حكم غيرها لأنه لايتشرب النجاسة ، والله أعلم (قوله بفرك) هو الحك باليد حتى يتفتت بحر (قوله ولا يضر بقاء أثره) أى كبقائه بعد الغسل بحر (قوله إن طهر رأس حشفة) قيل هو مقيد أيضا بما إذا لم يسبقه مذى ، فإن سبقه فلا يطهر إلا بالغسل . وعن هذا قال شمس الأئمة الحلوانى : مسألة المنى مشكلة ، لأن كل فحل يمذى ثم يمنى إلا أن يقال إنه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيجعل تبعا اه وهذا ظاهر ، فإنه إذا كان كل فحل كذلك وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أنه اعتبر مستهلكا للضرورة ، بخلاف ماإذا بال فلم يستنج بالماء حتى أمنى لعدم الملجئ اه فتح : وما فى البحر من أن ظاهر المتون الإطلاق فإن المذى لم يعف عنه إلا لكونه مستهلكا لا للضرورة فكذا البول ، رده فى النهر بأن الأصل أن لايجعل النجس تبعاً لغيره إلا بدليل وقد قام فى المذى دون البول اه . قال الشيخ إسماعيل وهو وجيه كما لايخفى اه. وقال العلامة نوح : والحق أن المذى إنما عفى عنه للضرورة لا للاستهلاك ، ثم أطال فى رد مافى حاشية أخى جلبى من أن اللائق بحال المسلم أن لايكتفى بالفرك فى المنى أبدا ، لأن القيود المعتبرة فيه مما يستحيل رعايتها عادة فراجعه (قوله كأن كان مستنجيا بماء) أى بعد البول ، واحترز عن الاستنجاء بالحجر لأنه مقلل للنجاسة لاقالع لها كما مر فى مسألة البئر : قال فى شرح المنية : ولو بال ولم يستنج بالماء ، قيل لايطهر المنى الخارج بعده بالفرك قاله أبو إسحاق الحافظ ، وهكذا روى الحسن عن أصحابنا . وقيل إن لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به وكذا إن انتشر ولكن خرج المنى دفقا لأنه لم يوجد مروره على البول الخارج ، ولا أثر لمروره عليه فى الداخل لعدم الحكم بنجاسته اه .

وحاصله كما قال نوح أفندى : إما أن ينتشر كل من البول والمنى أولا ولا ، أو البول فقط ، أو المنى فقط ، فى الأول لايطهر بالفرك وفى الثلاثة الأخيرة يطهر (قوله لتلوثه بالنجس) قد يقال بناء على القول المار آنفا إنه

أى برطوبة الفرج ، فيكون مفرعا على قولهما بنجاستها ؛ أما عنده فهى طاهرة كسائر رطوبات البدن جوهرة (وإلا) يكن يابسا أولا رأسها طاهرا (فيغسل) كسائر النجاسات ولو دما عبيطا على المشهور (بلا فرق بين منيه ولو رقيقا لمرض به (ومنيها) ولا بين منى آدمى وغيره كما بحثه الباقانى (ولا بين ثوب) ولو جديدا أو مبطنا

إذا خرج المنى ولم ينتشر على رأس الذكر لاتلوث فيه أفاده ط (قوله برطوبة الفرج) أى الداخل بدليل قوله أولج. وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهرة اتفاقا اهـ ح . وفى منهاج الإمام النووى رطوبة الفرج ليست بنجسة فى الأصح . قال ابن حجر فى شرحه : وهى ماء أبيض متردد بين المذى والعرق يخرج من باطن الفرج الذى لايجب غسله ، بخلاف مايخرج مما يجب غسله فإنه طاهر قطعا ، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعا ككل خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد أو قبيله اهـ وسنذكر فى آخر باب الاستنجاء أن رطوبة الولد طاهرة وكذا السخلة والبيضة (قوله أما عنده) أى عند الإمام ، وظاهر كلامه فى آخر الفصل الآتى أنه المعتمد (قوله أولا رأسها طاهرا) أو مانعة الخلو مجوّزة الجمع ، فيصدق بما إذا كان يابسا ورأسها غير طاهر ، أو رطبا ورأسها طاهر ، أو لم يكن يابسا ولا رأسها طاهرا . وفى بعض النسخ بالواو بدل أو ، وهو سهو من الناسخ اهـ ح .

أقول : لاسهو بل غاية مايلزمه أنه تصريح ببعض الصور وهو صورة الجمع دون صورتى الانفراد فافهم (قوله ولو دما عبيطا) بالعين المهملة : أى طريا مغرب وقاموس : أى ولو كانت النجاسة دما عبيطا فإنها لاتطهر إلا بالغسل على المشهور لتصريحهم بأن طهارة الثوب بالفرك إنما هو فى المنى لافى غيره بحر ، فما فى المجتبى لو أصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر كالمنى فشاذ نهر ، وكذا مافى القهستانى عن النوازل أن الثوب يطهر عن العذرة الغليظة بالفرك قياسا على المنى اهـ نعم لو خرج المنى دما عبيطا فالظاهر طهارته بالفرك (قوله بلا فرق) أى فى فركه يابسا وغسله طريا (قوله ومنيها) أى المرأة كما صححه فى الخانية ، وهو ظاهر الرواية عندنا كما فى مختارات النوازل ، وجزم فى السراج وغيره بخلافه ، ورجحه فى الحلية بما حاصله أن كلامهم متظافر على أن الاكتفاء بالفرك فى المنى استحسان بالأثر على خلاف القياس ، فلا يلحق به إلا مافى معناه من كل وجه ، والنص ورد فى منى الرجل ومنى المرأة ليس مثله لرقته وغلظ منى الرجل ، والفرك إنما يؤثر زوال المفروك أو تقليله وذلك فيما له جرم ، والرقيق المائع لايحصل من فركه هذا الغرض فيدخل منى المرأة إذا كان غليظا ويخرج منى الرجل إذا كان رقيقا لعارض اهـ

أقول : وقد يؤيد ماصححه فى الخانية بما صح عن عائشة رضى الله عنها «كنت أحك المنى من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى» ولا خفاء أنه كان من جماع لأن الأنبياء لاتحتلم ، فيلزم اختلاط منى المرأة به ، فيدل على طهارة منيها بالفرك بالأثر لا بالإلحاق فتدبر (قوله كما بحثه الباقانى) لعله فى شرحه على النقاية . وأما فى شرحه على الملتقى فلم أجده فيه ، وسبقه إلى ذلك القهستانى فقال : والمنى شامل لكل حيوان فينبغى أن يطهر به اهـ أى بالفرك .

وفى حاشية أبى السعود : لافرق بين منى الآدمى وغيره كما فى الفيض والقهستانى أيضا ، خلافا لما نقله الحموى عن السمرقندى من تقييده بمنى الآدمى اهـ .

أقول : المنقول فى البحر والتاترخانية أن منى كل حيوان نجس ، وأما عدم الفرق فى التطهير فحتاج إلى نقل ، وما مر عن السمرقندى متجه ولذا قال ح إن الرخصة وردت فى منى الآدمى على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ، فإن الحق دلالة يحتاج إلى بيان أن منى غير الآدمى خصوصا منى الخنزير والكلب والفيل الداخل فى عموم كلامه فى معنى منى الآدمى ودونه خرط القتاد اهـ .

فى الأصح (وبدن على الظاهر) من المذهب ، ثم هل يعود نجسا ببله بعد فركه ؟ المعتمد لا ، وكذا كل ماحكم بطهارته بغير مائع . وقد أنهيت فى الخزائن المطهرات إلى نيف وثلاثين ، وغيرت نظم ابن وهبان فقلت :

ورأيت فى بعض الهوامش عن شرح النقاية للبرجندى أنه قال : قد ذكروا أن الحكمة فى تطهير الثوب من المنى بالفرك عموم البلوى وعدم تداخله الثوب . فبالنظر إلى الأول لايكون حكم غيره من سائر الحيوانات كذلك اه.

[تنبيه] نجاسة المنى عندنا مغلظة سراج ، والعلقة والمضغة نجسان كالمنى نهاية وزيلعى ، وكذا الولد إذا لم يستهل . لما فى الخانية لو سقط فى الماء أفسده وإن غسل ، وكذا لو حمله المصلى لاتصح صلاته بحر . وأما مانقله فى البحر بعد ذلك عن الفتح من أن العلقة إذا صارت مضغة تطهر فشكل ، إلا أن يجاب بحمله على ما إذا نفخت فيها الروح واستمرت الحياة إلى الولادة تأمل (قوله بغير مائع) أى كالدلك فى الخف ، والجفاف فى الأرض ، والدباغة الحكمية فى الجلد ، وغوران الماء فى البئر ، والمسح فى الصقيل . قال فى البحر بعد سوق عباراتهم فيها : فالحاصل أن التصحيح والاختيار قد اختلف فى كل مسألة منها كما ترى ، فالأولى اعتبار الطهارة فى الكل كما يفيده أصحاب المتون حيث صرحوا بالطهارة فى كل ، واختاره فى الفتح . ولا يرد المستنجي بالحجر إذا دخل الماء فإنه ينجسه ، لأن غير المائع لم يعتبر مطهرا فى البدن إلا فى المنى اه أى فالحجر لايطهر محل الاستنجاء من البدن ، وإنما هو مقلل فلذا نجس الماء بخلاف الدلك ونحوه فإنه مطهر . ومقتضاه أن الخف لو وقع فى ماء قليل لاينجسه . ثم رأيت فى التجنيس قال : ولو ألقى تراب هذه الأرض بعد ماجف فى الماء هل ينجس؟ هو على هاتين الروايتين اه أى فعلى رواية الطهارة لاينجس ، وقدمنا أن الآجرة إذا تنجست فجفت ثم قلعت فالمختار عدم العود (قوله وقد أنهيت فى الخزائن الخ) ونصها ذكروا أن التطهير يكون بغسل وجرى الماء على نحو بساط ، ودخوله من جانب وخروجه من آخر بحيث يعد جاريا ، وغسل طرف ثوب نسى محل نجاسته ، ومسح صقيل ، ومسح نطع ، وموضع محجمة وفصد بثلاث خرق ، وجفاف أرض ، ودلك خف ، وفرك منى ، واستنجاء بنحو حجر ، ونحت ملح وخشبة ، وتقور نحو سمن جامد بأن لايستوى من ساعته ، وذكاة ودبغ ونار وندف قطن تنجس أقله ، وقسمة مثلى ، وغسل وبيع وهبة . وأكل لبعضه(١) وانقلاب عين ، وقلبها بجعل أعلى الأرض أسفل ، ونزح بئر وغورانها ، وغوران قدر الواجب وجريانها ، وتخلل خمر ، وكذا تخليلها عندنا ، وغلى اللحم عند الثانى ، ونضح بول صغير عند الشافعى ، فهذه نيف وثلاثون وفى بعضها مسامحة اه .

ووجه المسامحة ما أوضحه فى النهر ، من أنه لاينبغى عد التقور (٢) لأن السمن الجامد لم يتنجس كله ، بل ماألقى منه فقط ولا قلب الأرض لبقاء النجاسة فى الأسفل ، وكذا القسمة والأربعة بعدها ، وإنما يجوز الانتفاع لوقوع الشك فى بقاء النجاسة فى الموجود وكذا الندف ، ومن عده شرط كون النجس مقدارا قليلا يذهب بالندف وإلا فلا يطهر كما فى البزازية اه .

أقول : ومثل التقور النحت ، على أن فى كثير من هذه المسائل تداخلا ، ولا ينبغى ذكر نضح بول الصبى الصغير بالماء لأنه ليس مذهبنا .

هذا ، وقد زاد بعضهم نفخ الروح بناء على ماقدمناه آنفا عن الفتح ، وزاد بعضهم التمويه كالسكين إذا موه : أى سقى بماء نجس يموه بماء طاهر ثلاثا فيطهر ، وكذا لحس اليد ونحوها (قوله وغيرت نظم ابن وهبان) حيث قال فصل المعاياة ملغزا :

---

(١) (قوله لبعضه) تنازع فيه كل من غسل بيع وهبة وأكل اه منه .

(٢) (قوله التقور) بالقين المعجمة : بمعنى غوران البئر ، وقول شارح الوهبانية الآن التور هو بالقاف : بمعنى تقور السمن الجامد اه منه .

وغسل ومسح والجفاف مطهر ونحت وقلب العين والحفر يذكر
ودبغ وتخليل ذكاة تخلل وفرك ودلك والدخول التغور
تصرفه فى البعض ندف ونزحها ونار وغلى غسل بعض تقور

(و) يطهر (زيت) تنجس (بجعله صابونا) به يفتى للبلوى. كتنور رش بماء نجس

وآخر دون الفرك والندف والجفا ف والنحت قلب العين والغسل يطهر
ولا دبغ تخليل ذكاة تخلل ولا المسح والنزح الدخول التغور

وزاد شارحها بيتا فقال :

وأكل وقسم غسل بعض ونحله (١) وندف وغلى بيع بعض تقور اهـ

وأراد بقوله وآخر الحفر : أى ماشىء آخر من المطهرات غير هذه المذكورات (قوله وقلب العين) كانقلاب الخنزير ملحا كما سيأتى متنا (قوله الحفر) أى قلب الأرض بجعل الأعلى أسفل (قوله وتخليل) أى تخليل الخمر بإلقاء شىء فيها وهو كالتخلل بنفسها. وهما داخلان فى انقلاب العين كما يعلم من البحر. قال فى الفتح : ولو صب ماء فى خمر أو بالعكس ثم صار خلا طهر فى الصحيح، بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت فى الصحيح لأنها تنجست بعد التخلل. بخلاف ما لو أخرجت قبله اهـ وكذا لو وقعت فى العصير أو ولغ فيه كلب ثم تخمر ثم تخلل لايطهر هو المختار ؛ بحر عن الخلاصة.

وفى الخانية : خمر صب فى قدر الطعام ثم صب فيه الخل وصار حامضا بحيث لايمكن أكله لحموضته حموضة الخل لابأس بأكله، وعلى هذا كل ماصب فيه الخل وصار خلا. وكذا لو وقعت فأرة فى خمر واستخرجت قبل التفسخ ثم صارت خلا ؛ فلو بعده لايحل.

والخل النجس إذا صب فى خمر فصار خلا يكون نجسا لأن النجس لم يتغير وإذا ألقى فى الخمر رغيف أو بصل ثم صار الخمر خلا فالصحيح أنه طاهر اهـ وسيأتى شىء من ذلك فى الفروع آخر الفصل الآتى (قوله ذكاة) أى ذبح حيوان فإنه يطهر الجلد، وكذا اللحم ولو من غير مأكول على أحد التصحيحين كما مر فى محله (قوله والدخول) أى دخول الماء الطاهر فى الحوض الصغير النجس مع خروجه من جانب آخر وإن قل فى الصحيح كما مر (قوله التغور) أى غوران ماء البئر قدر مايجب نزحه منها مطهر لها كالنزح كما تقدم (قوله تصرفه فى البعض) أى من نحو حنطة تنجس بعضها. والتصرف يعم الأكل والبيع والهبة والصدقة أفاده ح. وهذه المسألة ستأتى متنا، وينبغى تقييد التصرف بأن يكون بمقدار ماتنجس منها أو أكثر لا أقل، كما يتقيده ماقدمناه فى الندف عن النهر (قوله ونزحها) أى نزح البئر (قوله ونار) كما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة بحر. وله نظائر تأتى قريبا ؛ ولا تظن أن كل ما دخلته النار يطهر كما بلغنى عن بعض الناس أنه توهم ذلك ؛ بل المراد أن ما استحالت به النجاسة بالنار أو زال أثرها بها يطهر ، ولذا قيد ذلك فى المنية بقوله فى مواضع (قوله وغلى) أى بالنار كغلى الدهن أو اللحم ثلاثا على ما سيأتى بيانه (قوله غسل بعض) أى بعض نحو ثوب تنجس شىء منه كما سيأتى الكلام عليه (قوله تقور) أى تقوير نحو سمن جامد من جوانب النجاسة ؛ فهو من استعمال مصدر اللازم فى المتعدى كالطهارة بمعنى التطهير كما أفاده الحموى . وخرج بالجامد المائع ، وهو ماينضم بعضه إلى بعض فإنه ينجس كله مالم يبلغ القدر الكثير على ما مر اهـ فتح : أى بأن كان عشرا فى عشر ، وسيأتى كيفية تطهيره إذا تنجس (قوله ويطهر زيت الخ) قد

---

(١) (قوله ونحله) أى هبته ، من نحل الشىء : وهبه اهـ منه

لابأس بالخبز فيه (كطين تنجس فجعل منه كوز بعد جعله على النار) يطهر إن لم يظهر فيه أثر النجس بعد الطبخ ذكره الحلبي .

(وعفا) الشارع (عن قدر درهم) وإن كره تحريما ؛ فيجب غسله ، وما دونه تنزيها فيسن ، وفوقه مبطل

ذكر هذه المسألة العلامة قاسم فى فتاواه ، وكذا ماسيأتى متنا وشرحها من مسائل التطهير بانقلاب العين ، وذكر الأدلة على ذلك بما لامزيد عليه ، وحقق ودقق كما هو دأبه رحمه الله تعالى ، فليراجع .

ثم هذه المسألة قد فرعوها على قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذى عليه الفتوى واختاره أكثر المشايخ خلافا لأبى يوسف كما فى شرح المنية والفتح وغيرهما . وعبارة المجتبى: جعل الدهن النجس فى صابون يفتى بطهارته لأنه تغير والتغير يطهر عند محمد، ويفتى به للبلوى اه وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس إلا أن يقال هو خاص بالنجس لأن العادة فى الصابون وضع الزيت دون بقية الأدهان تأمل ثم رأيت فى شرح المنية ما يؤيد الأول حيث قال : وعليه يتفرع مالو وقع إنسان أو كلب فى قدر الصابون فصار صابونا يكون طاهرا لتبدل الحقيقة اه .

ثم اعلم أن العلة عند محمد هى التغير وانقلاب الحقيقة وأنه يفتى به للبلوى كما علم مما مر ، ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون، فيدخل فيه كل ماكان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة، فيقال : كذلك فى الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه متنجسا ولا سيما أن الفأر يدخله فيبول ويبعر فيه وقد يموت فيه، وقد بحث كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال : وعلى هذا إذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر ، خصوصا وقد عمت به البلوى ، وقاسه على ما إذا وقع عصفور فى بئر حتى صار طينا لايلزم إخراجه لاستحالته .

قلت : لكن قد يقال: إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة لأنه عصير جمد بالطبخ، وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزائه ففيه تغير وصف فقط ؛ كلبن صار جبنا ، وبر صار طحينا، وطحين صار خبزا؛ بخلاف نحو خمر صار خلا ، وحمار وقع فى مملحة فصار ملحا ، وكذا دردى خمر صار طرطيرا ، وعذرة صارت رمادا أو حمأة ، فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى لا مجرد انقلاب وصف كما سيأتى ، والله أعلم (قوله رش بماء نجس) أى أو بال فيه صبى أو مسح بخرقة مبتلة نجسة ، حلية (قوله لابأس بالخبز فيه) أى بعد ذهاب البلة النجسة بالنار وإلا تنجس كما فى الخانية (قوله ذكره الحلبى) وعلله بقوله لا ضمحلال النجاسة بالنار وزوال أثرها (قوله وعفا الشارع) فيه تغيير للفظ المتن ، لأنه كان مبنيا للمجهول ، لكنه قصد التنبيه على أن ذلك مروى لامحض قياس فقط .

قال فى شرح المنية : ولنا أن القليل عفو إجماعا ، إذ الاستنجاء بالحجر كاف بالإجماع وهو لايستأصل النجاسة ، والتقدير بالدرهم مروى عن عمر وعلى وابن مسعود ، وهو مما لايعرف بالرأى فيحمل على السماع اه .

وفى الحلية : التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما أفاده إبراهيم النخعى بقوله إنهم استكرهوا ذكر المقاعد فى مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم ، ويعضده ما ذكره المشايخ عن عمر أنه سئل عن القليل من النجاسة فى الثوب فقال: إذا كان مثل ظفرى هذا لايمنع جواز الصلاة ، قالوا(١) وظفره كان قريبا من كفنا (قوله وإن كره تحريما) أشار إلى أن العفو عنه بالنسبة إلى صحة الصلاة به ، فلا ينافى الإثم كما

---

(١) (قوله قالوا الخ) يقربه ما قالوا فى علم الثوب إنه يحل إذا كان عرض أربع أصابع ، فقيل المراد من أصابع السلف كأصابع عمر رضى الله عنه فإنها قدر شبرنا اه منه .

فيفرض ، والعبرة لوقت الصلاة لا الإصابة على الأكثر نهر

استنبطه فى البحر من عبارة السراج ، ونحوه فى شرح المنية فإنه ذكر ما ذكره الشارح من التفصيل ، وقد نقله أيضا فى الحلية عن الينابيع ، لكنه قال بعده : والأقرب أن غسل الدرهم وما دونه مستحب مع العلم به والقدر على غسله ، فتركه حينئذ خلاف الأولى ، نعم الدرهم غسله آكد مما دونه ، فتركه أشد كراهة كما يستفاد من غير ما كتاب من مشاهير كتب المذهب .

ففى المحيط : يكره أن يصلى ومعه قدر درهم أو دونه من النجاسة عالما به لاختلاف الناس فيه . زاد فى مختارات النوازل قادرا على إزالته ، وحديث « تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم » لم يثبت ، ولو ثبت حمل على استحباب الإعادة توفيقا بينه وبين مادل عليه الإجماع على سقوط غسل المخرج بعد الاستجمار من سقوط قدر الدرهم من النجاسة مطلقا اه ملخصا .

أقول : ويؤيده قوله فى الفتح والصلاة مكروهة مع ما لايمنع ، حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه فى الصلاة يرفضها مالم يخف فوت الوقت أو الجماعة اه ومثله فى النهاية والمحيط كما فى البحر ، فقد سوّى بين الدرهم وما دونه فى الكراهة ورفض الصلاة ، ومعلوم أن مادونه لايكره تحريما إذ لاقائل به ، فالتسوية فى أصل الكراهة التنزيهية وإن تفاوتت فيهما ، ويؤيده تعليل المحيط للكراهة باختلاف الناس فيه إذ لايستلزم التحريم . وفى النتف مانصه : فالواجبة إذا كانت النجاسه أكثر من قدر الدرهم ، والنافلة إذا كانت مقدار الدرهم وما دونه . وما فى الخلاصة من قوله وقدر الدرهم لايمنع ، ويكون مسيئا وإن قل ، فالأفضل أن يغسلها ولا يكون مسيئا اه لايدل على كراهة التحريم فى الدرهم لقول الأصوليين إن الإساءة دون الكراهة ، نعم يدل على تأكد إزالته على مادونه فيوافق مامر عن الحلية ولا يخالف مافى الفتح كما لايخفى ، ويؤيد إطلاق أصحاب المتون قولهم وعفى قدر الدرهم فإنه شامل لعدم الإثم فتقدم هذه النقول على مامر عن الينابيع ، والله تعالى أعلم (قوله والعبرة لوقت الصلاة) أى لو أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر الدرهم ثم انبسط وقت الصلاة فزاد على الدرهم ، قيل يمنع وبه أخذ الأكثرون كما فى البحر عن السراج : وفى المنية وبه يؤخذ ، وقال شارحها : وتحقيقه أن المعتبر فى المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيفة فليتأمل اه . وقيل لايمنع اعتبار الوقت الإصابة . قال القهستانى : وهو المختار ، وبه يفتى ، وظاهر الفتح اختياره أيضا . وفى الحلية : وهو الأشبه عندى ، وإليه مال سيدى عبد الغنى . وقال : فلو كانت أزيد من الدرهم وقت الإصابة ثم جفت فخفت فصارت أقل منعت .

هذا ، وفى البحر وغيره : ولايعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر لو الثوب واحدا ، بخلاف ما إذا كان ذا طاقين كدرهم متنجس الوجهين اه . وما فى الخانية من أن الصحيح عدم المنع فى الدرهم لأنه واحد . وفى الخلاصة أنه المختار . قال فى الحلية : الحق أن الذى يظهر خلافه ، لأن نفس مافى أحد الوجهين لاينفذ إلى الآخر ، فلم تكن النجاسة متحدة بل متعددة وهو المناط اه .

[تتمة] قال فى الفتح وغيره : ثم إنما يعتبر المانع مضافا إلى المصلى ، فلو جلس الصبى أو الحمام المتنجس فى حجره جازت صلاته لو الصبى مستمسكا بنفسه ، لأنه هو الحامل لها ، بخلاف غير المستمسك كالرضيع الصغير حيث يصير مضافا إليه ، وبحث فيه فى الحلية بأنه لا أثر فيما يظهر للاستمساك ، لأن المصلى فى المعنى حامل للنجاسة ، ومن ادعاه فعليه البيان ه

أقول : وهو قوى ، لكن المنقول خلافه . وروى بإسناد حسن عن أنس رضى الله تعالى عنه قال « رأيت

(وهو مثقال) عشرون قيراطا (في) نجس (كثيف) له جرم (وعرض مقعر الكف) وهو داخل مفاصل أصابع اليد (في رقيق من مغلظة كعذرة) آدمي . وكذا كل ماخرج منه موجبا لوضوء أو غسل مغلظ (وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم) إلا بول الخفاش وخرأه

رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي والحسن على ظهره ، فإذا سجد نحاه » ولا يخفى أن الصغير لايخلو عن النجاسة عادة ، فهو مؤيد للمنقول (قوله وهو مثقال) هذا هو الصحيح ، وقيل يعتبر في كل زمان درهمه بحر . وأفاد أن الدرهم هنا غيره في باب الزكاة فإنه هناك ماكان كل عشرة منه وزن سبعة مثاقيل (قوله في نجس كثيف) لما اختلف تفسير محمد للدرهم ، فتارة فسره بعرض الكف وتارة بالمثقال اختلف المشايخ فيه ، ووفق الهندواني بينهما بما ذكره المصنف . واختاره كثير منهم ، وصححه الزيلعي والزاهدي ، وأقره في الفتح لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى . وتمامه في البحر والحلية ، ومقتضاه أن قدر الدرهم من الكثيفة لو كان منبسطا في الثوب أكثر من عرض الكف لايمنع كما ذكره سيدي عبد الغني (قوله له جرم) تفسير للكثيف ، وعدّ منه في الهداية الدم ، وعده قاضيخان مما ليس له جرم ، ووفق في الحلية بحمل الأول على ما إذا كان غليظا ، والثاني على ما إذا كان رقيقا . قال : وينبغي أن يكون المني كذلك اهـ فالمراد بذي الجرم ماتشاهد بالبصر ذاته لا أثره كما مر ويأتي (قوله وهو داخل مفاصل أصابع اليد) قال منلا مسكين : وطريق معرفته أن تغرف الماء باليد ثم تبسط ، فما بقي من الماء فهو مقدار الكف (قوله من مغلظة) متعلق بقوله عفي ط أو بمحذوف صفة لكثيف ورقيق : أي كائنين من نجاسة مغلظة . وقال في الدرر متعلق بقدر الدرهم .

ثم اعلم أن المغلظ من النجاسة عند الإمام ماورد فيه نص لم يعارض بنص آخر ، فإن عورض بنص آخر فمخفف كبول مايؤكل لحمه ، فإن حديث استنزهوا البول (١) يدل على نجاسته ، وحديث العرنيين يدل على طهارته . وعندهما ما اختلف الأئمة في نجاسته فهو مخفف ، فالروث مغلظ عنده لأنه عليه الصلاة والسلام سماه ركسا ولم يعارضه نص آخر . وعندهما مخفف ، لقول مالك بطهارته لعموم البلوى ، وتمام تحقيقه في المطولات (قوله كعذرة) تمثيل للمغلظة (قوله وكذا الخ) يرد عليه الريح فإنه طاهر ط أي على الصحيح .

وقد يقال : إن الكلام في الكثيف والرقيق والريح ليس منهما فليتأمل ، أو يقال : ماف كل ما واقعة على النجس ، لأن المراد بيان التغليظ .

مطلب في طهارة بوله صلى الله عليه وسلم

[تنبيه] صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله صلى الله عليه وسلم وسائر فضلاته ، وبه قال أبو حنيفة كما نقله في المواهب اللدنية عن شرح البخاري للعيني . وصرح به البيري في شرح الأشباه . وقال الحافظ ابن حجر : تظافرت الأدلة على ذلك . وعدّ الأئمة ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم . ونقل بعضهم عن شرح المشكاة لمنلا علي القاري أنه قال اختاره كثير من أصحابنا ، وأطال في تحقيقه في شرحه على الشمايل في باب ماجاء في تعطره عليه الصلاة والسلام (قوله مغلظ) لاحاجة إليه مع قوله كذا ط . (قوله لم يطعم) بفتح الياء : أي لم يأكل فلابد من غسله ، واكتفى الإمام الشافعي بالنضح في بول الصبي ط والجواب عما استدل به في المطولات (قوله إلا بول الخفاش) بوزن رمان : وهو الوطواط ، سمي به لصغر عينه وضعف بصره قاموس . وفي البدائع وغيره : بول

---

(١) (قوله استنزهوا البول هكذا بخطه ، والمعروف في الحديث « استنزهوا من البول » وليحرر اهـ مصححه .

فطاهر ، وكذا بول الفأرة لتعذر التحرز عنه ، وعليه الفتوى كما فى التاترخانية ، وسيجىء آخر الكتاب أن خرأها لايفسد مالم يظهر أثره .

وفى الأشباه بول السنور فى غير أوانى الماء عفو . وعليه الفتوى (ودم) مسفوح من سائر الحيوانات إلا دم شهيد مادام عليه ، ومابقى فى لحم مهزول وعروق وكبد وطحال وقلب ومالم يسل . ودم سمك

الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثوب والأوانى عنها ، لأنها تبول من الهواء وهى فأرة طيارة فلهذا تبول اه ومقتضاه أن سقوط النجاسة للضرورة ، وهو متجه على القول بأنه لايؤكل ، كما عزاه فى الذخيرة إلى بعض المواضع معللا بأن له نابا ومشى عليه فى الخانية . لكن نظر فيه فى غاية البيان بأن ذا الناب إنما ينهى عنه إذا كان يصطاد بنابه : أى وهذا ليس كذلك .

وفى المبتغى : قيل يؤكل ، وقيل لا . ونقل العبادى من الشافعية عن محمد أنه حلال ، وعليه فلا إشكال فى طهارة بوله وخرئه ، وتمامه فى الحلية . أقول ، وعليه يتمشى قول الشارح فطاهر وإلا كان الأولى أن يقول فعفو عنه فافهم .

مبحث فى بول الفأرة وبعرها وبول الهرة

(قوله وكذا بول الفأرة الخ) اعلم أنه ذكر فى الخانية أن بول الهرة والفأرة وخرأها نجس فى أظهر الروايات يفسد الماء والثوب . ولو طحن بعر الفأرة مع الحنطة ولم يظهر أثره يعفى عنه للضرورة . وفى الخلاصة : إذا بالت الهرة فى الإناء أو على الثوب تنجس ، وكذا بول الفأرة ، وقال الفقيه أبو جعفر : ينجس الإناء دون الثوب اه . قال فى الفتح : وهو حسن لعادة تخمير الأوانى ، وبول الفأرة فى رواية لابأس به . والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها ، فإن فيه ضرورة فى الحنطة اه .

والحاصل أن ظاهر الرواية نجاسة الكل . لكن الضرورة متحققة فى بول الهرة فى غير المائعات كالثياب . وكذا فى خرء الفأرة فى نحو الحنطة دون الثياب والمائعات . وأما بول الفأرة فالضرورة فيه غير متحققة إلا على تلك الرواية المارة التى ذكر الشارح أن عليها الفتوى ، لكن عبارة التاترخانية : بول الفأرة وخرؤها نجس . وقيل بولها معفو عنه ، وعليه الفتوى . وفى الحجة الصحيح أنه نجس اه ولفظ الفتوى وإن كان آكد من لفظ الصحيح إلا أن القول الثانى هنا تأيد بكونه ظاهر الرواية فافهم ، لكن تقدم فى فصل البئر أن الأصح أنه لاينجسه . وقد يقال : إن الضرورة فى البئر متحققة . بخلاف الأوانى لأنها تخمر كما مر فتدبر (قوله إلا دم شهيد) أى ولو مسفوحا كما اقتضاه كلام ، وكلام البحر (قوله مادام عليه) فلو حمله المصلى جازت صلاته إلا إذا أصابه منه ، لأنه زال عن المكان الذى حكم بطهارته حموى . ونحوه فى الحلية (قوله وما بقى فى لحم الخ) يوهم أن هذه الدماء طاهرة ولو كانت مسفوحة وليس بمراد . فهى خارجة بقيد المسفوح كما هو صريح كلام البحر . وأفاده ح . وفى البزازية : وكذا الدم الباقى فى عروق المذكاة بعد الذبح . وعن الإمام الثانى أنه يفسد الثوب إذا فحش ولا يفسد القدر للضرورة أو الأثر ، فإنه كان يرى فى برمة عائشة رضى الله عنها صفرة دم العنق والدم الخارج من الكبد . لو من غيره فنجس . وإن منه فطاهر . وكذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع . إن منه فطاهر وإلا فلا . وكذا دم مطلق اللحم ودم القلب . قال القاضى : الكبد والطحال طاهران قبل الغسل . حتى لو طلى به وجه الخف وصلى به جاز اه (قوله ومالم يسل) أى من بدن الإنسان بحر ، لكن فى حواشى الحموى أن التقييد بالإنسان اتفاق . لأن الظاهر أن غيره كذلك (قوله ودم سمك) لأنه ليس بدم حقيقة ، لأنه إذا يبس يبيض والدم يسود ، وشمل

وقمل وبرغوث وبق . زاد فى السراج وكتان . وهى كما فى القاموس كرمان: دويبة حمراء لساعة، فالمستثنى اثنا عشر (وخمر) وفى باقى الأشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة . ورجح فى البحر الأول . وفى النهر الأوسط .
(وخرء) كل طير لايذرق فى الهواء كبط أهلى (ودجاج) أما مايذرق فيه ، فإن مأكولا فطاهر وإلا فمخفف (وروث وخثى) أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور . وقالا : مخففة . وفى الشرنبلالية قولهما أظهر ،

السمك الكبير إذا سال منه شىء فى ظاهر الرواية بحر (قوله وقمل وبرغوث وبق) أى وإن كثر بحر ومنية . وفيه تعريض بما عن بعض الشافعية أنه لايعفى عن الكثير منه ، وشمل ما كان فى البدن والثوب تعمد إصابته أولا اه حلية . وعليه فلو قتل القمل فى ثوبه يعفى عنه ، وتمامه فى الحلية . ولو ألقاه فى زيت ونحوه لاينجسه ، لما مر فى كتاب الطهارة من أن موت مالا نفس له سائلة فى الإناء لاينجسه . وفى الحلية البرغوث بالضم والفتح قليل (قوله كرمان) هو الثمر المعروف (قوله دويبة) بضم ففتح فسكون للياء المثناة وتشديد للباء الموحدة تصغير دابة (قوله لساعة) أى شديدة اللسع : وهو العض وتمامه فى ح (قوله وخمر) هذا مافى عامة المتون . وفى القهستانى عن فتاوى الدينارى قال الإمام خواهر زاده الخمر تمنع الصلاة وإن قلت، بخلاف سائر النجاسات اه (قوله وفى باقى الأشربة) أى المسكرة ولو نبيذا على قول محمد المفتى به ط (قوله وفى النهر الأوسط) واستدل بما فى المنية: صلى وفى ثوبه دون الكثير الفاحش من السكر أو المنصف تجزيه فى الأصح . قال ح : وهو نص فى التخفيف ، فكان هو الحق لأن فيه الرجوع إلى الفرع المنصوص فى المذهب . وأما ترجيح صاحب البحر فبحث منه اه .

قلت : لكن فى القهستانى : وأما سوى الخمر من الأشربة المحرمة فغليظة فى ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما اه : فأفاد أن التخفيف مبنى على قولهما أى لثبوت اختلاف الأئمة ، فإن السكر والمصنف وهو الباذق قال بحلهما الإمام الأوزاعى .

ويظهر لى التوفيق بين الروايات الثلاث بأن رواية التغليظ على قول الإمام ، ورواية التخفيف على قولهما ، ورواية الطهارة خاصة بالأشربة المباحة . وينبغى ترجيح التغليظ فى الجميع ، يدل عليه مافى غرر الأفكار من كتاب الأشربة حيث قال : وهذه الأشربة عند محمد وموافقيه كخمر بلا تفاوت فى الأحكام ، وبهذا يفتى فى زماننا اه فقوله بلا تفاوت فى الأحكام يقتضى أنها مغلظة فتدبر (قوله لايذرق) بالذال المعجمة أو بالزاى ح عن القاموس (قوله كبط أهلى) أما إن كان يطير ولايعيش بين الناس فكالحمامة بحر عن البزازية ، وجعله كالحمامة موافق لرواية الكرخى كما يأتى (قوله ودجاج) بتثليث الدال يقع على الذكر والأنثى حلية (قوله فإن مأكولا) كحمام وعصفور (قوله فطاهر) وقيل معفو عنه لو قليلا لعموم البلوى، والأول أشبه، وهو ظاهر البدائع والخانية حلية (قوله وإلا فمخفف) أى وإلا يكن مأكولا كالصقر والبازى والحدأة ، فهو نجس مخفف عنده مغلظ عندهما ، وهذه رواية الهندوانى . وروى الكرخى أنه طاهر عندهما مغلظ عند محمد ، وتمامه فى البحر ويأتى (قوله وروث وخثى) قدمنا فى فصل البئر أن الروث للفرس والبغل والحمار، والخثى بكسر فسكون للبقر والفيل، والبعر للإبل والغنم، والخرء للطيور ، والنجو للكلب، والعذرة للإنسان (قوله أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان) أراد بالنجاسة المغلظة ، لأن الكلام فيها ولانصراف الاطلاق إليها كما يأتى، ولقوله وقالا مخففة، وأراد بالحيوان ماله روث أو خثى : أى سواء كان مأكولا كالفرس والبقر ، أولا كالحمار وإلا فخرء الآدمى وسباع البهائم متفق على تغليظه كما فى الفتح والبحر وغيرهما فافهم (قوله وفى الشرنبلالية الخ) عزاه فيها إلى [مواهب الرحمن] لكن فى النكت للعلامة قاسم إن قول الإمام بالتغليظ رجحه فى المبسوط وغيره اه ولذا جرى عليه أصحاب المتون

وطهرهما محمد آخرا للبلوى ، وبه قال مالك .

(ولو أصابه من) نجاسة (غليظة و) نجاسة (خفيفة جعلت الخفيفة تبعا للغليظة) احتياطا كما فى الظهيرية ، ثم متى أطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ .

(وعفى دون ربع) جميع بدن و (ثوب) ولو كبيرا هو المختار ، ذكره الحلبى ، ورجحه فى النهر على التقدير

(قوله وطهرهما محمد آخرا) أى فى آخر أمره حين دخل الرى مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها ، وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى فتح (قوله وبه قال مالك) فيه أنه يقول : ما أكل لحمه فبوله ورجيعه طاهر فقط ؛ فلا يقول بطهارة روث الحمار ط (قوله كما فى الظهيرية) ونصها على مافى البحر : وإن أصابه بول الشاة وبول الآدمى تجعل الخفيفة تبعا للغليظة اه وظاهره ولو الخفيفة أكثر من الغليظة كما قاله ط.

قلت : لكن فى القهستانى : تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة إذا كانت نصفا أو أقل من الغليظة كما فى المنية اه . ونحوه مافى القنية : نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة يجمعان اه .

ويمكن أن يقال : معنى الأول أنه إذا اختلطت الخفيفة بالغليظة جعلت تبعا للغليظة ، فإذا زادت على الدرهم منعت الصلاة كما لو اختلطت الغليظة بماء طاهر ؛ ومعنى الثانى أنه إذا كان كل منهما فى موضع ولم يبلغ كل منهما بانفراده القدر المانع ، فترجح الغليظة لو كانت أكثر أو مساوية للخفيفة ، فإذا زاد مجموعهما على الدرهم منع . ولو كانت الخفيفة أكثر ترجحت فإذا بلغ مجموعهما ربع الثوب منع .

والحاصل أنه إن اختلطا ترجح الغليظة مطلقا وإلا فإن تساويا أو زادت الغليظة فكذلك وإلا ترجح الخفيفة . فاغتنم هذا التحرير (قوله ثم متى أطلقوا النجاسة الخ) أى كإطلاقهم النجاسة فى الأسآر النجسة وفى جلد الخيل وإن كانت مذبوحة لأن جلدها لايحتمل الدباغة اه بحر (قوله فظاهره التغليظ) هو لصاحب البحر حيث قال : والظاهر أنها مغلظة وأنها المرادة عند إطلاقهم (قوله دون) بالرفع نائب فاعل عفى (قوله وثوب) أى ونحوه كالخف فإنه يعتبر فيه قدر الربع ، والمراد ربع مادون الكعبين لاما فوقهما لأنه زائد على الخف اه خانية (قوله ولو كبيرا الخ) اعلم أنهم اختلفوا فى كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال : فقيل ربع طرف أصابته النجاسة . كالذيل والكم والدخريص(١) إن كان المصاب ثوبا ، وربع العضو المصاب كاليد والرجل إن كان بدنا ؛ وصححه فى التحفة والمحيط والمجتبى والسراج . وفى الحقائق : وعليه الفتوى ، وقيل ربع جميع الثوب والبدن وصححه فى المبسوط وهو ماذكره الشارح ، وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر . قال الأقطع : وهذا أصح ماروى فيه اه لكنه قاصر على الثوب ، فقد اختلف التصحيح كما ترى ، لكن ترجح الأول بأن الفتوى عليه ، ووفق فى الفتح بين الأخيرين بأن المراد اعتبار ربع الثوب الذى هو عليه سواء كان ساترا لجميع البدن أو أدنى ماتجوز فيه الصلاة اه وهو حسن جدا ، ولم ينقل القول الأول أصلا بحر (قوله ورجحه فى النهر) أى بأنه ظاهر كلام الكنز وبتصحيح المبسوط له ، وبأن المانع هو الكثير الفاحش ، ولا شك أن ربع المصاب ليس كثيرا فضلا عن أن يكون فاحشا اه .

أقول : تصحيح المبسوط معارض بتصحيح غيره ، والمراد بالكثير الفاحش ماكثر بالنسبة إلى المصاب ؛ فربع الثوب كثير بالنسبة إلى الثوب ، وربع الذيل أو الكم مثلا كثير بالنسبة إلى الذيل أو الكم ، وكذا ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة إليه كما صرح بذلك فى الفتح (قوله وإن قال الخ) فيه نظر لأن لفظ الفتوى

---

(١) (قوله والدخريص) هو بكسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وبالصاد المهملة ، قيل معرب ، وقيل عربى . وهو عنه العرب البنيقة ؛ والدخرص والدخروصة لغة والجمع دخارص كما فى المصباح اه من شرح الشيخ إسمعيل اه منه .

بربع المصاب كيد وكم وإن قال فى الحقائق وعليه الفتوى (من) نجاسة (مخففة كبول مأكول) ومنه الفرس ، وطهره محمد (وخرء طير) من السباع أو غيرها (غير مأكول) وقيل طاهر وصحح ؛ ثم الخفة إنما تظهر فى غير الماء فليحفظ (و) عفى (دم سمك ولعاب بغل وحمار) والمذهب طهارتها (وبول انتضح كرؤوس إبر) وكذا

آكد من لفظ الأصح ونحوه منح ، ومفاده ترجيح القول بربع المصاب وهو مفاد مامر عن البحر ، لكن اعترضه الخير الرملى بأن هذا القول يؤدى إلى التشديد لاإلى التخفيف فإنه قد لايبلغ ربع المصاب الدرهم فيلزم جعله مانعا فى المخففة مع أنه معفو عنه فى المغلظة إذ لو كان المصاب الأنملة من البدن يلزم القول بمنع ربعها على القول بمنع ربع المصاب اه . وفيه نظر لأن مقتضى قولهم كاليد والرجل اعتبار كل من اليد والرجل بتمامه عضوا واحدا فلا يلزم ماقال تأمل (قوله ومنه الفرس) أى من المأكول ، وإنما نبه عليه لئلا يتوهم أنه داخل فى غير المأكول عند الإمام فيكون مغلظا لأن الإمام إنما كره لحمه تنزيها أو تحريما على اختلاف التصحيح لأنه آلة الجهاد ، لا لأن لحمه نجس بدليل أن سؤره طاهر اتفاقا كما فى البحر (قوله وطهره محمد) الضمير لبول المأكول الشامل للفرس ح (قوله وصحح) صححه فى المبسوط وغيره وهو رواية الكرخى كما مر ، وروى الهندوانى النجاسة ، وصححه الزيلعى وغيره قال فى البحر : والأولى اعتماده لموافقته للمتون ، ولذا قال فى الحلية إنه أوجه (قوله ثم الخفة إنما تظهر فى غير الماء) اقتصر فى الكافى على ظهورها فى الثياب . قال فى البحر : والبدن كالثياب فلذا عمم الشارح ، لكن الظاهر من كلام الكافى الاحتراز عن المائعات لاعن خصوص الماء .

والحاصل أن المائع متى أصابته نجاسة خفيفة أو غليظة وإن قلت تنجس ولا يعتبر فيه ربع ولا درهم ، نعم تظهر الخفة فيما إذا أصاب هذا المائع ثوبا أو بدنا فيعتبر فيه الربع كما أفاده الرحمتى ، واستثنى ح خرء طير لايؤكل بالنسبة إلى البئر فإنه لاينجسها لتعذر صونها عنه كما تقدم فى البئر (قوله وعفى دم سمك) صرح بالفعل إشارة إلى أن قول المصنف ودم سمك الخ معطوف على قوله دون ربع ثوب (قوله والمذهب طهارتها) إنما قال ذلك لأن المتن يقتضى نجاستها بناء على ماروى عن أبى يوسف من نجاسة دم السمك الكبير نجاسة غليظة ، وسؤر الحمار والبغل نجاسة خفيفة كما ذكره فى هامش الخزائن . والمذهب أن دم السمك طاهر لأنه دم صورة لاحقيقة وأن سؤر هذين طاهر قطعا ، والشك فى طهوريته فيكون لعابهما طاهرا (قوله وبول انتضح) أى ترشش ، وشمل بوله وبول غيره بحر ، وكالبول الدم على ثوب القصاب حلية عن الحاوى القدسى ، وظاهر التقييد بالقصاب أى اللحام أنه لايعفى عنه فى ثوب غير القصاب ، لأن العلة الضرورة ولا ضرورة لغيره ، وتأمله مع قول البحر المار وشمل بوله وبول غيره (قوله كرؤوس إبر) بكسر الهمزة جمع إبرة احتراز عن المسلة كما فى شرح المنية والفتح (قوله وكذا جانبها الآخر) أى خلافا لأبى جعفر الهندوانى حيث منع بالجانب الآخر وغيره من المشايخ قالوا لايعتبر الجانبان ، واختاره فى الكافى حلية ؛ فرؤوس الإبل تمثيل للتقليل كما فى القهستانى عن الطلبة ، لكن فيه أيضا عن الكرمانى أن هذا مالم ير على الثوب وإلا وجب غسله إذا صار بالجمع أكثر من قدر الدرهم اه وكذا نبه عليه فى شرح المنية فقال : والتقييد بعدم إدراك الطرف ذكره المعلى فى نوادره عن أبى يوسف .

مطلب إذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يصرح غيره بخلافه وجب اتباعه

وإذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج فى التحرز عن مثله ، بخلاف مالا يرى كما فى أثر أرجل الذباب ، فإن فى التحرز عنه حرجا ظاهرا اه . أقول : الذى يظهر لى أن هذا التقييد موافق لقول الهندوانى ، وقد علمت تصريح غيره من المشايخ بخلافه

جانبها الآخر وإن كثر بإصابة الماء للضرورة ، لكن لو وقع فى ماء قليل نجسه فى الأصح ، لأن طهارة الماء

لأن مقدار الجانب الآخر من الإبرة يدركه الطرف ، ثم رأيت فى الحلية ذكر أن مافى غاية البيان من أن التقييد برؤوس الإبر احتراز عن رؤوس المسال هو بما عن الهندوانى أشبه ، ولعله المراد بما فى نوادر المعلى اه وهذا عين مافهمته ، ولله الحمد .

والحاصل أن فى المسألة قولين مبنيين على الاختلاف فى المراد من قول محمد كرؤوس الإبر :

أحدهما أنه قيد احترز به عن رأسها من الجانب الآخر وعن رؤوس المسال ، ويؤيده رواية المعلى عن أبي يوسف من التقييد بما لا يدركه الطرف .

ثانيهما أنه غير قيد وإنما هو تمثيل للتقليل ، فيعفى عنه سواء كان مقدار رأسها من جانب الخرز أو من جانب الثقب ، ومثله ما كان كرأس المسلة ، وقد علمت أنه فى الكافى اختار القول الثانى ، ولكن ظاهر المتون والشروح اختيار الأول لأن العلة الضرورة قياسا على ماعمت به البلوى مما على أرجل الذباب فإنه يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب . قال فى النهاية : ولا يستطاع الاحتراز عنه ، ولا يستحسن لأحد استعداد ثوب لدخول الخلاء ، وروى أن محمد بن على زين العابدين تكلف لبيت الخلاء ثوبا ثم تركه ، وقال : لم يتكلف لهذا من هو خير منى يعنى رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء رضى الله عنهم اه .

وقد يقال : إن قول المتون كرؤوس الإبر اتباع لعبارة محمد لا للاحتراز عن الجانب الآخر ، ولذا لم يجعله للاحتراز إلا الهندوانى ، وخالفه غيره من المشايخ معللين بدفع الحرج ، ولا شك فى وجود الحرج فى ذلك فلذا اختاره فى الكافى اتباعا لما عليه أكثر المشايخ . وقال فى متن مواهب الرحمن : وعفى عن رشاش بول كرؤوس الإبر ، وقيل يعتبره أى أبويوسف إن رؤى أثره ، فأفاد بقيل ضعف اعتبار مايدركه الطرف وهو رواية المعلى السابقة ؛ وقد ظهر مما قررناه أن الخلاف فيما يرى أثره وهو مايدركه الطرف ، وأن الأرجح العفو عنه وعدم اعتباره كما مشى عليه الشارح ، وظهر أن المراد به ما كان مثل رأس الإبرة من الجانب الآخر لا أكبر من ذلك . وظهر أيضا أن مالا يدركه الطرف ما كان مثل رؤوس الإبر وأرجل الذباب فإنه لا يدركه الطرف المعتدل مالم يقرب إليه جدا أى مع مغايرة لون الرشاش للون الثوب ، وإلا فقد لا يرى أصلا . وينبغى أنه لو شك أنه يدركه بالطرف أم لا أنه يعفى عنه اتفاقا لأن الأصل طهارة الثوب وشك فيما ينجسه ، هذا ما ظهر لى فى هذا المحل ، والله أعلم (قوله نجسه فى الأصح) قال فى الحلية : ثم لو وقع هذا الثوب المنتضح عليه البول مثل رؤوس الإبر فى الماء القليل هل ينجس؟ ففى الخلاصة عن أبى جعفر : لقائل أن يقول ينجس ، ولقائل أن يقول لا ينجس ، وهذا فرع مسألة الاستنجاء يعنى لو استنجى بغير الماء ثم ابتل ذلك الموضع ثم أصاب من ذلك ثوبه أو بدنه ، فالمختار أنه يتنجس إن كان أكثر من قدر الدرهم اه . ثم ذكر فى الحلية عن الكفاية مايفيد أن الكلام فيما يرى أثره ، ثم قال وهو المتجه اه ويدل عليه ماقدمناه من اختيار أكثر المشايخ عدم اعتبار رؤوس الإبر من الجانبين خلافا للهندوانى . وقول الخلاصة المار : المختار أنه ينجس إن كان أكثر من قدر الدرهم غير ظاهر لأن الماء ينجسه ماقل وكثر ، فإذا لم ينجس بأقل من الدرهم لا ينجس بالأكثر منه .

ثم اعلم أن وقوع الرشاش فى الماء ابتداء مثل وقوع هذا الثوب فيه كما فى السراج وغيره . هذا ، وفى القهستانى عن التمرتاشى إن استبان أثره على الثوب بأن تدركه العين أو على الماء بأن ينفرج أو يتحرك فلا عبرة به ، وعن الشيخين أنه معتبر اه وظاهره أن المعتمد عدم اعتبار ماظهر أثره فى الثوب والماء ، وفى ذلك تأييد لما قدمناه فافهم

آكد جوهرة :

وفى القنية : لو اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغى أن يكون كالدهن النجس إذا انبسط ، وطين شارع

(قوله جوهرة) ومثله فى القهستانى ، وقدمناه عن الفيض أيضا خلافا لما مشى عليه المصنف تبعاً للدرر فى فصل البئر فافهم ، نعم يؤيده مانقله القهستانى آنفا عن التمرتاشى ، والله أعلم (قوله لو اتصل وانبسط) أى مايصيب الثوب مثل رؤوس الإبر كما هو عبارة القنية ونقلها فى البحر فافهم (قوله ينبغى أن يكون كالدهن الخ) أى فيكون مانعا للصلاة . ووجه إلحاقه بالدهن أن كلا منهما كان أولا غير مانع ثم منع بعد زيادته على الدرهم ، لكن قد يفرق بينهما بأن البول الذى كرؤوس الإبر اعتبر كالعدم للضرورة ولم يعتبروا فيه قدر الدرهم بدليل مافى البحر أنه معفو عنه للضرورة وإن امتلأ الثوب اه ومعلوم أن مايملأ الثوب يزيد على الدرهم ، وكذا قول الشارح وإن كثر بإصابة الماء ، فإنه لافرق بين كثرته بالماء وبين اتصال بعضه ببعض . ونظيره ماليس فيه قوة السيلان من الخارج من الجسد فإنه ساقط الاعتبار وإن كثر وعم الثوب ، وقد صرح فى الحلية بعين ماقلنا فقال : ماليس بكثير من النجاسة منه ماهو مهدر الاعتبار فلا يجمع بحال . وعليه مافى الحاوى القدسى أن ماأصاب من رش البول مثل رؤوس الإبر ، ونحوه الدم على ثوب القصاب ، ومالا ينقض الوضوء من بلة الجرح أو القىء معفو عنه وإن كثر . وما فى المحيط من أنه لو أصاب موضع ذلك الرش ماء فإنه لاينجسه اه نعم لو كان الرش مما يدرك بالطرف بأن كان أكبر من رؤوس الإبر من الجانب الآخر على مامر فإنه يجمع ويمنع وإن كان فى مواضع متفرقة كما يعلم مما قدمناه عن القهستانى عن الكرمانى :

وفى القهستانى أيضا . لو أصاب قدر مايرى من النجاسة أثوابا عمامة وقميصا وسراويل مثلا منع الصلاة إذا كان بحيث إذا جمع صار أكثر من قدر الدرهم اه لكن كلام القنية صريح فى أن الذى يجمع ويمنع ماكان مثل رؤوس الإبر كما قدمناه ، فيرد عليه ماعلمته من أن ماكان كذلك فهو مهدر الاعتبار ولا ينفعه هذا التأويل ، فافهم واغتنم هذا التحرير .

مطلب فى العفو عن طين الشارع

(قوله وطين شارع) مبتدأ خبره قوله عفو والشارع الطريق ط . وفى الفيض : طين الشوارع عفو وإن ملأ الثوب للضرورة ولو مختلطا بالعذرات وتجوز الصلاة معه اه وقدمنا أن هذا قاسه المشايخ على قول محمد آخرا بطهارة الروث والخثى ، ومقتضاه أنه طاهر لكن لم يقبله الإمام الحلوانى كما فى الخلاصة . قال فى الحلية : أى لايقبل كونه طاهراً وهو متجه ، بل الأشبه المنع بالقدر الفاحش منه إلا لمن ابتلى به بحيث يجىء ويذهب فى أيام الأوحال فى بلادنا الشامية لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالباً مع عسر الاحتراز ، بخلاف من لايمر بها أصلا فى هذه الحالة فلا يعفى فى حقه حتى إن هذا لايصلى فى ثوب ذاك اه .

أقول : والعفو مقيد بما إذا لم يظهر فيه أثر النجاسة كما نقله فى الفتح عن التجنيس . وقال القهستانى : إنه الصحيح ، لكن حكى فى القنية قولين وارتضاها ؛ فحكى عن أبى نصر الدبوسى أنه طاهر إلا إذا رأى عين النجاسة ، وقال : وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص ؛ ثم نقل عن غيره فقال : إن غلبت النجاسة لم يجز ، وإن غلب الطين فطاهر . ثم قال : وإنه حسن عند المنصف دون المعاند اه . والقول الثانى مبنى على القول بأنه إذا اختلط ماء وتراب وأحدهما نجس فالعبرة للغالب ، وفيه أقوال ستأتى فى الفروع . والحاصل أن الذى ينبغى أنه حيث كان العفو للضرورة وعدم إمكان الاحتراز أن يقال بالعفو وإن غلبت

وبخار نجس ، وغبار سرقين ، ومحل كلاب ، وانتضاح غسالة لاتظهر مواقع قطرها في الإناء عفو (وماء) بالمد (ورد) أي جرى (على نجس نجس) إذا ورد كله أو أكثره ولو أقله ،

النجاسة مالم ير عينها لو أصابه بلا قصد وكان ممن يذهب ويجيء ، وإلا فلا ضرورة . وقد حكى في القنية أيضا قولين فيما لو ابتلت قدماه مما رش في الأسواق الغالبة النجاسة ، ثم نقل أنه لو أصاب ثوبه طين السوق أو السكة ثم وقع الثوب في الماء تنجس (قوله وبخار نجس) في الفتح مرت الريح بالعذرات وأصاب الثوب . إن وجدت رائحتها تنجس ، لكن نقل في الحلية أن الصحيح أنه لاينجس ؛ وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة قبل ينجسه ، وقيل لاوهو الصحيح . وفي الحلية : استنجى بالماء وخرج منه ريح لاينجس عند عامة المشايخ وهو الأصح ، وكذا إذا كان سراويله مبتلا .

وفي الخانية ماء الطابق نجس قياساً لااستحسانا : وصورته : إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لايفسده استحساناً مالم يظهر أثر النجاسة فيه ، وكذا الإصطبل إذا كان حاراً . وعلى كونه طابق أو كان فيه كوز معلق فيه ماء فترشح ، وكذا الحمام لو فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر . قال في الحلية والظاهر العمل بالاستحسان ، ولذا اقتصر عليه في الخلاصة ، والطابق : الغطاء العظيم من الزجاج أو اللبن اهـ .

مطلب العرق الذي يستقطر من دردي الخمر نجس حرام ، بخلاف النوشادر

وقال في شرح المنية : والظاهر أن وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز ، وعليه فلو استقطرت النجاسة فمائيتها نجسة لانتفاء الضرورة فبقي القياس بلا معارض ، وبه يعلم أن مايستقطر من دردي الخمر وهو المسمى بالعرق في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر اهـ .

أقول : وأما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر كما يعلم مما مر . وأوضحه سيدي عبد الغني في رسالة سماها [إتحاف من بادر إلى حكم النوشادر] (قوله وغبار سرقين) بكسر السين : أي زبل ويقال سرجين كما في القاموس. قال في القنية راقما : لاعبرة للغبار النجس إذا وقع في الماء إنما العبرة للتراب اهـ ونظمه المصنف في أرجوزته وعلله في شرحها بالضرورة (قوله ومحل كلاب) في المنية مشى كلب على الطين فوضع رجل قدمه على ذلك الطين تنجس ، وكذا إذا مشى على ثلج رطب ولو جامداً فلا اهـ . قال في شرحها : وهذا كله بناء على أن الكلب نجس العين ، وقد تقدم أن الأصح خلافه ذكره ابن الهمام اهـ ومثله في الحلية (قوله وانتضاح غسالة الخ) ذكر المسألة في شرح المنية الصغير عن الخانية ، وقد رأيتها في الخانية ذكرها في بحث الماء المستعمل ، لكن غسالة النجاسة كغسالة الحدث بناء على القول بنجاسة الماء المستعمل ، ويدل لها ماقدمناه عن القهستاني عن التمرتاشي . وفي الفتح : وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لايمكنه الامتناع عنه مادام في علاجه لاينجسه لعموم البلوى ، بخلاف الغسلات الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصابت شيئا نجسته اهـ أي بناء على ماعليه العامة من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لاحدث كما حررناه في أول فصل البئر ، واحترز بالثلاث عن الغسالة في المرة الرابعة فإنها طاهرة (قوله وماء) مبتدأ خبره قوله نجس بالكسر ونجس الأول بالفتح. قال القهستاني : ويجوز فيه الكسر (قوله أي جرى) فسر الورود به ليتأتى له التفصيل والخلاف اللذان ذكرهما ، وإلا فالورود أعم لأنه يشمل ما إذا جرى عليها وهي على أرض أو سطح وما إذا صب فوقها في آنية بدون جريان . وأيضا فإن الجريان أبلغ من الصب المذكور ، فصرح به مع علم حكم الصب منه بالأولى دفعا لتوهم عدم إرادته فافهم ، نعم كان الأولى إبقاء المتن على ظاهره لأنه إشارة إلى خلاف الشافعي حيث حكم بطهارة الوارد دون المورود . وأيضا فإن الجاري فيه تفصيل

لا كجيفة في نهر أو نجاسة على سطح ، لكن قدمنا أن العبرة للإثر (كعكسه) أى إذا وردت النجاسة على الماء تنجس الماء إجماعا ، لكن لا يحكم بنجاسته إذا لاقى المتنجس مالم ينفصل فليحفظ (لا) يكون نجسا (رماد قذر) وإلا لزم نجاسة الخبز في سائر الأمصار (و) لا (ملح كان حمارا) أو خنزيرا ولا قذر وقع في بئر فصار

وهو أنه إذا جرى على نجاسة فأذهبها واستهلكها ولم يظهر أثرها فيه فإنه لاينجس كما قدمناه في طهارة الأرض المتنجسة ، وتقدم مايدل عليه في باب المياه عند الكلام على تعريف الماء الجارى ، وتقدم هناك أن الجارى لاينجس مالم يظهر فيه أثر النجاسة ، وأنه يسمى جاريا وإن لم يكن له مدد ، وأنه لو صب ماء في ميزاب فتوضأ به حال جريانه لاينجس على رواية نجاسة المستعمل ، وأنه لو سال دم رجله مع العصير لاينجس خلافا لمحمد ، وقدمنا عن الخزانة والخلاصة : إناءان ماء أحدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء ثم نزلا طهر كله ، ولو أجرى ماء الإناءين في الأرض صار بمنزلة ماء جار اه . وقال في الضياء من فصل الاستنجاء : ذكر في الواقعات الحسامية لو أخذ الإناء فصب الماء على يده للاستنجاء فوصلت قطرة بول إلى الماء النازل قبل أن يصل إلى يده ، قال بعض المشايخ لاينجس لأنه جار فلا يتأثر بذلك . قال حسام الدين : هذا القول ليس بشيء وإلا لزم أن تكون غسالة الاستنجاء غير نجسة . قال في المضمرات : وفيه نظر : والفرق أن الماء على كف المستنجي ليس بجار ، ولئن سلم فأثر النجاسة يظهر فيه ، والجارى إذا ظهر فيه أثر النجاسة صار نجسا والماء النازل من الإناء قبل وصوله إلى الكف جار ولا يظهر فيه أثر القطرة ، فالقياس أن لايصير نجسا ، وما قاله حسام الدين احتياط اه ، ويؤيد عدم التنجس ماذكرناه من الفروع ، والله أعلم ، وهذا بخلاف مسألة الجيفة فإن الماء الجارى عليها لم يذهب بالنجاسة ولم يستهلكها ، بل هي باقية في محلها وعينها قائمة على أن فيها اختلافا ، ولهذا استدرك الشارح بقوله ولكن قدمنا أن العبرة للأثر ، فاغتنم تحرير هذه المسألة فإنك لاتجده في غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب (قوله كجيفة في نهر الخ) أى فإنها إذا ورد عليها كل الماء أو أكثره فهو نجس ، ولو أقله فطاهر (قوله لكن قدمنا الخ) أى في بحث المياه ، وقدمنا الكلام في ذلك مستوفى فتذكره بالمراجعة (قوله أى إذا وردت النجاسة) سواء كانت مجردة أو مصحوبة بثوب ح (قوله على الماء) أى القليل (قوله إجماعاً) أى منا ومن الشافعي ، بخلاف المسألة الأولى كما يظهر قريبا (قوله لكن الخ) استدراك على قوله تنجس فإنه يقتضي تنجس الماء بمجرد وضع الثوب مثلا فيه كما يتنجس بمجرد وقوع العذرة مثلا ، فاحترز بالمتنجس عن عين النجاسة كالعذرة أفاده ح (قوله مالم ينفصل) أى الماء أو الشيء المتنجس . قال في البحر : اعلم أن القياس يقتضي تنجس الماء بأول الملاقاة للنجاسة ، لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في إجانة وأورد الماء عليه أو بالعكس عندنا ، فهو طاهر في المحل نجس إذا انفصل ، سواء تغير أو لا ، وهذا في الماءين اتفاقاً ، أما الثالث فهو نجس عنده لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت طاهر عندهما إذا انفصل .

والأولى في غسل الثوب النجس وضعه في الإجانة من غير ماء ثم صب الماء عليه لاوضع الماء أولا خروجا من خلاف الإمام الشافعي فإنه يقول بنجاسة الماء اه . ولا فرق على المعتمد بين الثوب المتنجس والعضو اه ط (قوله قذر) بفتح القاف والذال المعجمة ، والمراد به العذرة والروث كما عبر في المنية (قوله وإلا) أى وإن لانقل أنه لايكون نجسا ، وظاهره أن العلة الضرورة ، وصريح الدرر وغيرها أن العلة هي انقلاب العين كما يأتي ، لكن قدمنا عن المجتبى أن العلة هذه وأن الفتوى على هذا القول للبلوى ، فمفاده أن عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين فتدبر (قوله كان حماراً أو خنزيراً) أفاد أن الحمار مثال لاقيد احترازي ، وأشار

حمأة لانقلاب العين، به يفتى (وغسل طرف ثوب) أو بدن (أصابت نجاسة محلا منه ونسى) المحل (مطهر له وإن) وقع الغسل (بغير تحر) وهو المختار :

ثم لو ظهر وأنها فى طرف آخر هل يعيد؟ فى الخلاصة نعم ، وفى الظهيرية المختار أنه لايعيد إلا الصلاة التى هو

باطلاقه إلى أنه لايلزم وقوعه وهو حى ، فإنه لو وقع فى المملحة بعد موته فهو كذلك كما فى شرح المنية (قوله حمأة) بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وبهاء التأنيث . قال فى القاموس : الطين الأسود المنتن ح (قوله لانقلاب العين) علة للكل ،وهذا قول محمد ،وذكر معه فى الذخيرة والمحيط أبا حنيفة حلية. قال فى الفتح: وكثير من المشايخ اختاروه ، وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفى الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل ؟ فإن الملح غير العظم واللحم ، فإذا صار ملحا ترتب حكم الملح . ونظيره فى الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهى نجسة وتصير مضغة فتطهر ،والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خلا فيطهر ، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اهـ .

[تنبيه] يجوز أكل ذلك الملح والصلاة على ذلك الرماد كما فى المنية وغيرها . وما فيها من أنه لو وقع ذلك الرماد فى الماء فالصحيح أنه ينجس فليس بصحيح إلا على قول أبى يوسف كما ذكره الشارحان .

[تنبيه آخر] مقتضى مامر ثبوت انقلاب الشىء عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب ، وقيل إنه غير ثابت لأن قلب الحقائق محال والقدرة لاتتعلق بالمحال ، والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهبا على ماهو رأى المحققين ، أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذى به صار نحاساً ،ويخلق فيه الوصف الذى يصير به ذهبا على ماهو رأى بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها فى قبول الصفات ، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاسا لامتناع كون الشىء فى الزمن الواحد نحاسا وذهباً ، ويدل على ثبوته بأحد هذين الاعتبارين كما اتفق عليه أئمة التفسير قوله تعالى — فإذا هى حية تسعى — وإلا لبطل الإعجاز . ويبتنى على هذا القول أن علم الكيمياء الموصل إلى ذلك القلب يجوز لمن علمه علماً يقينياً أن يعلمه ويعمل به . أما على القول الثانى فلا لأنه غش ، وتمامه فى تحفة ابن حجر ، وقدمنا فى صدر الكتاب زيادة على ذلك (قوله ونسى المحل) بالبناء للمجهول ، ثم إن النسيان يقتضى سبق العلم ، والظاهر أنه غير قيد وأنه لو علم أنه أصاب الثوب نجاسة وجهل محلها فالحكم كذلك ولذا عبر بعضهم بقوله واشتبه محلها تأمل (قوله هو المختار) كذا فى الخلاصة والفيض ، وجزم به فى النقاية والوقاية والدرر والملتقى ، ومقابله القول بالتحرى والقول بغسل الكل ، وعليه مشى فى الظهيرية ومنية المفتى ، واختاره فى البدائع احتياطا قال : لأن موضع النجاسة غير معلوم ، وليس البعض أولى من البعض اهـ ويؤيده مانقله نوح أفندى عن المحيط من أن ماقالوه مخالف لما ذكره هشام عن محمد من أنه لايجوز التحرى فى ثوب واحد اهـ وعللوا القول المختار بوقوع الشك بعد الغسل فى بقاء النجاسة وقاسوه على مافى السير الكبير إذا فتحنا حصنا وفيهم ذمى لايعرف لايجوز قتلهم لقيام المانع بيقين ، فلو قتل البعض أو أخرج حل قتل الباقى للشك فى قيام المحرم فكذا هنا .

واستشكله فى الفتح بأن الشك الطارىء لايرفع حكم اليقين السابق وأطال فى تحقيقه . وأجاب عنه فى شرح المنية وأطال فى تحقيقه أيضا ، ويأتى ملخصه قريبا (قوله وفى الظهيرية الخ) هذا سهو من الشارح تبع فيه النهر ، وعبارة البحر هكذا : وفى الظهيرية إذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدرى متى أصابته ، ففيه تقاسيم واختلافات ،

فيها (كما لو بال حمر) خصها لتغليظ بولها اتفاقا (على) نحو (حنطة تدوسها فقسم أو غسل بعضه) أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع كما مر (حيث يطهر الباقى) وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس فى كل طرف كمسألة الثوب (وكذا يطهر محل نجاسة) أما عينها فلا تقبل الطهارة (مرئية) بعد جفاف كدم (بقلعها) أى بزوال عينها وأثرها ولو بمرة أو بما فوق ثلاث فى الأصح ،

والمختار عند أبى حنيفة أنه لايعيد إلا الصلاة التى هو فيها اه ح (قوله حمر) بضمتين جمع حمار (قوله خصها الخ) أى فيعلم الحكم فى غيرها بالدلالة ابن كمال (قوله فقسم الخ) الظاهر تقييده بما إذا كان الذاهب منه قدر ماتنجس منه إن علم قدره كما قدمناه (قوله كما مر) أى فى الأبيات المتقدمة حيث عبر بقوله تصرفه فى البعض وهو مطلق ط (قوله لاحتمال الخ) أى أنه يحتمل كل واحد من القسمين أعنى الباقى والذاهب أو المغسول أن تكون النجاسة فيه فلم يحكم على أحدهما بعينه ببقاء النجاسة فيه ، وتحقيقه أن الطهارة كانت ثابتة يقينا لمحل معلوم وهو جميع الثوب مثلا ثم ثبت ضدها وهو النجاسة يقينا لمحل مجهول ، فإذا غسل بعضه وقع الشك فى بقاء ذلك المجهول وعدمه لتساوى احتمالى البقاء وعدمه ، فوجب العمل بما كان ثابتا يقينا للمحل المعلوم ، لأن اليقين فى محل معلوم لايزول بالشك ، بخلاف اليقين لمحل مجهول ، وتمام تحقيقه فى شرح المنية الكبير (قوله أما عينها) أشار به إلى فائدة قوله محل حيث زاده على عبارة الكنز . ولا يرد طهارة الخمر بانقلابها خلا والدم بصيرورته مسكا ، لأن عين الشىء حقيقته وحقيقة الخمر والدم ذهبت وخلفتها أخرى ، وإنما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها تأمل (قوله بعد جفاف) ظرف لمرئية ليطهر ح ، وقيد به لأن جميع النجاسات ترى قبله ، وتقدم أن ماله جرم هو مايرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية ، وقد عدّ منه فى الهداية الدم ، وعده قاضيخان مما لاجرم له ، وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الأول على ما إذا كان غليظا والثانى على ما إذا كان رقيقا . وقال فى غاية البيان : المرئية مايكون مرئيا بعد الجفاف كالعذرة والدم ، وغير المرئية مالا يكون مرئيا بعد الجفاف كالبول ونحوه اه . وفى تتمة الفتاوى وغيرها : المرئية مالها جرم ، وغيرها مالا جرم لها كان لها لون أم لا اه وبه يظهر أن مراد غاية البيان بالمرئى مايكون ذاته مشاهدة بحس البصر ، وبغيره مالا يكون كذلك ، فلا يخالف كلام غيره ، ويرشد إليه أن بعض الأبوال قد يرى له لون بعد الجفاف أفاده فى الحلية ، ويوافقه التوفيق المار ، لكن فيه نظر لأنه يلزم عليه أن الدم الرقيق والبول الذى يرى لونه من النجاسة الغير المرئية وأنه يكتفى فيها بالغسل ثلاثا بلا اشتراط زوال الأثر مع أن المفهوم من كلامهم أن غير المرئية مالا يرى له أثر أصلا لاكتفائهم فيها بمجرد الغسل ، بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الأثر ، فالمناسب مافى غاية البيان وأن مراده بالبول مالا لون له وإلا كان من المرئية (قوله بقلعها) فيه إيماء إلى عدم اشتراط العصر ، وهو الصحيح على مايعلم من كلام الزيلعى حيث ذكر بعد الإطلاق أن اشتراط العصر رواية عن محمد ، وعليه فما يبقى فى اليد من البلة بعد زوال عين النجاسة طاهر تبعا لطهارة اليد فى الاستنجاء بطهارة المحل ، وله نظائر كعروة الإبريق تطهر بطهارة اليدين ، وعلى هذا إذا أصاب خفيه فى الاستنجاء من الماء المتنجس فإنهما يطهران بطهارة المحل تبعا حيث لم يكن بهما خرق اه أبو السعود عن شيخه (قوله وأثرها) يأتى بيانه قريبا (قوله ولو بمرة) يعنى إن زال عين النجاسة بمرة واحدة تطهر ، سواء كانت تلك الغسلة الواحدة فى ماء جار أو راكد كثير أو بالصب أوفى إجانة ، أما الثلاثة الأول فظاهر ، وأما الإجانة فقد نص عليها فى الدرر حيث قال : غسل المرئية عن الثوب فى إجانة حتى زالت طهر اه ح (قوله أو بما فوق ثلاث) أى إن لم تزل العين والأثر بالثلاث يزيد عليها إلى أن تزول مالم يشق زوال الأثر (قوله فى الأصح) قيد لقوله ولو بمرة : قال القهستانى :

ولم يقل بغسلها ليعم نحو دلك وفرك :

(ولا يضر بقاء أثر) كلون وريح (لازم) فلا يكلف فى إزالته إلى ماء حار أو صابون ونحوه ، بل يطهر ماصبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثا ، والأولى غسله

وهذا ظاهر الرواية ، وقيل يغسل بعد زوالها مرة ، وقيل مرتين ، وقيل ثلاثا كما فى الكافى اهـ (قوله ليعم نحو دلك وفرك) أى دلك خف وفرك منى ، وأراد بنحوه نظائر ذلك مما يزيل العين من المطهرات بدون غسل : كدبغ جلد ، ويبس أرض ، ومسح سيف ؛ لكن يرد عليه مالوجفت على البدن أو الثوب وذهب أثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لاتطهر . وأجيب بأنه قد أشار إلى اشتراط المطهر بقوله يطهر ، ففهم منه أنه لابد من مطهر كذا فى الجوهرة ، وفيه نظر (قوله كلون وريح) الكاف استقصائية ، لأن المراد بالأثر هو ماذكر فقط كما فسره به فى البحر والفتح وغيرهما ، وأما الطعم فلابد من زواله ، لأن بقاءه يدل على بقاء العين كما نقل عن البرجندى . واقتصر القهستانى على تفسير الأثر بالريح فقط ، وظاهره أنه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين وإن لم يشق زوالها وفى البحر أنه ظاهر مافى غاية البيان .

أقول : وهو صريح مانقله نوح أفندى عن المحيط حيث قال لو غسل الثوب عن الخمر ثلاثا ورائحتها باقية طهر وقيل لامالم تزل الرائحة (قوله لازم) أى ثابت وهو نعت لأثر (قوله حار) بالحاء المهملة أى مسخن (قوله ونحوه) أى كحرض وأشنان (قوله بل يطهر الخ) إضراب انتقالى ط (قوله بنجس) بكسر الجيم أى متنجس إذ لو كان بعين النجاسة كالدم وجب زوال عينه وطعمه وريحه ولا يضر بقاء لونه كما هو ظاهر من مسألة الميتة أفاده ح .

مطلب فى حكم الصبغ والاختضاب بالصبغ أو الحناء النجسين

(قوله والأولى غسله الخ) اعلم أنه ذكر فى المنية أنه لو أدخل يده فى الدهن النجس أو اختضبت المرأة بالحناء النجس أو صبغ الثوب بالصبغ النجس ثم غسل كل ثلاثا طهر ، ثم ذكر عن المحيط أنه يطهر إن غسل الثوب حتى يصفو الماء ويسيل أبيض اهـ . وفى الخانية إذا وقعت النجاسة فى صبغ فإنه يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثا فيطهر كالمرأة إذا اختضبت بحناء نجس اهـ . وذكر مسألة الحناء فى موضع آخر مطلقة أيضا ، ثم قال : وينبغى أن لايطهر مادام يخرج الماء ملونا بلون الحناء ، فعلم أن اشتراط صفو الماء إما قول ثان كما يشعر به كلام المحيط ، أو هو تقييد لإطلاق القول الأول وبيان له كما يشعر به قول الخانية وينبغى ، وعلى كل فكلام المحيط والخانية يشعر باختيار ذلك الشرط ، ولذا اقتصر على ذكره فى الفتح .

هذا : وقد ذكر سيدى عبد الغنى كلاما حسنا سبقه إليه صاحب الحلية . وهو أن مسألة الاختضاب أو الصبغ بالحناء أو الصبغ النجسين وغمس اليد فى الدهن النجس مبنية فى الأصل على أحد قولين إما على أن الأثر الذى يشق زواله لايضر بقاؤه ، وإما على ماروى عن أبى يوسف من أن الدهن يطهر بالغسل ثلاثا بأن يجعل فى إناء فيصب عليه الماء ثم يرفع ويراق الماء ، وهكذا ثلاث مرات فإنه يطهر ، وعليه الفتوى خلافا لمحمد كما فى شرح المنية ؛ فمن بنى ذلك على الأول اشترط فى هذه المسألة صفو الماء ليكون اللون الباقى أثرا شق زواله فيعفى عنه وإن كان ربما نفض على ثوب آخر أو ظهر فى الماء عند غسله فى وقت آخر ، والقول باشتراط غسله ثلاثا بعد صفو الماء ضعيف ، ومن بنى على الثانى اكتفى بالغسل ثلاثا ؛ لأن الحناء والصبغ والدهن المتنجسات تصير طاهرة بالغسل ثلاثا فلا يشترط بعد ذلك خروج الماء صافيا اهـ وقد أطال فى الحلية فى تحقيق ذلك كما هو دأبه ثم جنح إلى البناء على الأول وقال إنه الأشبه فليكن التعويل عليه فى الفتوى اهـ ولا يخفى أنه ترجيح لما فى المحيط والخانية والفتح ،

إلى أن يصفو الماء ولا يضر أثر دهن إلا دهن ودك ميتة لأنه عين النجاسة حتى لايدبغ به جلد

فكان على الشارح الجزم به إذ لم نر من رجح خلافه فافهم ، ثم قال سيدى عبدالغنى : وهذا بخلاف المصبوغ بالدم كالثياب الحمر التى تجلب فى زماننا من ديار بكر ، فلا تطهر أبدا مالم يخرج الماء صافيا ويعفى عن اللون ، ومن هذا القبيل المصبوغ بالدودة فإنها ميتة يتجمد فيها الدم النجس مالم تكن من دود يتولد فى الماء فتكون طاهرة ، لكن بيعها باطل ، ولا يضمن متلفها ، ولا يملك ثمنها بالقبض لأن الميتة ليست بمال اه ملخصا .

أقول : الذى يظهر أن هذه الدودة إن كانت غيرمائية المولد وكان لها دم سائل فهى نجسة وإلا فطاهرة فلا يحكم بنجاستها قبل العلم بحقيقتها . وأما حكم بيعها فينبغى جوازه كما أجازوا بيع السرقين للانتفاع به وكذا بيع دود القز وبيضه لأنه مال يضن به وهو المفتى به ، وكذا بيع النحل والعلق مع تصريحهم بأنه لايجوز بيع الهوام ، وهذه الدودة عند أهل زماننا من أعز الأموال وأنفسها والضنة بها أكثر من دود القز : وقد سمعت أن الدودة نوعان نوع منها حيوانى يخنق بالخل أو بالخمر ، ونوع منها نباتى والأجود فى الصبغ الأول ، والله أعلم .

مطلب فى حكم الوشم

[تنبيه مهم] يستفاد مما مر حكم الوشم فى نحو اليد ، وهو أنه كالاختضاب أو الصبغ بالمتنجس ، لأنه إذا غرزت اليد أو الشفة مثلا بإبرة ثم حشى محلها بكحل أو نيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم ، فإذا جمد الدم والتأم الجرح بقى محله أخضر ، فإذا غسل طهر لأنه أثر يشق زواله لأنه لايزول إلا بسلخ الجلد أو جرحه ، فإذا كان لايكلف بإزالة الأثر الذى يزول بماء حار أو صابون فعدم التكليف هنا أولى ، وقد صرح به فى القنية فقال : ولو اتخذ فى يده وشما لايلزمه السلخ اه لكن فى الذخيرة : لو أعاد سنه ثانيا ونبت وقوى ، فإن أمكن قلعه بلاضرر قلعه وإلا فلا وتنجس فمه ، ولا يؤم أحدا من الناس اه أى بناء على نجاسة السن وهو خلاف ظاهر المذهب . وقال العلامة البيرى : ومنه يعلم حكم الوشمة ، ولا ريب فى عدم جواز كونه إماما بجامع النجاسة . ثم نقل عن شرح المشارق للعلامة الأكمل أنه قيل يصير ذلك الموضع نجسا ، فإن لم يمكن إزالته إلا بالجرح فإن خيف منه الهلاك أو فوات عضو لم تجب وإلا وجبت ، وبتأخيره يأثم والرجل والمرأة فيه سواء اه .

أقول : وعليه لو أصاب ماء قليلا أو مائعا نجسه ، لكن تعبير الأكمل بقيل يفيد عدم اعتماده ، وهو مذهب الشافعية ، فالظاهر أنه نقله عنهم . والفرق بين الوشمة وبين السن على القول بنجاستها ظاهر فان السن عين النجاسة والوشمة أثر ، فإن ادعى أن بقاء اللون دليل على بقاء العين رد بأن الصبغ والاختضاب كذلك فيلزم عدم طهارته ، وإن فرق بأن الوشمة امتزجت باللحم والتأمت معه بخلاف الصبغ نقول : إن ما تداخل فى اللحم لايؤمر بغسله كما لو تشربت النجاسة فى يده مثلا ، وما على سطح الجلد مثل الحناء والصبغ ، وقد صرحوا بأنه لو اكتحل بكحل نجس لايجب غسله ولما جرح صلى الله عليه وسلم فى أحد جاءت فاطمة رضى الله عنها فأحرقت حصيرا وكمدت به حتى التصق بالجرح فاستمسك الدم .

وفى مفسدات الصلاة من خزانة الفتاوى : كسر عظمه فوصل بعظم الكلب ولا ينزع إلا بضرر جازت الصلاة ، ثم قال لو فى يده تصاوير ويؤم الناس لاتكره إمامته اه . وفى الفتاوى الخيرية من كتاب الصلاة سئل فى رجل على يده وشم هل تصح صلاته وإمامته معه أم لا ؟ أجاب نعم تصح صلاته وإمامته بلا شبهة ، والله أعلم اه (قوله إلا دهن ودك ميتة) الأولى أن يقول إلا ودك دهن ميتة لأن الودك الدسم كما فى القاموس (قوله حتى لايدبغ به جلد) أى لايحل ذلك وإن كان لو دبغ ثم غسل طهر ، قال فى القنية : الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير إذا

بل يستصبح به فى غير مسجد .

(و) يطهر محل (غيرها) أى غير مرئية (بغلبة ظن غاسل) لو مكلفا وإلا فمستعمل (طهارة محلها) بلاعدد به يفتى .

(وقدر) ذلك لموسوس (بغسل وعصر ثلاثا) أو سبعا (فيما ينعصر) مبالغا بحيث لايقطر ، ولوكان لوعصره

غسل يطهر ، ولا يضر بقاء الأثر . وفى الخلاصة : وإذا دبغ الجلد بالدهن النجس يغسل بالماء ويطهر والتشرب عفو اه (قوله بل يستصبح به الخ) ظاهر ماسيأتى فى باب البيع الفاسد أنه لايحل الانتفاع به أصلا ، وإنما هذا فى الدهن المتنجس فقط يؤيده مافى صحيح البخارى عن جابر أنه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح يقول وهو بمكة : « إن الله حرم بيع الخمر والميتة والخنزير والأصنام ، فقيل : يارسول الله أرأيت شحوم الميتة فإنه يطلى بها السفن ويدهن بها الجلود ويستصبح بها الناس ؛ قال : لا ، هو حرام الحديث» (قوله وإلا فمستعمل) أى وإن لم يكن الغاسل مكلفا ، بأن كان صغيرا أو مجنونا يعتبر ظن المستعمل للثوب لأنه هو المحتاج إليه زيلعى (قوله طهارة) بالنصب مفعول ظن (قوله بلا عدد به يفتى) كذا فى المنية . وظاهره أنه لو غلب على ظنه زوالها بمرة أجزأه ، وبه صرح الإمام الكرخى فى مختصره ، واختاره الإمام الإسبيجابى . وفى غاية البيان أن التقدير بالثلاث ظاهر الرواية . وفى السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين ، والتقدير بالثلاث مختار البخاريين ، والظاهر الأول إن لم يكن موسوسا وإن كان موسوسا فالثانى اه بحر : قال فى النهر وهوتوفيق حسن اه وعليه جرى صاحب المختار ، فإنه اعتبر غلبة الظن إلا فى الموسوس ، وهو مامشى عليه المصنف ، واستحسنه فى الحلية وقال : وقد مشى الجم الغفير عليه فى الاستنجاء :

أقول : وهذا مبنى على تحقق الخلاف ، وهو أن القول بغلبة الظن غير القول بالثلاث . قال فى الحلية : وهو الحق ، واستشهد له بكلام الحاوى القدسى والمحيط .

أقول : وهو خلاف مافى الكافى مما يقتضى أنهما قول واحد ، وعليه مشى فى شرح المنية فقال : فعلم بهذا أن المذهب اعتبار غلبة الظن وأنها مقدرة بالثلاث لحصولها به فى الغالب وقطعا للوسوسة وأنه من إقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذى فى الإطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة اه وهو مقتضى كلام الهداية وغيرها واقتصر عليه فى الإمداد ، وهو ظاهر المتون حيث صرحوا بالثلاث ، والله أعلم (قوله لموسوس) قدره اختيارا لما مشى عليه فى السراج وغيره بناء على تحقق الخلاف ، وإلا فكلام المصنف تبعاً للدرر كعبارة الكافى والهداية وغيرهما ظاهر فى خلافه والموسوس بكسر الواو لأنه محدث بما فى ضميره ، ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له أو إليه : أى يلقى إليه الوسوسة : وهى حديث النفس كما فى المغرب (قوله ثلاثا) قيد للغسل والعصر معا على سبيل التنازع أو للعصر فقط . ويفهم منه تثليث الغسل ، فإنه إذا عصرمرة بحيث لايبقى التقاطر لايعصر مرة أخرى إلا بعد أن يغسل اه نوح ، ثم اشتراط العصر ثلاثا هو ظاهر الرواية عن أصحابنا . وعن محمد فى غير رواية الأصول يكتفى به فى المرة الأخيرة . وعن أبى يوسف أنه ليس بشرط شرح المنية (قوله أوسبعا) ذكره فى الملتقى والاختيار ، وهذا على جهة الندب خروجا من خلاف الإمام أحمد رحمه الله تعالى . ويندب أن تكون إحداهن بتراب خروجا من خلافه وخلاف الشافعى أيضا لو النجاسة كلبية (قوله فيما ينعصر) أى تقييد الطهارة بالعصر إنما هو فيما ينعصر ويأتى محترزه متنا (قوله بحيث لايقطر) تصوير للمبالغة فى العصر ط . وظاهر إطلاقه أن المبالغة فيه شرط فى جميع المرات ، وجعلها فى الدرر شرطا للمرة الثالثة فقط ، وكذا فى الإيضاح لابن الكمال وصدر الشريعة وكافى النسفى

غيره قطر طهر بالنسبة إليه دون ذلك الغير ، ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر ؟ الأظهر نعم للضرورة :

(و) قدر (بتثليث جفاف) أى انقطاع تقاطر (فى غيره) أى غير منعصر مما يتشرب النجاسة وإلا فبقلعها

وعزاه فى الحلية إلى فتاوى أبى الليث وغيرها ، ثم قال وينبغى اشتراطها فى كل مرة كما هوظاهر الخانية حيث قال غسل الثوب ثلاثا وعصره فى كل مرة وقوته أكثر من ذلك ولم يبالغ فيه صيانة للثوب لايجوز اه تأمل (قوله طهر بالنسبة إليه) لأن كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف أن يطلب من هو أقوى ليعصر ثوبه شرح المنية قال فى البحر خصوصاً على قول أبى حنيفة إن قدرة الغير غير معتبرة وعليه الفتوى (قوله الأظهر نعم للضرورة) كذا فى النهر عن السراج : أى لئلا يلزم إضاعة المال قال فى البحر : لكن اختار فى الخانية عدم الطهارة اه .

قلت : وبه جزم فى الدرر ، وعليه فالظاهر أنه يعطى حكم مالاينعصر من تثليث الجفاف (قوله بتثليث جفاف) أى جفاف كل غسلة من الغسلات الثلاث وهذا شرط فى غير البدن ونحوه ، أما فيه فيقوم مقامه توالى الغسل ثلاثا قال فى الحلية : والأظهر أن كلا من التوالى والجفاف ليس بشرط فيه ، وقد صرح به فى النوازل وفى الذخيرة مايوافقه اه وأقره فى البحر . وفى الخانية إذا جرى ماء الاستنجاء تحت الخف ولم يدخل فيه لابأس به ، ويطهر الخف تبعا كما قلنا فى عروة الإبريق إذا أخذها بيد نجسة وغسل يده ثلاثا تطهر العروة تبعا لليد (قوله أى انقطاع تقاطر) زاد القهستانى وذهاب النداوة . وفى التاترخانية : حد التجفيف أن يصير بحال لاتبتل منه اليد ، ولا يشترط صيرورته يابسا جدا اه ثم هل يلزم ذهاب أثر شق زواله ؟ ذكر فى الحلية أن مفاد مافى المنية عن المحيط نعم بخلاف الثوب وقال : والتفرقة بينهما لاتعرى عن شىء اه وأقره فى البحر والنهر، لكن فى شرح المنية تعقب مافى المحيط ثم قال : فالحاصل أن زوال الأثر شرط فى كل موضع مالم يشق كيفما كان التطهير وبأى شىء كان فليحفظ ذلك اه ونحوه فى حاشية الوانى على الدرر (قوله أى غير منعصر) أى بأن تعذر عصره كالخزف أو تعسر كالبساط أفاده فى شرح المنية (قوله مما يتشرب النجاسة الخ) حاصله كما فى البدائع أن المتنجس إما أن لايتشرب فيه أجزاء النجاسة أصلا كالأوانى المتخذة من الحجر والنحاس والخزف العتيق ، أو يتشرب فيه قليلا كالبدن والخف والنعل أو يتشرب كثيراً ؛ ففى الأول طهارته بزوال عين النجاسة المرئية أو بالعدد على مامر ؛ وفى الثانى كذلك لأن الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته ؛ وأما فى الثالث ، فإن كان مما يمكن عصره كالثياب فطهارته بالغسل والعصر إلى زوال المرئية وفى غيرها بتثليثهما ، وإن كان مما لاينعصر كالحصير المتخذ من البردى ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاثا بلا عصر ، وإن علم تشربه كالخزف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس ؛ فعند محمد لايطهر أبداً ، وعند أبى يوسف ينقع فى الماء ثلاثا ويجفف كل مرة ، والأول أقيس ، والثانى أوسع اه وبه يفتى درر .

قال فى الفتح : وينبغى تقييد الخزف العتيق بما إذا تنجس رطباً وإلا فهو كالجديد ، لأنه يشاهد اجتذابه اه وقالوا فى البساط النجس إذا جعل فى نهر ليلة طهر قال فى البحر : والتقييد بالليلة لقطع الوسوسة وإلا فالمذكور فى المحيط أنه إذا أجرى عليه الماء إلى أن يتوهم زوالها طهر لأن إجراء الماء يقوم مقام العصر اه ولم يقيده بالليلة اه ومثله فى الدر المنتقى عن الشمنى وابن الكمال ، ولوموه الحديد بالماء النجس يموه بالطاهر ثلاثا فيطهر خلافا لمحمد ، فعنده لايطهر أبدا وهذا فى الحمل فى الصلاة أما لو غسل ثلاثا ثم قطع به نحو بطيخ أو وقع فى ماء قليل لاينجسه فالغسل يطهر ظاهره إجماعاً ، وتمامه فى شرح المنية (قوله وإلا فبقلعها) المناسب فبغسلها ، لأن الكلام فى غير المرئية : أى مالايتشرب النجاسة مما لاينعصر يطهر بالغسل ثلاثا ولو بدفعة بلا تجفيف كالخزف والآجر

كما مر ، وهذا كله إذا غسل فى إجانة ؛ أما لو غسل فى غدير أو صب عليه ماء كثير ، أو جرى عليه الماء طهر مطلقا بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار .

المستعملين كما مر وكالسيف والمرآة ، ومثله مايتشرب فيه شيء قليل كالبدن والنعل كما قدمناه آنفا (قوله وهذا كله) أى الغسل والعصر ثلاثا فيما ينعصر وتثليث الجفاف فى غيره ط (قوله فى إجانة) بالكسر والتشديد : إناء تغسل فيه الثياب والجمع أجاجين مصباح : أى إن هذا المذكور إنما هو إذا غسل ثلاثا فى إجانة واحدة أوفى ثلاث إجانات . قال فى الإمداد والمياه الثلاثة متفاوتة فى النجاسة ، فالأولى يطهر ماأصابته بالغسل ثلاثا ، والثانية بثنتين والثالثة بواحدة ، وكذا الأوانى الثلاثة التى غسل فيها واحدة بعد واحدة ، وقيل يطهر الإناء الثالث بمجرد الإراقة والثانى بواحدة ، والأول بثنتين اه .

بقى لو غسل فى إجانة واحدة قال فى الفيض : تغسل الإجانة بعد الثلاث مرة اه وشمل كلامه مالو غسل العضو فى الإجانة فإنه يطهر عندهما . وقال أبو يوسف : لايطهر مالم يصب عليه الماء ، وعلى هذا الخلاف لو أدخله فى حباب الماء ولو فى خوابى خل يخرج من الثالثة طاهراً عند أبى حنيفة ؛ خلافا لهما ، لاشتراط محمد فى غسل النجاسة الماء ، واشتراط أبى يوسف الصب بدائع (قوله أما لو غسل الخ) نقل هذه الجملة فى البحر عن السراج وتابعه من بعده حتى الشرنبلالى ، وقد صرح فى شرح المنية عند قوله روى عن أبى يوسف أن الجنب إذا اتزر فى الحمام وصب الماء على جسده ثم على الإزار يحكم بطهارة الإزار ، وإن لم يعصر . وفى المنتقى : شرط العصر على قول أبى يوسف بما نصه تقدم أن هذا ظاهر الرواية على قول الكل ، ولو غمس الثوب فى نهر جار مرة وعصره يطهر وهذا قول أبى يوسف فى غير ظاهر الرواية ، وذكر فى الأصل وهو ظاهر الرواية أنه يغسل ثلاثا ويعصر فى كل مرة . وعن محمد فى غير ظاهر الرواية أنه يغسلها أى النجاسة الغير المرئية ثلاثا ويعصر فى المرة الثالثة ، وقد تقدم أنه غير رواية الأصول . وقال فى الفتح : لايخفى أن المروى عن أبى يوسف فى الإزار لضرورة ستر العورة ، فلا يلحق به غيره ، ولا تترك الروايات الظاهرة فيه اه .

أقول : لكن قد علمت أن المعتبر فى تطهير النجاسة المرئية زوال عينها ولو بغسلة واحدة ولو فى إجانة كما مر ، فلا يشترط فيها تثليث غسل ولا عصر ، وأن المعتبر غلبة الظن فى تطهير غير المرئية بلا عدد على المفتى به أو مع شرط التثليث على مامر ، ولا شك أن الغسل بالماء الجارى وما فى حكمه من الغدير أو الصب الكثير الذى يذهب بالنجاسة أصلا ويخلفه غيره مراراً بالجريات أقوى من الغسل فى الإجانة التى على خلاف القياس ، لأن النجاسة فيها تلاقى الماء وتسرى معه فى جميع أجزاء الثوب فيبعد كل البعد التسوية بينهما فى اشتراط التثليث ، وليس اشتراطه حكما تعبديا حتى يلتزم وإن لم يعقل معناه ، ولهذا قال الإمام الحلوانى على قياس قول أبى يوسف فى إزار الحمام : إنه لو كانت النجاسة دما أو بولا وصب عليه الماء كفاه وقول الفتح إن ذلك لضرورة ستر العورة كما مر رده فى البحر بما فى السراج ، وأقره فى النهر وغيره (قوله فى غدير) أى ماء كثير له حكم الجارى (قوله أو صب عليه ماء كثير) أى بحيث يخرج الماء ويخلفه غيره ثلاثا ، لأن الجريان بمنزلة التكرار والعصر هو الصحيح سراج (قوله بلا شرط عصر) أى فيما ينعصر ، وقوله وتجفيف أ ، فى غيره ، وهذا بيان للإطلاق (قوله هو المختار) عبارة السراج : وأما حكم الغدير : فإن غمس الثوب فيه ثلاثا وقلنا بقول البلخيين وهو المختار فقد روى عن أبى حفص الكبير أنه يطهر وإن لم يعصر . وقيل يشترط العصر كل مرة ، وقيل مرة واحدة اه .

وحاصله : اشتراط الغمس فى الغدير ثلاثا عندهم مع اختلافهم فى العصر فتنبه .

ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثا ولحم طبخ بخمر يغلى وتبريد ثلاثا ، وكذا دجاجة ملقاة حاله على الماء للنتف قبل شقها فتح . وفى التجنيس : حنطة طبخت فى خمر لاتطهر أبدا ، به يفتى . ولو انتفخت من بول

مطلب فى تطهير الدهن والعسل

(قوله ويطهر لبن وعسل الخ) قال فى الدرر : لو تنجس العسل فتطهيره أن يصب فيه ماء بقدره فيغلى حتى يعود إلى مكانه ، والدهن يصب عليه الماء فيغلى فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا ثلاث مرات اهـ وهذا عند أبى يوسف خلافا لمحمد ، وهو أوسع ، وعليه الفتوى كما فى شرح الشيخ إسمعيل عن جامع الفتاوى : وقال فى الفتاوى الخيرية : ظاهر كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث ، وهو مبنى على أن غلبة الظن مجزئة عن التثليث وفيه اختلاف تصحيح ، ثم قال : إن لفظة : فيغلى ذكرت فى بعض الكتب . والظاهر أنها من زيادة الناسخ ، فإنا لم نر من شرط لتطهير الدهن الغليان مع كثرة النقل فى المسألة والتتبع لها إلا أن يراد به التحريك مجازا ، فقد صرح فى مجمع الرواية وشرح القدورى أنه يصب عليه مثله ماء ويحرك فتأمل اهـ أو يحمل على ما إذا جمد الدهن بعد تنجسه . ثم رأيت الشارح صرح بذلك فى الخزائن فقال : والدهن السائل يلقى فيه الماء ، والجامد يغلى به حتى يعلو الخ ثم اشتراط كون الماء مثل العسل أو الدهن موافق لما فى شرح المجمع عن الكافى ، ولم يذكره فى الفتح والبحر . وذكر القهستانى عن بعض المفتين الاكتفاء فى العسل والدبس بالخمس قال لأن فى بعض الروايات قدراً من الماء .

قلت : يحتمل أن قدراً مصحف عن قدره بالضمير فيوافق ماذكرناه عن شرح المجمع ، وبه يسقط ما نقله عن بعض المفتين .

هذا وفى القنية عن ركن الأئمة الصباغى أنه جرب تطهير العسل بذلك فوجده مراً : وذكر فى الخلاصة أنه لو ماتت الفأرة فى دن النشاء يطهر بالغسل إن تناهى أمره وإلا فلا (قوله ولحم طبخ الخ) فى الظهيرية : ولو صبت الخمرة فى قدر فيها لحم إن كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثا ، وإن بعده فلا . وقيل يغلى ثلاثا كل مرة بماء طاهر ويجفف فى كل مرة ، وتجفيفه بالتبريد اهـ بحر .

قلت : لكن يأتى قريبا أن المفتى به الأول : وفى الخانية : إذا صب الطباخ فى القدر مكان الخل خمرا غلطا فالكل نجس لايطهر أبداً ، وما روى عن أبى يوسف أنه يغلى ثلاثا لايؤخذ به ، وكذا الحنطة إذا طبخت فى الخمر لاتطهر أبداً . وعندى إذا صب فيه الخل وترك حتى صار الكل خلا لابأس به اهـ فما مشى عليه الشارح هنا ضعيف (قوله وكذا دجاجة الخ) قال فى الفتح إنها لاتطهر أبداً لكن على قول أبى يوسف تطهر ، والعلة والله أعلم تشربها النجاسة بواسطة الغليان ، وعليه اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس ، لكن العلة المذكورة لاتثبت مالم يمكث اللحم بعد الغليان زمانا يقع فى مثله التشرب والدخول فى باطن اللحم ، وكل منهما غير محقق فى السميط حيث لايصل إلى حد الغليان ، ولا يترك فيه إلا مقدار ماتصل الحرارة إلى ظاهر الجلد لتنحل مسام الصوف ، بل لو ترك يمنع انقلاع الشعر ، فالأولى فى السميط أن يطهر بالغسل ثلاثا فإنهم لايتحرسون فيه عن النجس ، وقد قال شرف الأئمة بهذا فى الدجاجة والكرش والسميط اهـ وأقره فى البحر (قوله وفى التجنيس) هو اسم كتاب لصاحب الهداية قال فيه إن هذا الكتاب لبيان ما استنبطه المتأخرون ، ولم ينص عليه المتقدمون وعبارته هنا : ولو طبخت الحنطة فى الخمر ، قال أبو يوسف : تطبخ ثلاثا بالماء وتجفف فى كل مرة ، وكذلك اللحم : وقال أبو حنيفة : إذا طبخت فى الخمر لاتطهر أبداً ، وبه يفتى اهـ أى إلا إذا جعلها فى خل كما نقله بعضهم عن مختصر المحيط ، وقدمناه عن الخانية فافهم (قوله ولو انتفخت من بول الخ) إن كان هسذا قول

نقعت وجففت ثلاثا . ولو عجن خبز بخمر صب فيه خل حتى يذهب أثره فيطهر .

فصل الاستنجاء

إزالة نجس عن سبيل ، فلا يسن من ريح وحصاة ونوم وفصد (وهو سنة) مؤكدة مطلقا : وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح .

أبي يوسف ، فظاهر وإن كان قول الإمام ، فقد يفرق بينه وبين طبخها بالخمر بزيادة التشرب بالطبخ ، ثم لايمكن هنا تطهيرها بجعلها فى الخل ، لأن البول لاينقلب خلا بخلاف الخمر (قوله وجففت) ظاهره أن المراد التجفيف إلى أن يزول الانتفاخ فى كل مرة (قوله فيطهر) لانقلاب مافيه من أجزاء الخمر خلا ، والله أعلم .

فصل الاستنجاء

بإضافة فصل إلى الاستنجاء ، وهو خبر لمبتدأ محذوف ، وإنما ذكره فى الأنجاس مع أنه من سنن الوضوء كما قدمناه لأنه إزالة نجاسة عينية كما فى البحر (قوله إزالة نجس الخ) عرفه فى المغرب بأنه مسح موضع النجو : وهو مايخرج من البطن أو غسله . وأورد عليه فى البحر أنه يشمل الاستنجاء من الحصاة مع أنه لايسن كما صرح به فى السراج ، فلذا عدل عنه الشارح . وأيضا فإنه لايشمل مالو أصاب المخرج نجاسة أجنبية أكثر من الدرهم مع أنه يطهر بالحجر كما مشى عليه الشارح فيما يأتى ؛ وجزم به فى الإمداد ، ويأتى تمام الكلام عليه (قوله فلا يسن من ريح) لأن عينها طاهرة ، وإنما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة اهـ ح ولأن بخروج الريح لايكون على السبيل شئ فلا يسن منه بل هو بدعة كما فى المجتبى بحر (قوله وحصاة) لأنه إن لم يكن عليها بلل أو كان ولم يتلوث منه الدبر فهى خارجة بقوله عن سبيل وإن تلوث منها فالاستنجاء حينئذ للنجاسة لا للحصاة اهـ ح (قوله ونوم) لأنه ليس بنجس أيضا اهـ ح (قوله وفصد) أى الدم الذى على موضع الفصد ، لأنه وإن كان نجسا لكنه ليس على السبيل ليزال عنه اهـ ح (قوله وهو سنة مؤكدة) صرح به فى البحر عن النهاية ثم عزاه أيضا إلى الأصل وعلله فى الكافى بمواظبته عليه صلى الله عليه وسلم . ونقل فى الحلية الأحاديث الدالة على المواظبة وما يصرفها عن الوجوب فراجعه ، وعليه فيكره تركه كما فى الفتح مستدركا على مافى الخلاصة من نفى الكراهة ونحوه فى الحلية ، وأوضح المقام الشيخ إسمعيل(١) فى شرحه على الدرر فراجعه ، ثم رأيته فى البدائع صرح بالكراهة (قوله مطلقا) سواء كان الخارج معتاداً أم لا رطبا أم لا ط وسواء كان بالماء أو بالحجر ، وسواء كان من محدث أو جنب أو حائض أونفساء على ما ذكره هنا (قوله وما قيل الخ) دفع لما يخالف الإطلاق المذكور ، والقائل بذلك صاحب السراج والاختيار وخزانة الفقه والحاوى القدسى والزيلعى وغيرهم وأقرهم فى الحلية ، واعترضهم فى البحر بأنه تسامح لأنه من باب إزالة الحدث إن لم يكن على المخرج شئ ، وإن كان فهو من باب إزالة النجاسة الحقيقية اهـ .

---

(١) (قوله وأوضح المقام الشيخ إسمعيل) أقول : عبارة الشيخ إسمعيل هكذا قيل ، وكان ينبغى أن يكره تركه كسائر السنن المؤكدة غير أنها : أى الكراهة سقطت بقوله عليه الصلاة والسلام « من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن ، ومن لا فلا حرج » .

قلت جاز أن يكون قوله ومن لا فلا حرج متصلا بالإيتار دون الاستجمار : أى من لم يوتر فلا حرج ، ومواظبة النبى صلى الله عليه وسلم تقتضى كراهة الترك ، فلا يترك بهذا الدليل المحتمل .ولو سلم أنه متصل بالاستجمار أى من ترك الاستجمار فلا حرج عليه فنفى الحرج عن تاركه ، والسنة هو الاستنجاء بالماء أو بالأحجار لا بالأحجار خاصة . على أن نفى الحرج لايوجب نفى الكراهة وإلا لزم أن لايكون سؤر الهرة مكروها ، لأن سقوط نجاسة سؤرها ليس إلا لدفع الحرج ، فلو كان فى الكراهة حرج أيضا لسقطت الكراهة كما سقطت النجاسة ، إلا أن يقال قوله ومن لا فلاحرج تنصيص بنفى الحرج ، والمنصوص ينصرف إلى الكامل ، ولا يكمل إلا بانتفاء الكراهة ، بخلاف الهرة فإن انتفاء الحرج فيها ليس بمنصوص فلا ينصرف إلى الكامل ، كذا فى شرح الدهلوى اهـ منه .

(وأركانه) أربعة شخص (مستنج . و) شيء (مستنجى به) كماء وحجر (و) نجس (خارج) من أحد السبيلين . وكذا لو أصابه من خارج وإن قام من موضعه

أقول : لاشك أن غسل ماعلى المخرج فى الجنابة يسمى إزالة نجس عن سبيل ، فقد صدق عليه تعريف الاستنجاء وإن كان فرضا . وأما إذا تجاوزت النجاسة مخرجها ، فإن كان المراد به غسل المتجاوز إذا زاد على الدرهم . فكونه تسامحا ظاهر لأنه لايصدق عليه التعريف المذكور وإن كان المراد غسل ماعلى المخرج عند التجاوز بناء على قول محمد الآتى فلا تسامح يدل عليه مافى الاختيار من أن الاستنجاء على خمسة أوجه : اثنان واجبان :

أحدهما : غسل نجاسة المخرج فى الغسل من الجنابة والحيض والنفاس كى لاتشيع فى بدنه .

والثانى : إذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل أوكثر وهو الأحوط لأنه يزيد على قدر الدرهم ، وعندهما يجب إذا جاوزت قدر الدرهم . لأن ماعلى المخرج سقط اعتباره . والمعتبر ماوراءه .

والثالث : سنة . وهو إذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها .

والرابع : مستحب . وهو ما إذا بال ولم يتغوط فيغسل قبله .

والخامس : بدعة . وهو الاستنجاء من الريح اه (قوله وأركانه) قال المصنف فى شرحه ولم أسبق إلى بيانها فيما علمت اه وفيه تسامح . لأن هذه الأربعة شروط للوجود فى الخارج لأركان ، لما فى الحلية : ركن الشىء جانبه الأقوى . وفى الاصطلاح : ماهية الشىء أو جزء منها يتوقف تقومها عليه ، فالشرط والركن متباينان ، لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط فى ماهية الشرط ، وكون الركن نفس الشىء أو جزأه الداخل فيه اه . قال ح وحقيقة الاستنجاء الذى هو إزالة نجس عن سبيل لاتتقوم ولا بواحد من هذه الأربعة .

فإن قلت : قد ذكر النجس فى التعريف فهو من أجزاء الماهية قلت : أجزاء التعريف الإزالة وإضافتها إلى النجس لانفس النجس كما صرحوا به فى قولهم : العمى عدم البصر . فإن أجزاء التعريف العدم وإضافته إلى البصر لانفس البصر . ومثله يقال فى قوله عن سبيل . فإن جزء التعريف الإزالة المتعلقة بالسبيل لاالسبيل . وإلا لزم أن تكون الذوات أجزاء من المعنى . وللزم أن يقال أركان التيمم متيمم متيمم به الخ . وكذا فى الوضوء وغيره اه (قوله ونجس خارج الخ) أى ولو غير معتاد كدم أو قيح خرج من أحد السبيلين فيطهر بالحجارة على الصحيح زيلعى . وقيل لايطهر إلا بالماء . وبه جزم فى السراج نهر (قوله وكذا لو أصابه من خارج) أى فيطهر بالحجارة . وقيل الصحيح أنه لايطهر إلا بالغسل زيلعى . قال فى البحر : وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض . فالظاهر خلافه اه قال نوح أفندى : ويوهم أنهم نقلوه فى جميع الكتب بها مع أن شارح المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بلونها اه :

أقول : يؤيده أن الاكتفاء بالحجارة وارد على خلاف القياس للضرورة ، والضرورة فيما يكثر لافيما يندر كهذه الصورة . ثم رأيت ماذكرته فى الحلية حيث نقل مافى القنية ، ثم قال وهو الأحسن ، لأن ماورد على خلاف القياس يقتصر فيه على الوارد اه لكن ذكر المصنف فى شرح زاد الفقير أن مانقله الزيلعى وغيره عن القنية غير موجود فيها . وأنه ذكر فى الفتاوى الكبرى ومختارات النوازل أن الأصح طهارته بالمسح ، وبه أخذ الفقيه أبو الليث اه (قوله وإن قام) أى المستنجى من موضعه فإنه يطهر بالحجر أيضا قال فى السراج : قيل إنما يجزئ الحجر إذا كان الغائط رطبا لم يجف ولم يقم من موضعه . أما إذا قام من موضعه أوجف الغائط فلا يجزيه إلا الماء لأنه بقيامه قبل أن يستنجى بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه . وبجفافه لايزيله الحجر فوجب الماء فيه اه .

على المعتمد (ومخرج) دبر أو قبل (بنحو حجر) مما هو عين طاهرة قالعة لاقيمة لها كمدر (منق) لأنه المقصود، فيختار الأبلغ والأسلم عن التلويث ، ولا يتقيد بإقبال وإدبار شتاء وصيفا (وليس العدد) ثلاثا (بمسنون فيه) بل مستحب (والغسل) بالماء إلى أن يقع فى قلبه

أقول : والتحقيق أنه إن تجاوز عن موضعه بالقيام أكثر من الدرهم أوجف بحيث لايزيله الحجر فلابد من الماء إذا أراد إزالته (قوله على المعتمد) كأنه أخذه من جزمه به فى البحر، وتعبير السراج عن مقابله بقيل (قوله مما هو عين طاهرة الخ) قال فى البدائع : السنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمداد والتراب والخرق البوالى اه (قوله لاقيمة لها) يستثنى منه الماء كما فى حاشية أبى السعود (قوله كمدر) بالتحريك : قطع الطين اليابس قاموس، ومثله الجدار إلا جدار غيره كالوقف ونحوه كما فى شرح النقاية للقارى ، لكن ذكر فى البحر هنا جوازه بالجدار مطلقا، وذكر فى باب مايجوز من الإجارة أن للمستأجر الاستنجاء بالحائط ولو الدار مسبلة اه . قال شيخنا : وتزول المخالفة بحمل الأول على ما إذا لم يكن مستأجرا أبو السعود .

مطلب إذا دخل المستنجى فى ماء قليل

(قوله منق) بتشديد القاف مع فتح النون أو تخفيفها مع سكونها من التنقية أو الانقاء : أى منظف . نهر، الأفكار . قال فى السراج : ولم يرد به حقيقة الإنقاء بل تقليل النجاسة اه ولذا يتنجس الماء القليل إذا دخله المستنجى . ولقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل، وقدمنا حكاية الروايتين فى نحو المنى إذا فرك ثم أصابه الماء،وأن المختار عدم عوده نجسا ، وقياسه أن يجريا أيضا هنا ، وأن لايتنجس الماء على الراجح . وأجمع المتأخرون على أنه لايتنجس بالعرق ، حتى لو سال منه وأصاب الثوب أو البدن أكثر من قدر الدرهم لايمنع ، ويدل على اعتبار الشرع طهارته بالحجر مارواه الدارقطنى وصححه « أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يستنجى بروث أو عظم ، وقال إنهما لايطهران » اه ملخصا من الفتح ، وتبعه فى البحر . قال فى النهر : وهذا هو المناسب لما فى الكتاب . وفى القهستانى وهو الأصح . ونقل فى التاترخانية اختلاف التصحيح ، لكن قدمنا قبيل بحث الدباغة أن المشهور فى الكتب تصحيح النجاسة ، والله تعالى أعلم (قوله لأنه المقصود) أى لأن الإنقاء هو المقصود من الاستنجاء كما فى الهداية وغيرها (قوله ولا يتقيد الخ) أى بناء على ماذكر من أن المقصود هو الإنقاء ، فليس له كيفية خاصة ،وهذا عند بعضهم . وقيل كيفيته فى المقعدة فى الصيف للرجل إدبار الحجر الأول والثالث وإقبال الثانى ، وفى الشتاء بالعكس ، وهكذا تفعل المرأة فى الزمانين كما فى المحيط ، وله كيفيات أخر فى النظم والظهيرية وغيرهما ، وفى الذكر أن يأخذه بشماله ويمره على حجر أو جدار أو مدر كما فى الزاهدى اه قهستانى . واختار ماذكره الشارح فى المجتبى والفتح والبحر . وقال فى الحلية : إنه الأوجه . وقال فى شرح المنية : ولم أر لمشايخنا فى حق القبل للمرأة كيفية معينة فى الاستنجاء بالأحجار اهـ . قلت : بل صرح فى الغزنوية بأنها تفعل كما يفعل الرجل إلا فى الاستبراء فإنها لااستبراء عليها ، بل كما فرغت من البول والغائط تصبر ساعة لطيفة ثم تمسح قبلها ودبرها بالأحجار ثم تستنجى بالماء اه (قوله بل مستحب) أشار إلى أن المراد نفى السنة المؤكدة لاأصلها ، لما ورد من الأمر بالاستنجاء بثلاثة أحجار ، ولم نقل إن الأمر للوجوب كما قال الإمام الشافعى ، لأن قوله عليه الصلاة والسلام « من استجمر فليوتر ، فمن فعل فحسن، ومن لافلا حرج » دليل على عدم الوجوب ، فحمل الأمر على الاستحباب توفيقا،وتمام الكلام فى الحلية وشرح الهداية للعينى (قوله والغسل بالماء) أى المطلق وإن صح عندنا بما فى معناه من كل مائع طاهر مزيل فإنه يكره، لما فيه من إضاعة المال بلا ضرورة كما فى الحلية (قوله إلى أن يقع الخ)

نه طهر مالم يكن موسوسا فيقدر بثلاث كما مر (بعده) أى الحجر (بلا كشف عورة) عند أحد ، أما معه فيتركه كما مر ؛ فلو كشف له صار فاسقا لا لو كشف لاغتسال أو تغوط كما بحثه ابن الشحنة (سنة) مطلقا به يفتى سراج (ويجب) أى يفرض غسله (إن جاوز المخرج نجس) مائع

هذا هو الصحيح . وقيل يشترط الصب ثلاثا ، وقيل سبعا ، وقيل عشرا ، وقيل فى الإحليل ثلاثا ، وفى المقعدة خمسا خلاصة (قوله فيقدر بثلاث) وقيل بسبع للحديث الوارد فى ولوغ الكلب ، معراج عن المبسوط (قوله كما مر) أى فى تطهير النجاسة الغير المرئية قال فى المعراج : لأن البول غير مرئى ، والغائط وإن كان مرئيا فالمستنجى لايراه ، فكان بمنزلته اه (قوله عند أحد) أى ممن يحرم عليه جماعه ولو أمته المجوسية أو التى زوجها للغير أفاده ح (قوله أما معه) أى مع الكشف المذكور أو مع الأحد (قوله فيتركه) أى الاستنجاء بالماء وإن تجاوزت المخرج وزادت على قدر الدرهم ولم يجد ساترا أو لم يكفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم ، فحينئذ يقللها بنحو حجر ويصلى . وهل عليه الإعادة ؟ الأشبه نعم ، كما إذا منع عن الاغتسال بصنع عبد فتيمم وصلى كما مر ،أفاده فى الحلية ، وذكرنا خلافه فى بحث الغسل فراجعه (قوله كما مر) أى قبيل سنن الغسل ،حيث قال وأما الاستنجاء فيتركه مطلقا اه أى سواء كان ذكرا أو أنثى أو خنثى ، بين رجال أو نساء أو خناثى ، أو رجال ونساء ، أو رجال وخناثى ، أو نساء وخناثى ، أو رجال ونساء وخناثى ، فهى إحدى وعشرون صورة اه ح (قوله فلو كشف له الخ) أى للاستنجاء بالماء قال نوح أفندى لأن كشف العورة حرام ، ومرتكب الحرام فاسق ، سواء تجاوز النجس المخرج أولا ، وسواء كان المجاوز أكثر من الدرهم أو أقل ، ومن فهم غير هذا فقد سها لما فى شرح المنية عن البزازية أن النهى راجع على الأمر (قوله لا لو كشف الخ) أما التغوط فظاهر لأنه أمر طبيعى ضرورى لاانفكاك عنه ، وأما الاغتسال فقد ذكره قبيل سنن الغسل ، وبينا هناك أن الصور إحدى وعشرون لايغتسل فيها إلا فى صورتين : وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء ، فيجب حمل كلامه عليهما فقط اه ح أى لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف وقد نقل فى البحر لزوم الاغتسال فى الصورتين المذكورتين عن شرح النقاية ،وقدمنا هناك نقله عن القنية وأن شارح المنية قال إنه غير مسلم ،لأن ترك المنهى مقدم على فعل المأمور وللغسل خلف وهو التيمم ، وقد مر تمامه فراجعه (قوله سنة مطلقا) أى فى زماننا وزمان الصحابة ،لقوله تعالى — فيه رجال يحبون أن يتطهروا والله يحب المطهرين — قيل لما نزلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « يا أهل قباء إن الله أثنى عليكم فماذا تصنعون عند الغائط؟ قالوا : نتبع الغائط الأحجار ثم نتبع الأحجار الماء » فكان الجمع سنة على الإطلاق فى كل زمان ، وهو الصحيح ، وعليه الفتوى ، وقيل ذلك فى زماننا لأنهم كانوا يبعرون اه إمداد .

ثم اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل ، ويليه فى الفضل الاقتصار على الماء ، ويليه الاقتصار على الحجر وتحصل السنة بالكل وإن تفاوت الفضل كما أفاده فى الإمداد وغيره (قوله ويجب أى يفرض غسله) أعاد الضمير على الغسل دون الاستنجاء لأن غسل ماعدا المخرج لايسمى استنجاء ، وفسر الوجوب بذلك لأن المراد بالمجاوزة مازاد من الدرهم بقرينة مابعده ، ولقوله فى المجتبى لايجب الغسل بالماء إلا إذا تجاوز ماعلى نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم اه ولذا قيد الشارح النجس بقوله مائع . والشرج بالشين المعجمة والجيم : مجمع حلقة الدبر الذى ينطبق كما فى المصباح (قوله إن جاوز المخرج) يشمل الإحليل ؛ فنى التاترخانية : وإذا أصاب طرف الإحليل من البول أكثر من الدرهم يجب غسله هو الصحيح . ولو مسحه بالمدر، قيل يجزئه قياسا على المقعدة ، وقيل لا ، وهو الصحيح اه .

ويعتبر القدر المانع لصلاة (فيما وراء موضع الاستنجاء) لأن ما على المخرج ساقط شرعا وإن كثر ، ولهذا لاتكره الصلاة معه .

(وكره) تحريما (بعظم وطعام وروث)

أقول : والظاهر أنه لو أصاب قلفة الأقلف القدر المانع فحكمه كذلك .

[تنبيه] مقتضى اقتصارهم على المخرج أى وما حوله من موضع الشرج كما قدمناه آنفا عن المجتبى أنه يجب غسل المجاوز لذلك وإن لم يجاوز الغائط الصفحة وهى ماينضم من الأليتين عند القيام والبول الحشفة خلافا للشافعية حيث اكتفوا بالحجر إن لم يجاوز ذلك (قوله ويعتبر الخ) أى خلافا لمحمد .

والحاصل أن ماجاوز المخرج إن زاد على الدرهم فى نفسه يفترض غسله اتفاقا ، وإن زاد بضم ماعلى المخرج إليه لايفرض عندهما بناء على أن ماعلى المخرج فى حكم الباطن عندهما فيسقط اعتباره مطلقا حتى لايضم إلى ماعلى بدنه من النجس . وعند محمد يفرض غسله بناء على أن ماعلى المخرج فى حكم الظاهر عنده فلا يسقط اعتباره ويضم . لأن العفوعنه لايستلزم كونه فى حكم الباطن بدليل وجوب غسله فى الجنابة والحيض ، وفيما لوأصابه نجس من غيره على الصحيح اه نوح عن البرهان . والصحيح قولهما قاسم .

قلت : وعليه الكنز والمصنف ، واستوجبه فى الحلية قول محمد ، وأيده بكلام الفتح حيث بحث فى دليلهما . وبقول الغزنوى فى مقدمته قال أصحابنا : من استجمر بالأحجار وأصابته نجاسة يسيرة لم تجز صلاته ، لأنه إذا جمع زاد على الدرهم اه وقدمنا عن الاختيار أنه الأحوط ، وعليه فالواجب ليس غسل المتجاوز بعينه ولا الجميع ، بل المتجاوز أو ماعلى المخرج كما حرره فى الحلية أى لأنه او ترك أحدهما وهو درهم أو أقل كان عفوا . ثم قال : إن قولهم بوجوب غسل قدر الدرهم لقربه من الفرض وهو الزائد على قدر الدرهم ، الظاهر أنه من تصرفات بعض المشايخ ، وأنه غير مأثور عن أصحاب المذهب ، لأن الحكم الشرعى لايثبت بمجرد الرأى اه وقدمنا عنه فى الأنجاس نحو ذلك (قوله لصلاة) متعلق بالمانع (قوله ولهذا الخ) استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج ، وفيه أن ترك غسل ماعلى المخرج إنما لايكره بعد الاستجمار كما عرفته لامطلقا ، فالدليل أخص من المدعى وتمامه فى الحلية (قوله وكره تحريما الخ) كذا استظهره فى البحر للنهى الوارد فى ذلك : أى فيما ذكره فى الكنز بقوله لابعظم وروث وطعام ويمين .

أقول : أما العظم والروث فالنهى ورد فيهما صريحا فى صحيح مسلم « لما سأله الجن الزاد فقال : لكم كل عظم ذكر اسم الله عليه ، يقع فى أيديكم أوفر ما كان لحما وكل بعرة علف لدوابكم ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم فلا تستنجوا بهما فإنهما طعام إخوانكم » وعلل فى الهداية للروث بالنجاسة ، وإليه يشير قوله صلى الله عليه وسلم فى حديث آخر « إنها ركس » لكن الظاهر أن هذا لايفيد التحريم ، ومثله يقال فى الاستنجاء بحجر استنجى به إلا أن يكون فيه نهى أيضا . قال فى الحلية : وإذا ثبت النهى فى مطعوم الجن وعلف دوابهم ففى مطعوم الإنس وعلف دوابهم بالأولى . وأما اليمين فهو فى الصحيحين أيضا « إذا بال أحدكم فلايأخذن ذكره بيمينه ولايستنجى بيمينه » وأما الآجر والخزف فعلله فى البحر بأنه يضر المقعدة ، فإن تيقن الضرر فظاهر وإلا فالظاهر عدم الكراهة التحريمية ، وقد قال فى الحلية : لم أقف على نص يفيد النهى عن الاستنجاء بهما . وأما الشىء المحترم فلما ثبت فى الصحيحين من النهى عن إضاعة المال : وأما حق الغير ولو جدار مسجد أو ملك آدمى فلما فيه من التعدى المحرم وأما الفحم فعلله فى البحر بأنه يضر المقعدة كالزجاج والخزف ، وفيه ما علمته ، نعم فى الحلية روى أبو داود

يابس كعذرة يابسة وحجر استنجى به إلا بحرف آخر (وآجر وخزف وزجاج و) شئ محترم (كخرقة ديباج ويمين) ولا عذر بيسراه، فلو مشلولة ولم يجد ماء جاريا ولا صابا ترك الماء، ولو شلتا

عن ابن مسعود رضى الله تعالى عنهما قال «قدم وفد الجن على النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا: يامحمد إنه أمتك أن يستنجوا بعظم أوروثة أوحممة، فإن الله سبحانه وتعالى جعل لنا فيها رزقا، قال: فنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك» قال أبو عبيد: والحمم: الفحم اه.

[تنبيه] استفيد من حديث مسلم السابق أنه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به تأمل (قوله يابس) قيد به، لأنه لما كان لاينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لأنه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة بحر: أي بخلاف الرطب فإنه لايجفف فلا يصح به أصلا (قوله استنجى به) بالبناء للمجهول (قوله إلا بحرف آخر) أى لم تصبه النجاسة (قوله وآجر) بالمد الطوب المشوى (قوله وخزف) بفتح الخاء المعجمة والزاى بعدها فاء. فى القاموس: هو مايعمل من طين يشوى بالنار حتى يكون فخارا حلية، وفسره فى الإمداد بصغار الحصا، والظاهر أنه أراد الخذف بالذال المعجمة الساكنة لأنه كما فى القاموس: الرمى بحصاة أو نواة أو نحوهما بالسبابتين، فيكون أطلق المصدر على اسم المفعول تأمل (قوله وشيء محترم) أى ماله احترام واعتبار شرعا، فيدخل فيه كل متقوم إلا الماء كما قدمناه، والظاهر أنه يصدق بما يساوى فلسا لكراهة إتلافه كما مر، ويدخل فيه جزء الآدمى ولو كافرا أو ميتا ولذا لايجوز كسر عظمه، وصرح بعض الشافعية بأن من المحترم جزء حيوان متصل به (١). ولو فأرة، بخلاف المنفصل عن حيوان غير آدمى اه. وينبغى أن يدخل فيه كناسة مسجد، ولذا لاتلقى فى محل ممتهن، ودخل أيضا ماء زمزم كما قدمناه أول فصل المياه، ويدخل أيضا الورق. قال فى السراج: قيل إنه ورق الكتابة، وقيل ورق الشجر وأيهما كان فإنه مكروه اه وأقره فى البحر وغيره، وانظر ما العلة فى ورق الشجر، ولعلها كونه علفا للدواب أو نعومته فيكون ملوثا غير مزيل، وكذا ورق الكتابة لصقالته وتقومه، وله احترام أيضا لكونه آلة لكتابة العلم، ولذا علله فى التاترخانية بأن تعظيمه من أدب الدين. وفى كتب الشافعية: لايجوز بما كتب عليه شيء من العلم المحترم كالحديث والفقه وماكان آلة لذلك. أما غير المحترم كفلسفة وتوراة وإنجيل علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فيجوز الاستنجاء به اه. ونقل القهستانى الجواز بكتب الحكميات عن الأسنوى من الشافعية وأقره. قلت: لكن نقلوا عندنا أن للحروف حرمة ولو مقطعة. وذكر بعض القراء أن حروف الهجاء قرآن أنزلت على هود عليه السلام، ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقا، وإذا كانت العلة فى الأبيض كونه آلة للكتابة كما ذكرناه يؤخذ منها عدم الكراهة فيما لايصلح لها إذا كان قالعا للنجاسة غير متقوم كما قدمناه من جوازه بالخرق البوالى، وهل إذا كان متقوما ثم قطع منه قطعة لاقيمة لها بعد القطع يكره الاستنجاء بها أم لا الظاهر الثانى لأنه لم يستنج بمتقوم، نعم قطعه لذلك الظاهر كراهته لو بلا عذر، بأن وجد غيره لأن نفس القطع إتلاف، والله تعالى أعلم.

[تنبيه] ينبغى تقييد الكراهة فيما له قيمة بما إذا أدى إلى إتلافه، أما لو استنجى به من بول أو منى مثلا وكان يغسل بعده فلا كراهة إلا إذا كان شيئا ثمينا تنقص قيمته بغسله كما يفعل فى زماننا بخرقة المنى ليلة العرس تأمل (قوله ولا صابا) أما لو وجد صابا كخادم وزوجة لايتركه كما فى الإمداد، وتقدم فى التيمم الكلام على القادر

---

(١) (قوله متصل به) هكذا بخطه ولعل الأصوب متصلا بالنصب صفة جزء الواقع اسم إن، اللهم إلا أن يجعل اسمها ضمير الشأن أو أنه رسم على لغة ربيعة تأمل اه مصححه.

سقط أصلا كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه (وفحم وعلف حيوان) وحق غير وكل ماينتفع به (فلوفعل أجزأه) مع الكراهة لحصول الإنقاء ، وفيه نظر لما مر أنه سنة لاغير ، فينبغي أن لا يكون مقيما لها بالمنهى عنه (كما كره) تحريما (استقبال قبلة واستدبارها لـ) لأجل (بول أو غائط) فلو للاستنجاء لم يكره (ولو فى بنيان) لإطلاق النهى (فإن جلس مستقبلا لها) غافلا (ثم ذكره انحرف) ندبا لحديث الطبرى « من جلس

بقدرة الغير فراجعه (قوله سقط أصلا) أى بالماء والحجر (قوله كمريض الخ) فى التاترخانية : الرجل المريض إذا لم تكن له امرأة ولا أمة وله ابن أو أخ وهو لايقدر على الوضوء قال يوضئه ابنه أو أخوه غير الاستنجاء فإنه لايمس فرجه ويسقط عنه ، والمرأة المريضة إذا لم يكن لها زوج وهى لاتقدر على الوضوء ولها بنت أو أخت توضئها ويسقط عنها الاستنجاء اه ولا يخفى أن هذا التفصيل يجرى فيمن شلت يداه لأنه فى حكم المريض (قوله وحق غير) أى كحجره ومائه المحرز لو بلا إذنه ومنه المسبل للشرب فقط وجدار ولو لمسجد أو دار وقف لم يملك منافعها كما مر (قوله وكل ماينتفع به) أى لإنسى أو جنى أو دوابهما ، وظاهره ولو مما لايتلف بأن كان يمكن غسله (قوله مع الكراهة) أى التحريمية فى المنهى عنه والتنزيهية فى غيره كما علم مما قررناه أولا ، وما ذكره الزاهدى عن النظم من أنه يستنجى بثلاثة أمدار ، فإن لم يجد فبالأحجار ، فإن لم يجد فبثلاثة أكف من تراب لابما سواها من الخرق والقطن ونحوهما ، لأنه روى فى الحديث أنه يورث الفقر اه . قال فى الحلية إنه غير ظاهر الوجه مع مخالفته لعامة الكتب ، وكذا قوله لابما سواها الخ فإن المكروه المتقوم لامطلقا ، وما ذكره من الحديث الله أعلم به اه ملخصا (قوله وفيه نظر الخ) كذا فى البحر : وأجاب فى النهر بأن المسنون إنما هو الإزالة ونحو الحجر لم يقصد بذاته بل لأنه مزيل ، غاية الأمر أن الإزالة بهذا الخاص منهى وذا لاينفى كونه مزيلا . ونظيره لو صلى السنة فى أرض مغصوبة كان آتيا بها مع ارتكاب المنهى عنه اه .

قلت : وأصل الجواب مصرح به فى كافى النسفى حيث قال لأن النهى فى غيره ، فلا ينفى مشروعيته كما لو توضأ بماء مغصوب أو استنجى بحجر مغصوب .

قلت : والظاهر أنه أراد بالمشروعية الصحة ، لكن يقال عليه إن المقصود من السنة الثواب وهو مناف للنهى ، بخلاف الفرض فإنه مع النهى يحصل به سقوط المطالبة ، كمن توضأ بماء مغصوب فإنه يسقط به الفرض وإن أثم ، بخلاف ما إذا جدد به الوضوء فالظاهر أنه وإن صح لم يكن له ثواب (قوله استقبال قبلة) أى جهتها كما فى الصلاة فيما يظهر . ونص الشافعية على أنه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها وبال لم يكره بخلاف عكسه اه أى فالمعتبر الاستقبال بالفرج ، وهو ظاهر قول محمد فى الجامع الصغير يكره أن يستقبل القبلة بالفرج فى الخلاء ، وهل يلزمه التحرى لو اشتبهت عليه كما فى الصلاة الظاهر نعم ، ولو هبت ريح عن يمين القبلة ويسارها وغلب على ظنه عود النجاسة عليه فالظاهر أنه يتعين عليه استدبار القبلة حيث أمكن ، لأن الاستقبال أفحش ، والله أعلم (قوله واستدبارها) هو الصحيح . وروى عن أبى حنيفة أنه يحل الاستدبار (قوله لم يكره) أى تحريما ، لما فى المنية أن تركه أدب ، ولما مر فى الغسل أن من آدابه أن لايستقبل القبلة لأنه يكون غالبا مع كشف العورة ، حتى لو كانت مستورة لابأس به ، ولقولهم يكره مد الرجلين إلى القبلة فى النوم وغيره عمدا ، وكذا فى حال مواقعة أهله .

مطلب القول المرجح على الفعل

(قوله لإطلاق النهى) وهو قوله صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولاتستدبروها ، ولكن شرقوا أو غربوا » رواه الستة ، وفيه رد لرواية حل الاستدبار ، ولقول الشافعى بعدم الكراهة فى البنيان أخذا من

يبول قبالة القبلة فذكرها فانحرف عنها إجلالا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له » (إن أمكنه وإلا فلا) بأس . (وكذا يكره) هذه نعم التحريمية والتنزيهية (للمرأة إمساك صغير لبول أو غائط نحو القبلة) وكذا مد رجله إليها (واستقبال شمس وقمر لهما) أى لأجل بول أو غائط (وبول وغائط فى ماء ولو جاريا) فى الأصح وفى البحر .

قول ابن عمر رضى الله تعالى عنهما « رقيت يوما على بيت حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقضى حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة » رواه الشيخان . ورجح الأول بأنه قول وهذا فعل ، والقول أولى لأن الفعل يحتمل الخصوصية والعذر وغير ذلك ، وبأنه محرم وهذا مبيح ، والمحرم مقدم وتمامه فى شرح المنية (قوله قبالة) بضم القاف بمعنى تجاه قاموس اﻫ ط (قوله فانحرف عنها) أى بجملته أو بقبله حتى خرج عن جهتها والكلام مع الإمكان ، فليس فى الحديث دلالة على أن المنهى استقبال العين كما لا يخفى فافهم (قوله حتى يغفر له) أى تقصيره فى عدم تثبته حتى غفل واستقبلها ، أو المراد غفران ما شاء الله تعالى من ذنوبه الصغائر – إن الحسنات يذهبن السيآت – (قوله وإلا فلا بأس) أى وإن لم يمكنه فلا بأس ، والمراد نفى الكراهة أصلا . ويحتمل أن المعنى وإن لم ينحرف مع الإمكان فلا بأس كما فى النهاية (١) وحينئذ فالمراد به خلاف الأولى كما هو الشائع فى استعماله ، وإلى ذلك أشار الشارح أولا بقوله ندبا (قوله هذه الخ) الإشارة إلى الكراهة المذكورة فى الأشياء الآتية : أى بخلاف كراهة الاستقبال والاستدبار فإنها تحريمية كما نص عليه أولا ، وأراد دفع ما قد يتوهم أن كل هذه الأشياء الآتية مثلها بمقتضى ظاهر التشبيه (قوله إمساك صغير) هذه الكراهة تحريمية لأنه قد وجد الفعل من المرأة ط (قوله وكذا مد رجله) هى كراهة تنزيهية ط ، لكن قال الرحمتى : سيأتى فى كتاب الشهادات أنه بمد الرجل إليها ترد شهادته ، وهذا يقتضى التحريم فليحرر اﻫ (قوله واستقبال شمس وقمر) لأنهما من آيات الله الباهرة ، وقيل لأجل الملائكة الذين معهما سراج . ونقل سيدى عبد الغنى عن المفتاح : ولا يقعد مستقبلا للشمس والقمر ، ولا مستدبرا لهما للتعظيم اﻫ .

أقول : والظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية مالم يرد نهى ، وهل الكراهة هنا فى الصحراء والبنيان كما فى القبلة أم فى الصحراء فقط ؟ وهل استقبال القمر نهارا كذلك ؟ لم أره . والذى يظهر أن المراد استقبال عينهما مطلقا لا جهتهما ولا ضوئهما ، وأنه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحابا فلا كراهة ، وأن الكراهة إذا لم يكونا فى كبد السماء وإلا فلا استقبال للعين ، ولم أره أيضا مايحرر نقلا ، ثم رأيت فى نور الإيضاح قال واستقبال عين الشمس والقمر (قوله فى ماء ولو جاريا الخ) لما روى جابر بن عبد الله عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه نهى أن يبال فى الماء الراكد » رواه مسلم والنسائى وابن ماجه ، وعنه قال « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال فى الماء الجارى » رواه الطبرانى فى الأوسط بسند جيد . والمعنى فيه أنه يقذره ، وربما أدى إلى تنجيسه . وأما الراكد القليل فيحرم البول فيه لأنه ينجسه ويتلف ماليته ويغر غيره باستعماله ، والتغوط فى الماء أقبح من البول ، وكذا إذا بال فى إناء ثم صبه فى الماء أو بال بقرب النهر فجرى إليه ، فكله مذموم قبيح منهى عنه . قال النووى فى شرح مسلم : وأما انغماس المستنجى بحجر فى ماء قليل ، فهو حرام لتنجيس الماء وتلطخه بالنجاسة ، وإن كان جاريا فلا بأس به ، وإن كان راكدا فلا تظهر كراهته لأنه ليس فى معنى البول ولا يقاربه ، لكن اجتنابه أحسن اﻫ كذا فى الضياء المعنوى شرح مقدمة الغزنوى (قوله وفى البحر الخ) ذكره فى بحث المياه توفيقا بصيغة ينبغى :

---

(١) (قوله كما فى النهاية) عبارة النهاية : ولو غفل عن ذلك وجلس يقضى حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس ، لكن إن أمكنه الانحراف ينحرف فإنه عد ذلك من موجبات الرحمة ، فإن لم يفعل لم يكن به بأس اﻫ منه .

أنها فى الراكد تحريمية ، وفى الجارى تنزيهية (وعلى طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو فى زرع أو فى ظل) ينتفع بالجلوس فيه (ويجنب مسجد ومصلى عيد ، وفى مقابر ، وبين دواب ، وفى طريق) الناس (و) فى (مهب ريح وجحر فأرة أو حية أو نملة وثقب) زاد العينى : وفى موضع يعبر عليه أحد أو يقعد عليه ، ويجنب طريق أو قافلة أو خيمة ، وفى أسفل الأرض إلى أعلاها والتكلم عليهما

[تنبيه] ينبغى أن يستثنى من ذلك ما إذا كان فى سفينة فى البحر ، فلا يكره له البول والتغوط فيه للضرورة ، ومثله بيوت الخلاء فى دمشق ونحوها فإن ماءها يجرى دائما ، ولم يبلغنا عن أحد من السلف منع قضاء الحاجة بها ، ولعل وجهه أن الماء الجارى بها بعد نزوله من الجرن إلى الأسفل لم تبق له حرمة الماء الجارى لقرب اتصاله بالنجاسة فلا تظهر فيه العلة المارة للكراهة لأنه لم يبق معدا للانتفاع به نعم ذكر سيدى عبد الغنى فى شرح الطريقة المحمدية أنه يظهر المنع من اتخاذ بيوت الخلاء فوق الأنهار الطاهرة ، وكذا إجراء مياه الكنف إليها بخلاف إجرائها إلى النهر الذى هو مجمع المياه النجسة ، وهو المسمى بالمالح ، والله تعالى أعلم (قوله وعلى طرف نهر الخ) أى وإن لم تصل النجاسة إلى الماء لعموم نهى النبى صلى الله عليه وسلم عن البراز فى الموارد ولما فيه من إيذاء المارين بالماء . وخوف وصولها إليه ، كذا فى الضياء عن النووى (قوله أو تحت شجرة مثمرة) أى لإتلاف الثمر وتنجيسه إمداد . والمتبادر أن المراد وقت الثمرة ، ويلحق به ماقبله بحيث لايأمن زوال النجاسة بمطر أو نحوه ، كجفاف أرض من بول . ويدخل فيه الثمر المأكول وغيره ولو مشموما لاحترام الكل والانتفاع به ، ولذا قال فى الغزنوية : ولا على خضرة ينتفع الناس بها (قوله أو فى ظل) لقوله صلى الله عليه وسلم « اتقوا الملاعن الثلاثة : البراز فى الموارد . وقارعة الطريق ، والظل » رواه أبو داود وابن ماجه (قوله ينتفع بالجلوس فيه) ينبغى تقييده بما إذا لم يكن محلا للاجتماع على محرم أو مكروه وإلا فقد يقال يطلب ذلك لدفعهم عنه ، ويلحق بالظل فى الصيف محل الاجتماع فى الشمس فى الشتاء (قوله وفى مقابر) لأن الميت يتأذى بما يتأذى به الحى والظاهر أنها تحريمية ، لأنهم نصوا على أن المرور فى سكة حادثة فيها حرام ، فهذا أولى ط (قوله وبين دواب) لخشية حصول أذية منها ولو بتنجس بنحو رشها (قوله وفى مهب ريح) لئلا يرجع الرشاش عليه (قوله وجحر) بتقديم الجيم على المهملة هو مايحتفره الهوام والسباع لأنفسها قاموس ، لقول قتادة رضى الله عنه « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبال فى الجحر ، قالوا لقتادة مايكره من البول فى الجحر ؟ قال : يقال إنه مساكن الجن » رواه أحمد وأبو داود والنسائى ، وقد يخرج عليه من الجحر مايلسعه أو يرد عليه بوله . ونقل أن سعد بن عبادة الخزرجى رضى الله عنه قتلته الجن لأنه بال فى جحر بأرض حوران ، وتمامه فى الضياء (قوله وثقب) الخرق النافذ قاموس ، وهو بالفتح واحد الثقوب ، وبالضم جمع ثقبة كالثقب بفتح القاف اهـ مختار ، ثم هذا يغنى عنه ماقبله ، وهذا فى غير المعد لذلك كالبالوعة فيما يظهر (قوله زاد العينى الخ) أقول : ينبغى أن يزاد أيضا البول على مامنع من الاستنجاء به لاحترامه كالعظم ونحوه كما صرح به الشافعية (قوله يعبر عليه أحد) هذا أعم من طريق الناس (قوله ويجنب طريق أو قافلة) قيد ذلك فى الغزنوية بقوله : والهواء يهب من صوبه إليها قال فى الضياء : أى إلى الطريق أو القافلة ، والواو للحال اهـ (قوله وفى أسفل الأرض الخ) أى بأن يقعد فى أسفلها ويبول إلى أعلاها فيعود الرشاش عليه (قوله والتكلم عليهما) أى على البول والغائط ، قال صلى الله عليه وسلم « لايخرج الرجلان يضربان الغائط كاشفين عن عورتهما يتحدثان فإن الله تعالى يمقت على ذلك » رواه أبو داود والحاكم وصححه ، ويضربان الغائط : أى يأتيانه ، والمقت وهو البغض وإن كان على المجموع : أى مجموع كشف العورة والتحدث فبعض موجبات المقت مكروه إمداد .

(وأن يبول قائما أو مضطجعا أو مجردا من ثوبه بلا عذر أو) يبول (فى موضع يتوضأ) هو (أو يغتسل فيه) لحديث «لايبولن أحدكم فى مستحمه فإن عامة الوسواس منه» :

[فروع] يجب الاستبراء بمشى

[تنبيه] عبارة الغزنوية ولا يتكلم فيه : أى فى الخلاء . وفى الضياء عن بستان أبى الليث يكره الكلام فى الخلاء وظاهره أنه لايختص بحال قضاء الحاجة : وذكر بعض الشافعية أنه المعتمد عندهم ، وزاد فى الإمداد ولا يتنحنح أى إلا بعذر ، كما إذا خاف دخول أحد عليه اه . ومثله بالأولى مالو خشى وقوع محذور بغيره ؟ ولو توضأ فى الخلاء لعذر هل يأتى بالبسملة ونحوها من أدعيته مراعاة لسنة الوضوء أو يتركها مراعاة للمحل ؟ والذى يظهر الثانى لتصريحهم بتقديم النهى على الأمر تأمل (قوله وأن يبول قائما) لما ورد من النهى عنه ، ولقول عائشة رضى الله عنها « من حدثكم أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يبول قائما فلا تصدقوه ، ماكان يبول إلا قاعداً » رواه أحمد والترمذى والنسائى وإسناده جيد . قال النووى فى شرح مسلم : وقد روى فى النهى أحاديث لاتثبت ولكن حديث عائشة ثابت فلذا قال العلماء يكره إلا لعذر ، وهى كراهة تنزيه لاتحريم. وأما بوله(١) صلى الله عليه وسلم فى السباطة التى بقرب الدور فقد ذكر عياض أنه لعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد اه أو لما روى « أنه صلى الله عليه وسلم بال قائما لجرح بمأبضه » بهمزة ساكنة بعد الميم وباء موحدة : وهو باطن الركبة ، أو لوجع كان بصلبه والعرب كانت تستشفى به ، أو لكونه لم يجد مكانا للقعود ، أو فعله بيانا للجواز وتمامه فى الضياء (قوله أو مضطجعا أو مجردا) لأنهما من عمل اليهود والنصارى غزنوية (قوله بلا عذر) يرجع إلى جميع ماقبله ط (قوله ويتوضأ هو) قدر هو ليوافق الحديث ويثبت حكم غيره بطريق الدلالة أفاده ح (قوله لحديث الخ) لفظه كما فى البرهان عن أبى داود « لايبولن أحدكم فى مستحمه ثم يغتسل أو يتوضأ فيه ، فإن عامة الوسواس منه » والمعنى موضعه الذى يغتسل فيه بالحميم ، وهو فى الأصل الماء الحار ، ثم قيل للإغتسال بأى مكان استحمام ؛ وإنما نهى عن ذلك إذا لم يكن له مسلك يذهب فيه البول أو كان المكان صلبا فيوهم المغتسل أنه أصابه منه شىء فيحصل به الوسواس كما فى نهاية ابن الأثير اه مدنى :

مطلب فى الفرق بين الاستبراء والاستنقاء والاستنجاء

(قوله يجب الاستبراء الخ) هو طلب البراءة من الخارج بشىء مما ذكره الشارح حتى يستيقن بزوال الأثر: وأما الاستنقاء فهو طلب النقاوة ، وهو أن يدلك المقعدة بالأحجار أو بالأصابع حالة الاستنجاء بالماء . وأما الاستنجاء فهو استعمال الأحجار أو الماء ، هذا هو الأصح فى تفسير هذه الثلاثة كما فى الغزنوية : وفيها أن المرأة كالرجل إلا فى الاستبراء فإنه لااستبراء عليها ، بل كما فرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجى ، ومثله فى الإمداد : وعبر بالوجوب تبعا للدرر وغيرها ، وبعضهم عبر بأنه فرض وبعضهم بلفظ ينبغى وعليه فهو مندوب كما صرح به بعض الشافعية ، ومحله إذا أمن خروج شىء بعده فيندب ذلك مبالغة فى الاستبراء أو المراد الاستبراء بخصوص هذه الأشياء من نحو المشى والتنحنح ، أما نفس الاستبراء حتى يطمئن قلبه بزوال الرشح فهو فرض وهو المراد بالوجوب ، ولذا قال الشرنبلالى : يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول أثر البول ويطمئن قلبه . وقال : عبرت باللزوم لكونه أقوى من الواجب لأن هذا يفوت الجواز لفوته فلا يصح له الشروع فى الوضوء حتى يطمئن بزوال

---

(١) (قوله وأما بوله الخ) هو مارواه الشيخان عن حذيفة رضى الله عنه وأنه صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال قائما والسباطة هى ملقى التراب والقمامة لكونه بفناء الدور ، وإضافتها إلى القوم ليست بإضافة ملك بل كانت مواتا مباحة فى محلتهم ضياء اه منه .

أو تنحنح أو نوم على شقه الأيسر ، ويختلف بطباع الناس :

ومع طهارة المغسول تطهر اليد ؛ ويشترط إزالة الرائحة عنها وعن المخرج إلا إذا عجز ، والناس عنه غافلون استنجي المتوضئ ، إن على وجه السنة بأن أرخى انتقض وإلا لا .

الرشح اه (قوله أو تنحنح) لأن العروق ممتدة من الحلق إلى الذكر وبالتنحنح تتحرك وتقذف مافى مجرى البول اه ضياء (قوله ويختلف الخ) هذا هو الصحيح ، فمن وقع فى قلبه أنه صار طاهرا جاز له أن يستنجي ، لأن كل أحد أعلم بحاله ضياء .

قلت : ومن كان بطيء الاستبراء فليفتل نحو ورقة مثل الشعيرة ويحتشي بها فى الإحليل فإنها تتشرب مابقى من أثر الرطوبة التى يخاف خروجها ، وينبغي أن يغيبها فى المحل لئلا تذهب الرطوبة إلى طرفها الخارج ، وللخروج من خلاف الشافعي . وقد جرب ذلك فوجد أنفع من ربط المحل لكن الربط أولى إذا كان صائما لئلا يفسد صومه على قول الإمام الشافعي (قوله ومع طهارة المغسول تطهر اليد) هذا مختار الفقيه أبي جعفر ، وقيل يجب غسلها لأنها تتنجس بالاستنجاء ، وقيل يسن وهذا هو الصحيح كما مر فى سنن الوضوء نوح . ونقل فى القنية أنه لو استنجي بالماء وبيده خيط مشدود لايطهر بطهارة اليد مالم يمر اليد بالخيط إمرارا بليغا (قوله ويشترط الخ) قال فى السراج : وهل يشترط فيه ذهاب الرائحة ؟ قال بعضهم نعم ، فعلى هذا لايقدر بالمرات بل يستعمل الماء حتى تذهب العين والرائحة . وقال بعضهم : لايشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه أنه قد طهر وقدروه بالثلاث اه والظاهر أن الفرق بين القولين أنه على الأول يلزمه شم يده حتى يعلم زوال الرائحة وعلى الثانى لايلزمه بل يكفى غلبة الظن تأمل (قوله بأن أرخى الخ) لعل وجهه أنه يخرج بإرخائه نفسه الشرج الداخل وهو لايخلو عن رطوبة النجاسة ثم رأيته منقولا عن خط البزازى فى هامش نسختي البزازية مع التصريح بأن المراد بوجه السنة ماذكره الشارح من الإرخاء ، وبه اندفع مافهمه فى الحلية من بناء القول بالنقض ، على أن المراد بوجه السنة هو إدخال الأصبع فى الدبر ، فرد ذلك بأنه قد نص غير واحد من أعيان المشايخ الكبار على أنه لايدخل الأصبع فى الاستنجاء .

[تتمة] إذا أراد أن يدخل الخلاء ينبغي أن يقوم قبل أن يغلبه الخارج ولا يصحبه شيء عليه اسم معظم ولا حاسر الرأس ولا مع القلنسوة بلا شيء عليها ، فإذا وصل إلى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحيح فيقول : بسم الله ، اللهم إنى أعوذ بك من الخبث والخبائث ، ثم يدخل باليسرى ولا يكشف قبل أن يدنو إلى القعود ، ثم يوسع بين رجليه ويميل على رجله اليسرى ، ولا يفكر فى أمر الآخرة كالفقه والعلم ، فقد قيل : إنه يمنع منه شيء أعظم منه ولا يرد سلاما ولا يجيب مؤذنا ، فإن عطس حمد الله تعالى بقلبه ، ولا ينظر إلى عورته ولا إلى مايخرج منه ، ولا يبزق فى البول ، ولا يطيل القعود فإنه يولد الباسور ، ولا يمتخط ، ولا يتنحنح ، ولا يكثر الالتفات ولا يعبث ببدنه ، ولا يرفع بصره إلى السماء وينكس رأسه حياء مما ابتلى به ويدفن الخارج ، ويجتهد فى الاستفراغ منه ، فإذا فرغ يعصر ذكره من أسفله إلى الحشفة ، ثم يمسح بثلاثة أحجار ثم يستر عورته قبل أن يستوى قائما ثم يخرج برجله اليمنى ويقول : غفرانك ، الحمد لله الذى أذهب عنى مايؤذينى ، وأمسك علىّ ماينفعنى ثم يستبرئ فإذا استيقن بانقطاع أثر البول يقعد للاستنجاء بالماء موضعا آخر ، ويبدأ بغسل يديه ثلاثا ويقول قبل كشف العورة بسم الله العظيم وبحمده ، والحمد لله على دين الإسلام . اللهم اجعلنى من التوابين ، واجعلنى من المتطهرين الذين لاخوف عليهم ولاهم يحزنون ، ثم يفيض الماء باليمنى على فرجه ، ويعلى الإناء ، ويغسل فرجه باليسرى ، ويبدأ بالقبل ثم الدبر ، ويرخى مقعدته ثلاثا ، ويدلك كل مرة ، ويبالغ فيه مالم يكن صائما فينشف بخرقة قبل أن يجمعه

نام أو مشى على نجاسة ، إن ظهر عينها تنجس وإلا لا ؛
ولو وقعت فى نهر فأصاب ثوبه ، إن ظهر أثرها تنجس وإلا لا .

لف طاهر فى نجس مبتل بماء

كى لايصل الماء إلى جوفه فيفطر ، ثم يدلك يده على حائط أو أرض طاهرة ثم يغسلها ثلاثا ، ثم يقوم وينشف فرجه بخرقة نظيفة ، فإن لم تكن معه يمسح بيده مرارا حتى لاتبقى إلا بلة يسيرة ، ويلبس سراويله ويرش فيه الماء أو يحشو بقطنة إن كان يريبه الشيطان ، ويقول : الحمدلله الذى جعل الماء طهورا والإسلام نورا ، وقائدا ودليلا إلى الله وإلى جنات النعيم : اللهم حصن فرجى ، وطهـر قلبى ، ومحص ذنوبى اه ملخصا من الغزنوية والضياء (قوله نام) أى فعرق ، وقوله أو مشى : أى وقدمه مبتلة (قوله على نجاسة) أى يابسة لما فى متن الملتقى لو وضع ثوبا رطبا على ماطين بطين نجس جاف لاينجس ، قال الشارح : لأن بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غير عكس بخلاف ماإذا كان الطين رطبا اه (قوله إن ظهر عينها) المراد بالعين مايشمل الأثر لأنه دليل على وجودها لو عبر به كما فى نور الإيضاح لكان أولى (قوله تنجس) أى فيعتبر فيه القدر المانع كما مر فى محله (قوله ولو وقعت) أى النجاسة فى نهر : أى ماء جار ، بأن بال فيه حمار فأصاب الرشاش ثوب إنسان اعتبر الأثر ، بخلاف ماإذا بال فى ماء راكد فإنه إذا أصابه من الرشاش أكثر من الدرهم منع كما فى الخانيـة ، لكن ذكر فيها أنه لو ألقيت عذرة فى الماء فأصابه منه اعتبر الأثر ، فأطلق ولم يفصل بين الجارى وغـيره ، ولعل إطلاقه محمول على ماذكره فى التفصيل ، ويؤيده أنه المتبادر من كلام صاحب الهداية فى مختارات النوازل(١) اللهم إلا أن يفرق بين البول والعذرة بأنه إذا أصاب البول الماء الراكد يترجح الظن بأن الرشاش من البول لصدمه المـاء ، بخلاف ماإذا كان جاريا فإن كلا منهما يصدم الآخر ، فيحتمل أنه من الماء فلذا اعتبر الأثر . وأما فى العذرة فالرشاش المتطاير إنما هو من الماء قطعا سواء كان راكدا أو جاريا ، ولـكنه يحتمل أن يكون من المـاء الذى أصاب العذرة أو من غيره تطاير بقوة وقعها فيعتبر فيه الأثر ، لأن الأصل الطهارة ، هذا ماظهر لى ، والله تعالى أعلم .

هذا ، وقد ذكر فى المنية وغيرها عن ابن الفضل التنجيس فى الجارى وغيره ، وأن اختيار أبى الليث عدمه . قال فى شرح المنية : أى فى الجارى وغيره ، وهو الأصح لأن اليقين لايزول بالشك ، ولأن الغالب أن الرشاش المتصاعد إنما هو من أجزاء الماء لامن أجزاء الشىء الصادم ، فيحكم بالغالب مالم يظهر خلافه اه فتأمل ، فإن كون ذلك هو الغالب محل نظر .

بقى شىء ، وهو أنه هل المراد بالراكد القليل أو الكثير ؟ لم أره صريحا . وقال ح : الظاهر الأول ، وإلا لما كان معنى لتفصيل قاضيخان . ويفهم من تعليل شرح المنية للأصح أن الماء القليل لايتنجس فى آن وقوع النجاسة حتى لو أخذ ماء من الجانب الآخر عقب الوقوع بلا فاصل يكون طاهرا لأنهم لم يحكموا بسريان النجاسـة إلى الرشاش لعدم زمان تسرى فيـه مع قربه من النجاسة ، فعدم نجاسة الطرف المقابل لطرف وقوع النجاسة فى آن الوقوع أولى تأمل تظفر اه .

قلت : وعلى ماذكرناه من الفرق يظهر لتفصيل الخانية معنى ، فلا يدل على أن المراد بالراكد القليل فتأمل (قوله لف طاهر الخ) اعلم أنه إذا لف طاهر جاف فى نجس مبتل واكتسب الطاهر منه اختلف فيه المشايخ ،

---

(١) (قوله فى مختارات النوازل) أقول : ونص عبارة مختارات النوازل هكذا : الحمار إذا بال فى الماء الجارى فأصاب رشاشة الثوب لايفسده مالم يتيقن أنه بول ، وكذا لو رمى نجاسة فى الماء فانتضح منه فأصاب الثوب ، وإن كان الماء راكدا يفسده اه منه .

إن بحيث لو عصر قطر تنجس وإلا لا :

ولو لف فى مبتل بنحو بول ، إن ظهر نداوته أو أثره تنجس وإلا لا .

فأرة وجدت فى خمر فرميت فتخلل ، إن متفسخة تنجس وإلا لا .

وقع خمر فى خل ، إن قطرة لم يحل إلا بعد ساعة ، وإن كوزا حل فى الحال إن لم يظهر أثره .

فقيل يتنجس الطاهر . واختار الحلوانى أنه لايتنجس إن كان الطاهر بحيث لايسيل منه شيء ولا يتقاطر لو عصر وهو الأصح كما فى الخلاصة وغيرها ، وهو المذكور فى عامة كتب المذهب متونا وشروحا . وفتاوى فى بعضها بلا ذكر خلاف ، وفى بعضها بلفظ الأصح، وقيده فى شرح المنية بما إذا كان النجس مبلولا بالماء لا بنحو البول ، وبما إذا لم يظهر فى الثوب الطاهر أثر النجاسة ، وقيده فى الفتح أيضا بما إذا لم ينبع من الطاهر شيء عند عصره ليكون مااكتسبه مجرد ندوة لأنه قد يحصل بلى الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان ثم ترجع إذا حل الثوب ، ويبعد فى مثله الحكم بالطهارة مع وجود المخالطة حقيقة . قال فى البرهان بعد نقله مافى الفتح : ولا يخفى منه أنه لايتيقن بأنه مجرد ندوة إلا إذا كان النجس الرطب هو الذى لايتقاطر بعصره إذ يمكن أن يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداية بغسله . فيتعين أن يفتى بخلاف ماصححه الحلوانى اهـ وأقره الشرنبلالى . ووجهه ظاهر .

والحاصل أنه على ماصححه الحلوانى : العبرة للطاهر المكتسب إن كان بحيث لو انعصر قطر تنجس وإلا لا ، سواء كان النجس المبتل يقطر بالعصر أولا . وعلى مافى البرهان العبرة للنجس المبتل إن كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواء كان الطاهر بهذه الحالة أولا ، وإن كان بحيث لم يقطر لم يتنجس الطاهر وهذا هو المفهوم(١) من كلام الزيلعى فى مسائل شتى آخر الكتاب ، مع أن المتبادر من عبارة المصنف هناك كالكنز وغيره خلافه ، بل كلام الخلاصة والخانية والبزازية وغيرها صريح بخلافه ، وسيأتى تمام الكلام هناك إن شاء الله تعالى (قوله إن بحيث لو عصر الخ) المتبادر منه عود الضمائر الثلاث إلى الطاهر ، فيوافق ماصححه الحلوانى . ويحتمل عود الضمير فى عصر وقطر إلى النجس ، والضمير فى تنجس إلى الطاهر فيوافق مافى البرهان والشرنبلالية والزيلعى فافهم (قوله ولو لف الخ) محترز قوله مبتل بماء ، وهذا مأخوذ من شرح المنية ، وقال لأن النداوة حينئذ عين النجاسة وإن لم يقطر بالعصر .

أقول : أنت خبير بأن الماء المجاور للنجاسة حكمه حكمها من تغليظ أو تخفيف ، فلا يظهر الفرق بين المبتل ببول أو بماء أصابه بول تأمل (قوله إن متفسخة تنجس) لأنه ينفصل منها أجزاء بسبب الانتفاخ ، وانقلاب الخمر خلا لا يوجب انقلاب الأجزاء النجسة طاهرة اهـ ح . قال فى الخانية : وكذا الكلب إذا وقع فى عصير ثم تخمر ثم تخلل لايحل أكله ، لأن لعاب الكلب أقام فيه وأنه لايصير خلا (قوله وإلا لا) أى لايتنجس الخل لعدم بقاء شيء بعد التخلل ، والفأرة وإن كانت نجسة قبل التخلل مثل الخمر ، لكن النجس لايؤثر فى مثله ، فإذا ألقيت ثم تخلل الخمر طهر بانقلاب العين ، بخلاف ماإذا وقعت فى بئر فإنها تنجسه لملاقاتها الماء الطاهر فتؤثر فيه ويجب النزح وإن لم تتفسخ . ولا يرد ماإذا تفسخت فى الخمر ، لما علمت من أن ذلك الأثر بعد التخلل لاينقلب خلا فيؤثر فى طهارة الخل فافهم (قوله وقع خمر فى خل الخ) وجهه كما فى الخانية أنه فى الكوز لما زالت الرائحة عرف التغير

---

(١) (قوله وهذا هو المفهوم الخ) وذلك حيث علل لعدم التنجس بقوله لأنه إذا لم يتقاطر منه بالعصر لاينفصل منه شيء ، وإنما يبتل مايجاوره بالنداوة وبذلك لايتنجس به اهـ فإن الضمائر البارزة كلها عائدة على النجس ، فيفهم منه أنه المعتبر فى التقاطر وعدمه دون الطاهر اهـ منه .

فأرة وجدت فى قمقمة ولم يدر هل ماتت فيها أو فى جرة أو فى بئر يحمل على القمقمة :
ثلاث قرب من سمن وعسل ودبس أخذ من كل حصة وخلط فوجد فيه فأرة نضعها فى الشمس ، فإن خرج منها الدهن فسمن ، وإلا فإن بقى بحال الجمد فالعسل أو متلطخا فالدبس :
يعمل بخبر الحرمة فى الذبيحة ، وبخبر الحل فى ماء وطعام :
يتحرى فى ثياب أقلها طاهر وفى أوان أكثرها طاهر لا أقلها ، بل يحكم بالأغلب إلا لضرورة شرب .
يحرم أكل لحم أنثن لا نحو سمن ولبن :

وعرف أنه صار خلا . وأما فى القطرة فإنها لا رائحة لها فلا يعرف التغير . ويحتمل أنها باقية فى الحال فلا يحكم بحله . قال القاضى : الإمام يحكم ظنه إن كان غالب ظنه أنه صار خلا طهر وإلا فلا اهـ (قوله فأرة وجدت الخ) صورته ملأ جرة من بئر ثم ملأ قمقمة من تلك الجرة ثم وجدت فى القمقمة فأرة ، وفى نهاية الحديث القمقمة مايسخن فيه الماء من نحاس وغيره ويكون ضيق الرأس اهـ (قوله يحمل على القمقمة) هذا من باب الحوادث تضاف إلى أقرب الأوقات اهـ ح . وفى الفتح : أخذ من حب ثم من حب آخر ماء وجعل فى إناء ثم وجد فى الإناء فأرة ، فإن غاب ساعة فالنجاسة للإناء ، وإلا فإن تحرى ووقع تحريه على أحد الحبين عمل به ، وإن لم يقع على شيء فللحب الأخير ، وهذا إذا كانا لواحد ، فلو لاثنين كل منهما يقول ماكانت فى حبي فكلاهما طاهر (قوله فإن خرج منها الدهن) أى من جوفها ، أو المراد مما يلاقى جلدها (قوله فقربته(١)) أى هى النجسة ، وكذا يقدر فيما بعده (قوله وإلا) أى وإن لم يخرج منها الدهن ، فإن بقى ماعليها بحال الجمد بفتح الجيم والميم : أى جامدا فهو دليل أنه عسل ، لأن العسل إذا أصابته الشمس تلاحمت أجزاؤه وتماسك بعضها ببعض ، بخلاف الدبس فإنه ينقطع بعضه عن بعض بحرارة الشمس أفاده ح . بقى ما إذا لم يظهر الحال بذلك ، وينبغى أن يفصل فيه كما قدمناه آنفا عن الفتح (قوله يعمل بخبر الحرمة الخ) أى إذا أخبره عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسى أو ميتة وعدل آخر أنه ذبيحة مسلم لا يحل ، لأنه لما تهاتر الخبران بقى على الحرمة الأصلية لا يحل إلا بالذكاة ، ولو أخبرا عن ماء وتهاترا بقى على الطهارة الأصلية اهـ إمداد . وظاهره أنه بعد التهاتر فى الصورتين لا يعتبر التحرى وسنذكر مايخالفه فى الحظر والإباحة قبل فصل اللبس عن شراح الهداية وغيرهم ، فراجعه هناك (قوله أقلها طاهر) كما لو اختلط ثوب طاهر مع ثوبين نجسين وكذا بالعكس بالأولى (قوله لا أقلها) مثله التساوى فإنه لا يتحرى فيه أيضا كما سيذكره الشارح فى الحظر والإباحة ، وذكر هناك أن اختلاط الذبيحة الذكية والميتة كحكم الأوانى :

ثم الفرق بين الثياب والأوانى كما فى الإمداد أن الثوب لا خلف له فى ستر العورة ، بخلاف الماء فى الوضوء والغسل فإنه يخلفه التيمم . وأما فى حق الشرب فيتحرى مطلقا لأنه لا خلف له ، ولهذا قال إلا لضرورة شرب .

ثم اعلم أن ماذكره الشارح هنا فى مسألتى الثياب والأوانى موافق لما فى نور الإيضاح ومواهب الرحمن ، ويخالفه مافى الذخيرة وغيرها مما حاصله أنه إن غلب الطاهر فى الأوانى أو الثياب أو الذبائح تحرى فى حالتى الاختيار والاضطرار اعتبارا للغالب ، وإلا ففى الاختيار لا يتحرى فى الكل ، وفى الاضطرار يتحرى فى الكل إلا فى الأوانى لغير الوضوء والغسل ، وسيأتى بسطه فى الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى ، وهذا بخلاف ما إذا طلق من نسائه امرأة أو أعتق من إمائه أمة فإنه لا يجوز له أن يتحرى لوطء ولا بيع وإن كانت الغيبة للحلال ، وتمامه فى الولوالجية وغيرها من كتاب التحرى فراجعه (قوله يحرم أكل لحم أنثن) عزاه فى التاترخانية إلى مشكل الآثار للطحاوى :

---

(١) (قوله فقربته) هكذا بخطه ولعلها نسخته ، وإلا فنسخ الشارح التى بأيدى فسمن الخ اهـ مصححه .

شعير فى بعر أو روث صلب يؤكل بعد غساه ، وفى خثى لا .
مرارة كل حيوان كبوله وجرته كزبله .
حكم العصير حكم الماء .
رطوبة الفرج طاهرة خلافا لهما ، العبرة للطاهر من تراب أو ماء اختلطا ، به يفتى .

قال ح : أى لأنه يضر لا لأنه نجس . وأما نحو اللبن المنتن فلا يضر ذكره الشرنبلالى فى شرح كراهية الوهبانية اه .

قلت : ونقل فى التاترخانية عن صلاة الجلابى أنه إذا اشتد تغيره تنجس ، ثم نقل التوفيق بحمل الأول على ما إذا لم يشتد، ومثله فى القنية، لكن فى الحموى عن النهاية أن الاستحالة إلى فساد لاتوجب النجاسة لامحالة اه. وفى التاترخانية : دود لحم وقع فى مرقة لاينجس ولا تؤكل المرقة إن تفسخ الدود فيها اه أى لأنه ميتة وإن كان طاهرا . قلت : وبه يعلم حكم الدود فى الفواكه والثمار (قوله شعير الخ) فى التاترخانية : إذا وجد الشعير فى بعر الإبل والغنم يغسل ويجفف ثلاثا ويؤكل ، وفى أخثاء البقر لايؤكل . قال فى الفتح لأنه لا صلابة فيه . ثم نقل فى التاترخانية عن الكبرى أن الصحيح التفصيل بالانتفاخ وعدمه ، ويستوى فيه البعر والخثى اه أى إن انتفخ لايؤكل فيهما وإلا أكل فيهما ، وبحث نحوه فى شرح المنية ، وبما ذكرنا علم أن قوله صلب مرفوع صفة ثانية لشعير فافهم (قوله مرارة كل حيوان كبوله) أى فإن كان بوله نجسا مغلظا أو مخففا فهى كذلك خلافا ووفاقا . ومن فروعه ماذكروا : لو أدخل فى أصبعه مرارة مأكول اللحم يكره عنده لأنه لايبيح التداوى ببوله ، لا عند أبى يوسف لأنه يبيحه . وفى الذخيرة والخانية أن الفقيه أبا الليث أخذ بالثانى للحاجة . وفى الخلاصة وعليه الفتوى. قلت : وقياس قول محمد لايكره مطلقا لطهارة بوله عنده اه حلية (قوله وجرته كزبله) أى كسرقينه ، وهى بكسر الجيم . وقد تفتح : مايجره أى يخرجه البعير من جوفه إلى فمه فيأكله ثانيا كما فى المغرب والقاموس ، وعلله فى التجنيس بأنه واراه جوفه ، ألا ترى إلى مايوارى جوف الإنسان بأن كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اه وهو يقتضى أنه كذلك وإن قاء من ساعته ؛ لكن قال بعده فى الصبى ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم ، إن زاد على الدرهم منع . وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه لايمنع مالم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه فكان نجاسته دون نجاسة البول لأنها متغيرة من كل وجه وهو الصحيح اه كذا فى فتح القدير . وظاهره الميل إلى إعطاء الجرة حكم هذا القىء أخذا من التعليل (قوله حكم العصير حكم الماء) أى فى أنه تزال به النجاسة الحقيقية وأنه إذا كان عشرا فى عشر لاينجس بوقوع النجاسة فيه كما فى الماء اه ح فى أنه لو عصر العنب وهو يسيل فأدمى رجله ولم يظهر أثر الدم لا ينجس عند أبى حنيفة وأبى يوسف كما فى المنية عن المحيط (قوله رطوبة الفرج طاهرة) ولذا نقل فى التاترخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة ، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها ، وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه ، لكن يكره التوضؤ به للاختلاف ، وكذا الأنفحة هو المختار . وعندهما يتنجس ، وهو الاحتياط اه . قلت : وهذا إذا لم يكن معه دم ولم يخالط رطوبة الفرج مذى أو منى من الرجل أو المرأة (قوله العبرة للطاهر الخ) هذا ماعليه الأكثر فتح ، وهو قول محمد ، والفتوى عليه بزازية ؛ وقيل العبرة للماء إن كان نجسا فالطين نجس وإلا فطاهر ؛ وقيل العبرة للتراب ، وقيل للغالب ، وقيل أيهما كان نجسا فالطين نجس ؛ واختاره أبو الليث وصححه فى الخانية وغيرها وقواه فى شرح المنية وحكم بفساد بقية الأقوال تأمل ، وصححه فى المحيط أيضا ، وعلله بأن النجاسة لا تزول عن أحدهما بالاختلاط ، بخلاف السرقين إذا جعل

مشي في حمام ونحوه لاينجس مالم يعلم أنه غسالة نجس :
لاينبغي أخذ الماء من الأنبوبة لأنه يصير الماء راكدا .
التبكير إلى الحمام ليس من المروءة ، لأن فيه إظهار مقلوب الكناية .
ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة :
ديباج أهل فارس نجس ، لجعلهم فيه البول لبريقه .
رأى في ثوب غيره نجسا مانعا ، إن غلب على ظنه أنه لوأخبره أزالها وجب وإلالا ، فالأمر بالمعروف على هذا .
حمل السجادة في زماننا أولى احتياطا ، لما ورد أول « مايسأل عنه في القبر الطهارة » وفي الموقف « الصلاة » .

في الطين للتطين لاينجس ؛ لأن فيه ضرورة إلى إسقاط نجاسته لأنه لايتهيأ إلا به حلية (قوله مشي في حمام ونحوه) أي كما لو مشي على ألواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله مالم يعلم أنه وضع رجله على موضعه للضرورة فتح : وفيه عن التنجيس : مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه مالم يكن فيه أثر النجاسة لأنه المانع إلا أن يحتاط ؛ أما في الحكم فلا يجب (قوله لأنه يصير الماء راكدا) أي لأنه بأخذه له من الأنبوبة يمنع نزوله إلى الحوض فيصير راكدا وربما كان على يده نجاسة أو على يد غيره فأدخلها في الحوض في هذه الحالة فيتنجس فينبغي إذا أراد الأخذ أن يأخذ من الحوض ؛ لأن الماء إذا كان نازلا والعرف متدارك فهو في حكم الجاري (قوله التبكير إلى الحمام) أي الدخول إليه أول الغداة بلا ضرورة (قوله لأن فيه إظهار مقلوب الكناية) أراد به النيك : أي الجماع ، ولم يقل مقلوب الكين مع أنه قلب حقيقي لزيادة التباعد عن التصريح به ، لأنه مما يطلب كتمانه ، ولذا كان من أسمائه السر كما في القاموس : وعبارة الفيض إذ فيه إبداء مايجب إخفاؤه : والظاهر أنه يجب بالحاء ، ولذا قال العلامة الرملي : وأما مانهى عنه صلى الله عليه وسلم فهو السباع أي على وزن كتاب : وهو المفاخرة بالجماع وإفشاء الرجل مايجري بينه وبين زوجته فذاك ليس من هذا القبيل بل النهي يقتضي التحريم اه (قوله ثياب الفسقة الخ) قال في الفتح : وقال بعض المشايخ : تكره الصلاة في ثياب الفسقة لأنهم لايتقون الخمور . قال المصنف : يعني صاحب الهداية : الأصح أنه لايكره لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر ، فهذا أولى اه (قوله لجعلهم فيه البول) إن كان كذلك لاشك أنه نجس تاترخانية (قوله إن غلب على ظنه) عبارة الخانية إن كان في قلبه :

مطلب في الأمر بالمعروف

(قوله فالأمر بالمعروف على هذا) كذا في الخانية ، وفي فصول العلامي وإن علم أنه لايتعظ ولاينزجر بالقول ولا بالفعل ولو بإعلام سلطان أو زوج أو والد له قدرة على المنع لايلزمه ولا يأثم بتركه ، لكن الأمر والنهي أفضل ، وإن غلب على ظنه أنه يضربه أو يقتله لأنه يكون شهيدا قال تعالى — أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك — أي من ذل أو هوان إذا أمرت — إن ذلك من عزم الأمور — أي من حق الأمور ، ويقال من واجب الأمور اه وتمامه فيه .

مطلب في أول مايحاسب به العبد

(قوله لما ورد الخ) أي في قوله صلى الله عليه وسلم « اتقوا البول فإنه أول مايحاسب به العبد في القبر » رواه الطبراني باسناد حسن ، وفي قوله صلى الله عليه وسلم « أول مايحاسب به العبد يوم القيامة من عمله صلاته

كتاب الصلاة

شروع فى المقصود بعد بيان الوسيلة ، ولم تخل عنها شريعة مرسل . ولما صارت قربة بواسطة الكعبة كانت دون الإيمان لامنه ، بل من فروعه :

وهى لغة الدعاء ، فنقلت شرعا إلى الأفعال المعلومة وهو الظاهر ، لوجودها بدون الدعاء فى الأمى والأخرس (هى فرض عين على كل مكلف)

قال العراقى فى شرح الترمذى : ولا يعارضه حديث الصحيح « إن أول مايقضى بين الناس يوم القيامة فى الدماء » لحمل الأول على حق الله تعالى على العبد ، والثانى على حقوق الآدميين فيما بينهم .

فإن قيل أيهما يقدم ؟ فالجواب أن هذا أمر توقيفى ، وظواهر الأحاديث دالة على أن الذى يقع أولا المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد ، كذا فى شرح العلقمى على الجامع الصغير ، ولا يخفى مافى ذكر الشارح لهذه الجملة قبيل كتاب الصلاة من رعاية التناسب وحسن الختام .

كتاب الصلاة

(قوله شروع الخ) بيان لوجه تأخيرها عن الطهارة ، وتقدم فى الطهارة وجه تقديمها على غيرها (قوله ولم تخل عنها شريعة مرسل) أى عن أصل الصلاة . قيل الصبح صلاة آدم ، والظهر لداود ، والعصر لسليمان ، والمغرب ليعقوب ، والعشاء ليونس عليهم السلام ، وجمعت فى هذه الأمة ، وقيل غير ذلك (قوله بواسطة الكعبة(١)) أى بواسطة استقبالها ؛ وانظر لماذا خصص هذا الشرط مع أنها لم تصر قربة إلا باجتماع سائر شرائطها ط .

وقد يقال : المراد أنها صارت قربة بواسطة تعظيم الكعبة فإنه سبحانه أمر باستقبالها تعظيما لها ، وفى ذلك تعظيم له سبحانه بواسطة تعظيمها ، أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله دون الإيمان) لأنه قربة بلا واسطة (قوله لامنه بل من فروعه) أى باعتبار الفعل ، وأما بالنظر لحكمها وهو الافتراض فهى منه ، لأن من متعلق التصديق بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم ط وأشار الشارح إلى خلاف من يقول إن الأعمال من الإيمان كالبخارى وغيره (قوله وهى لغة الدعاء) أى حقيقتها ذلك ، وهو ماعليه الجمهور ، وجزم به الجوهرى وغيره لأنه الشائع فى كلامهم قبل ورود الشرع بالأركان المخصوصة ، وقيل إنها حقيقة فى تحرك الصلوين بالسكون : العظمان الناتئان فى أعالى الفخذين اللذان عليهما الأليتان ، مجاز لغوى فى الأركان المخصوصة ، لأن المصلى يحركهما فى ركوعه وسجوده ، استعارة تصريحية فى المرتبة الثانية فى الدعاء تشبيها للداعى فى تخشعه بالراكع والساجد ، وتمامه فى النهر (قوله فنقلت الخ) اختلف الأصوليون فى الألفاظ الدالة على معان شرعية كالصلاة والصوم ، أهى منقولة عن معانيها اللغوية إلى حقائق شرعية : أى بأن لم يبق المعنى الأصلى مرعيا أم مغيرة : أى بأن يبقى ويزاد عليه قيود شرعية قيل بالأول ، واستظهره فى الغاية معللا بأنها توجد بدون الدعاء فى الأمى وقيل بالثانى وأنه إنما زيد على الدعاء باقى الأركان المخصوصة ، وأطلق الجزء على الكل كما فى النهر (قوله وهو الظاهر) الضمير للنقل المفهوم من نقلت ، وقوله لوجودها علة الظهور اهـ ح ، وعلله فى البحر بأن الدعاء ليس من حقيقتها شرعا أى بناء على أنه خلاف القراءة . قال فى النهر : وهو ممنوع . قلت : فيه نظر ، لأن الذى من حقيقتها قراءة آية وإن لم تكن دعاء تأمل (قوله هى) أى الصلاة الكاملة ، وهى الخمس المكتوبة (قوله على كل مكلف) أى بعينه ، ولذا سمى فرض

---

(١) (قوله بواسطة الكعبة) يعنى أن العبد أمر بالتوجه بجسمه إلى الكعبة اهـ منه .

بالإجماع . فرضت فى الإسراء ليلة السبت سابع عشر رمضان قبل الهجرة بسنة ونصف ، وكانت قبله صلاتين قبل طلوع الشمس وقبل غروبها شمنى (وإن وجب ضرب ابن عشر عليها بيد لابخشبة) لحديث « مروا أولادكم بالصلاة وهم أبناء سبع ، واضربوهم عليها وهم أبناء عشر » قلت والصوم كالصلاة على الصحيح كما فى صوم القهستانى معزيا للزاهدى وفى خظر الاختيار أنه يؤمر بالصوم والصلاة وينهى عن شرب الخمر ليألف الخير ويترك الشر (ويكفر جاحدها) لثبوتها بدليل قطعى (وتاركها عمدا مجانة) أى تكاسلا فاسق (يحبس حتى يصلى) لأنه يحبس لحق العبد فحق الحق أحق ، وقيل يضرب حتى يسيل منه الدم .

عين ، بخلاف فرض الكفاية فإنه يجب على جملة المكلفين كفاية ، بمعنى أنه لو قام به بعضهم كفى عن الباقين وإلا أثموا كلهم . ثم المكلف هو المسلم البالغ العاقل ولو أنثى أو عبدا (قوله بالإجماع) أى وبالكتاب والسنة (قوله فرضت فى الإسراء الخ) نقله أيضا الشيخ إسمعيل فى الأحكام شرح درر الحكام ، ثم قال : وحاصل ما ذكره الشيخ محمد البكرى نفعنا الله تعالى ببركاته فى الروضة الزهراء أنهم اختلفوا فى أى سنة كان الإسراء بعد اتفاقهم على أنه كان بعد البعثة . فجزم جمع بأنه كان قبل الهجرة بسنة ، ونقل ابن حزم الإجماع عليه ، وقيل بخمس سنين ، ثم اختلفوا فى أى الشهور كان ؟ فجزم ابن الأثير والنووى فى فتاويه بأنه كان فى ربيع الأول . قال النووى : ليلة سبع وعشرين ، وقيل فى ربيع الآخر ، وقيل فى رجب وجزم به النووى فى الروضة تبعا للرافعى ، وقيل فى شوال . وجزم الحافظ عبد الغنى القدسى فى سيرته بأنه ليلة السابع والعشرين من رجب ، وعليه عمل أهل الأمصار اهـ (قوله وإن وجب الخ) هذا مبالغة على مفهوم قوله كل مكلف كأنه قال ولا يفترض على غير المكلف وإن وجب أى على الولى ضرب ابن عشر ، وذلك ليتخلق بفعلها ويعتاده لا لافتراضها ح . وظاهر الحديث أن الأمر لابن سبع واجب كالضرب . والظاهر أيضا أن الوجوب بالمعنى المصطلح عليه لا بمعنى الافتراض لأن الحديث ظنى فافهم (قوله بيد) أى ولا يجاوز الثلاث ، وكذلك المعلم ليس له أن يجاوزها قال عليه الصلاة والسلام لمرداس المعلم « إياك أن تضرب فوق الثلاث ، فإنك إذا ضربت فوق الثلاث اقتص الله منك » اهـ إسمعيل عن أحكام الصغار للأستروشنى ، وظاهره أنه لا يضرب بالعصا فى غير الصلاة أيضا (قوله لابخشبة) أى عصا ، ومقتضى قوله بيد أن يراد بالخشبة ماهو الأعم منها ومن السوط أفاده ط (قوله لحديث الخ) استدلال على الضرب المطلق ، وأما كونه لابخشبة فلأن الضرب بها ورد فى جناية المكلف اهـ ح وتمام الحديث « وفرقوا بينهم فى المضاجع » رواه أبوداود والترمذى ، ولفظه « علموا الصبى الصلاة ابن سبع ، واضربوه عليها ابن عشر » وقال حسن صحيح ، وصححه ابن خزيمة والحاكم والبيهقى اهـ إسمعيل . والظاهر أن الوجوب بعد استكمال السبع والعشر بأن يكون فى أول الثامنة والحادية عشر كما قالوا فى مدة الحضانة (قوله قلت الخ) مراده من هذين النقلين بيان أن الصبى ينبغى أن يؤمر بجميع المأمورات وينهى عن جميع المنهيات اهـ ح .

أقول : وقد صرح فى أحكام الصغار بأنه يؤمر بالغسل إذا جامع وبإعادة ماصلاه بلا وضوء لا لو أفسد الصوم لمشقته عليه (قوله مجانة) بالتخفيف . قال فى المغرب : الماجن الذى لايبالى ما صنع وما قيل له ، ومصدره المجون والمجانة اسم منه والفعل من باب طلب اهـ (قوله أى تكاسلا) تفسير مراد اهـ ح (قوله فحق الحق أحق) لايقال : إن حقه تعالى مبنى على المسامحة لأنه لاتسامح فى شىء من أركان الإسلام اهـ إسمعيل (قوله وقيل يضرب) قاله الإمام المحبوبى ح عن المنح . وظاهر الحلية أنه المذهب فإنه قال : وقال أصحابنا فى جماعة منهم الزهرى لايقتل

وعند الشافعي يقتل بصلاة واحدة حدا ، وقيل كفرا (ويحكم بإسلام فاعلها) بشروط أربعة أن يصلي في الوقت (مع جماعة) مؤتما متمما وكذا لو أذن في الوقت

بل يعذر (١) ويحبس حتى يموت أو يتوب (قوله وعند الشافعي يقتل) وكذا عند مالك وأحمد، وفي رواية عن أحمد، وهي المختارة عند جمهور أصحابه أنه يقتل كفرا ، وبسط ذلك في الحلية (قوله ويحكم بإسلام فاعلها الخ) يعني أن الكافر إذا صلى بجماعة يحكم بإسلامه عندنا خلافا للشافعي لأنها مخصوصة بهذه الأمة ، بخلاف الصلاة منفردا لوجودها في سائر الأمم ، قال عليه الصلاة والسلام « من صلى صلاتنا ، واستقبل قبلتنا فهو منا » قالوا المراد صلاتنا بالجماعة على الهيئة المخصوصة اهـ درر ، وهو طرف من حديث طويل أخرجه البخاري وغيره إذ أنه قال فهو المسلم إسمعيل (قوله بشروط أربعة) قيد الإمام الطرسوسي في أنفع الوسائل كون الصلاة في مسجد ، وعليه فالشروط خمسة ، لكن قال في شرح درر البحار في مسجد أو غيره (قوله في الوقت) لأنها صلاة المؤمنين الكاملة . وظاهره أنه لو أدرك منها ركعة لا يكفي لعدم كونها في الوقت ، وإن كانت أداء فهي غير كاملة فليس المراد من قوله في الوقت الأداء ، بل الأخص منه فافهم (قوله مؤتما) تقييد لقوله مع جماعة احتراز عما لو كان إماما قال ط لأن الائتمام يدل على اتباع سبيل المؤمنين ، بخلاف ما لو كان إماما فإنه يحتمل نية الانفراد فلا جماعة اهـ .

أقول : الاحتمال المذكور موجود في المؤتم أيضا ، فالأولى أن يقال الإمام متبوع غير تابع والمؤتم تابع لإمامه ملتزم لأحكامه ، وما قيد به الشارح مأخوذ من النظم الآتي تبعا للمجمع ودرر البحار ، وصرح بمفهومه في عقد الفرائد فقال : صلى إماما يحكم بإسلامه ، نقله الشيخ إسمعيل (قوله متمما) فلو صلى خلف إمام وكبر ثم أفسد لم يكن إسلاما شرح الوهبانية عن المنتقى .

مطلب فيما يصير الكافر به مسلما من الأفعال

(قوله وكذا لو أذن في الوقت) لما ذكر مسألة الصلاة ، أراد تتميم الأفعال التي يصير بها الكافر مسلما فذكر أن منها الأذان في الوقت لأنه من خصائص ديننا وشعار شرعنا ، ولذا قيده في المنح تبعا للبحر بكون الأذان في المسجد ، فليس الحكم عليه بالإسلام لإتيانه بالشهادتين في ضمن الأذان ليكون من الإسلام بالقول ، لأنه لا فرق حينئذ بين أن يكون في الوقت أو خارجه بل هو من الإسلام بالفعل ، ولذا صرح ابن الشحنة بأنه يحكم بإسلامه بالأذان في الوقت وإن كان عيسويا يخصص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم إلى العرب ، لأن ما يصير به الكافر مسلما قسمان : قول وفعل ؛ فالقول مثل كلمتي الشهادتين ، فصل فيه أئمتنا لكونه محل اشتباه واحتمال بين العيسوي وغيره ، فقالوا لابد مع الشهادتين ، في العيسوي من أن يتبرأ من دينه لأنه يعتقد أنه صلى الله عليه وسلم رسول الله إلى العرب ، فيحتمل أنه أراد ذلك بخلاف غيره فلا يحتاج إلى التبري ، وأما الفعل فكلامهم يدل على أنه لا فرق فيه بين العيسوي وغيره كما حققه الإمام الطرسوسي أيضا خلافا لما فهمه ابن وهبان ؛ ثم قال ابن الشحنة أيضا : وأما الأذان خارج الوقت فلا يكون إسلاما من العيسوي لأنه يكون من الأقوال ، فلابد فيه حينئذ من التبري من دينه اهـ .

قلت : وكذا لا يكون إسلاما من غير العيسوي أيضا لما نقله قبله عن الغاية وغيرها ، من أن الكافر لو أذن

---

(١) (قوله بل يعذر) هكذا بخطه بالذال المعجمة وصوابه يعزر بالزاي ، من التعزير ؛ وهو التأديب دون الحد كما في المصباح اهـ مصححه .

أو سجد للتلاوة أو زكى السائمة صار مسلما ، لالوصلى فى غير الوقت أو منفردا أو إماما ، أو أفسدها أو فعل بقية العبادات لأنها لاتختص بشريعتنا ، ونظمها صاحب النهر فقال :

وكافر فى الوقت صلى باقتدا　　متمما صلاته لامفسدا

وأذن ايضا

فى غير الوقت لايصير به مسلما لأنه يكون مستهزئا ، فتحصل من هذا أن الأذان فى الوقت من الإسلام بالفعل ، فلا فرق فيه بين كافر ، والأذان خارجه من الإسلام بالقول ، لكنه لما احتمل الاستهزاء لم يصر به الكافر مسلما مع أنه لو كان عيسويا يزيد أنه فقد شرطه وهو التبرى ، فافهم واغتنم هذا التحرير . بقى هل يشترط فى الأذان فى الوقت المداومة أم يكفى مرة ؟ يأتى الكلام فيه (قوله أو سجد للتلاوه) أى عند سماع آية سجدة بزازية : أى لأنها من خصائصنا ، فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن الكفار بأنهم إذا قرىء عليهم القرآن لايسجدون (قوله أو زكى السائمة) قيده الطرسوسى فى نظم الفوائد بزكاة الإبل . واعترضه ابن وهبان بأنه لاخصوصية لذلك ، وبأنه قال فى الخانية وإن صام الكافر أو حج أو أدى الزكاة لايحكم بإسلامه فى ظاهر الرواية اهـ وأقره ابن الشحنة وصاحب النهر ، فعلم أن ماذكره الشارح خلاف ظاهر الرواية أيضا (قوله لا لو صلى الخ) محترز القيود السابقة فى الصلاة على طريق اللف والنشر المرتب (قوله أو منفردا) لأنه لايختص بشريعتنا ابن الشحنة عن المنتقى . وفى الذخيرة أن هذا قول أبى حنيفة ، ومن مشايخنا من نفى الخلاف بحمل قوله على ما إذا صلى وحده بلا أذان ولا إقامة فلا يحكم بإسلامه اتفاقا ، وحمل قولهما على ما إذا صلى وحده وأتى بهما فيحكم باسلامه اتفاقا لأنه مختص بشريعتنا اهـ .

قلت : لكن فى هذا التوفيق نظر لما نقله ابن الشحنة عن صاحب الكافى من أنه لابد من وجود العبادة على أكمل الوجوه ليظهر الاختصاص بهذه الشريعة اهـ ومعلوم أن الانفراد نقصان (قوله أو إماما) قدمنا وجهه (قوله أو فعل بقية العبادات) قال فى البحر فى باب التيمم : الأصل أن الكافر متى فعل عبادة ، فان كانت موجودة فى سائر الأديان لايكون به مسلما كالصلاة منفردا والصوم والحج الذى ليس بكامل والصدقة . ومتى فعل ما اختص بشرعنا ، فلو من الوسائل كالتيمم فكذلك ، وإن من المقاصد أو من الشعائر كالصلاة بجماعة والحج الكامل والأذان فى المسجد وقراءة القرآن يكون به مسلما إليه أشار فى المحيط وغيره اهـ .

أقول : ذكر فى الخانية أنه بالحج لايحكم بإسلامه فى ظاهر الرواية كما مر ، ثم ذكر أنه روى أنه إن حج على الوجه الذى يفعله المسلمون يكون مسلما ، وإن لبى ولم يشهد المناسك أو شهد المناسك ولم يلب لم يكن مسلما اهـ . فعلم أن هذه الرواية غير ظاهر الرواية ، وأشار فى الوهبانية إلى ضعفها وإليه يشير إطلاق النظم الآتى وكأن وجهه أن الحج موجود فى غير شريعتنا حتى إن الجاهلية كانوا يحجون . لكن قد يقال : إن الحج على هذه الكيفية الخاصة لم يوجد فى غير شريعتنا فصار مثل الصلاة إذا وجدت فيها الشروط الأربعة السابقة ، لأنها من خواص شريعتنا على وجه الكمال ، فكذا الحج الكامل وإلا فما الفرق بينهما ، والظاهر أنه لاتنافى بين ظاهر الرواية وبين الرواية الثانية إذا جعلت الثانية مفسرة لبيان المراد من ظاهر الرواية ، وهو الحج الغير الكامل فتأمل . وفى فتاوى الشيخ قاسم عن خلاصة النوازل لأبى الليث قال : وكذا لو رآه يتعلم القرآن أو يقرؤه لم يكن بذلك مسلما اهـ .

قلت : وهذا أظهر مما ذكره فى البحر لما قالوا لايمنع الكافر من تعلم القرآن لعله يهتدى فافهم (قوله ونظمها صاحب النهر الخ) أى قبيل باب قضاء الفوائت (قوله صلى باقتداء) أى بجماعة مقتديا (قوله وأذن ايضا) بإسقاط همزة أيضا للضرورة ح ، ثم إن الذى رأيته فى النهر غير هذا البيت ، ونصه :

أو بالأذان معلنا فيه أتى　　أو قد سجد عند سماع ماأتى　　اهـ

معلنا أو زكى سوائما كأن سجد
تزكى فسلم لا بالصلاة منفرد ولاالزكاة والصيام الحج زد

(وهى عبادة بدنية محضة ، فلا نيابة فيها أصلا) أى لا بالنفس كما صحت فى الصوم بالفدية للفانى ، لأنها إنما

ومعنى أتى الثانى ورد عن الله تعالى ، وهذا البيت أحسن لما فيه من اشتراط كون الأذان فى الوقت لأن ضمير فيه عائد على الوقت المذكور فى البيت الأول ، ومن أن المراد سجود التلاوة ، ومن إسقاط مسألة الزكاة لما علمت من أنها خلاف ظاهر الرواية وأن صاحب النهر اعترض على الطرسوسى فى ذكرها وقال لم أرها لغيره بل المذكور فى الخانية أنه لا يحكم بإسلامه بالزكاة فى ظاهر الرواية (قوله معلنا) المراد به أن يسمعه من تصح شهادته عليه بالإسلام لا أن يؤذن على صومعة أو سطح يسمعه خلق كثير . ولذا لو كان فى السفر صح كما فى سير البزازية حيث قال : وإن شهدوا على الذمى أنه كان يؤذن ويقيم كان مسلما سواء كان فى السفر أو الحضر وإن قالوا سمعناه يؤذن فى المسجد فلا حتى يقولوا هو مؤذن لأنه يكون ذلك عادة له فيكون مسلما اهـ وعزاه فى شرح الوهبانية إلى محمد ، ثم ظاهر هذا يفيد أنه لابد أن يكون عادة له ، لكن قال فى أذان البحر ينبغى أن يكون ذلك فى العيسوية أما غيرهم فينبغى أن يكون مسلما بنفس الأذان اهـ .

قلت : لكن قد علمت أن الإسلام بالأفعال لا فرق فيه بين كافر وكافر خلافا لما فهمه ابن وهبان ، فيمكن أن يجعل ذلك تقييدا لكون الأذان فى الوقت إسلاما أو يكون ذلك رواية محمد فقط تأمل وراجع (قوله كأن سجد) بسكون الدال للضرورة أو للوصل بنية الوقف وأن مصدرية أى كسجوده . والمراد سجود التلاوة ح (قوله تزكى) تكملة للوزن وهو حال من ضمير سجد : أى كسجوده للتلاوة حال كونه متطهرا عن أرجاس الكفر ح (قوله فسلم) خبر كافر ح . وزيدت الفاء لوقوع المبتدإ نكرة موصوفة بفعل أريد بها العموم . لأن المراد أى كافر كان عيسويا أو غيره كما قدمنا تقريره . وهذا من المواضع التى يجوز فيها زيادة الفاء فى الخبر كقولك : رجل يسألنى فله درهم فافهم (قوله منفرد) بالسكون على لغة ربيعة ح وسكت عن بقية محترزات قيود الصلاة (قوله والزكاة[1]) أى زكاة غير السوائم وعلى إنشاد البيت الثانى على الوجه الذى نقلناه عن النهر . فالمراد بالزكاة جميع أنواعها كما هو مقتضى إطلاق الخانية عن ظاهر الرواية (قوله الحج) بالنصب مفعول مقدم لقوله زد وتقدم بيانه (قوله بدنية محضة) أى بخلاف الزكاة فإنها مالية محضة ، وبخلاف الحج فإنه مركب منهما لما فيه من العمل بالبدن وإنفاق المال (قوله فلا نيابة فيها أصلا) لأن المقصود من العبادة البدنية إتعاب البدن وقهر النفس الأمارة بالسوء ولا يحصل بفعل النائب ؛ بخلاف المالية فتجرى فيها النيابة مطلقا : أى حالة الاختيار والاضطرار لحصول المقصود من إغناء الفقير وتنقيص المال بفعل النائب . وبخلاف المركبة فتجرى فيها النيابة حالة العجز نظرا إلى معنى المشقة بتنقيص المال لا لحالة الاختيار نظرا إلى إتعاب البدن كما قرروه فى باب الحج عن الغير (قوله أى لا بالنفس الخ) بيان لتعميم النفى المستفاد من قوله أصلا (قوله فى الحج) متعلق بقوله صحت ، وكذا قوله فى الصوم (قوله بالفدية) متعلق بالضمير المستتر فى صحت لرجوعه إلى النيابة التى هى مصدر : أى كما صحت النيابة بالفدية ، ويدل عليه تعلق قوله بالنفس بقوله نيابة المذكور فى المتن .

واعلم أن صحة الفدية فى الصوم للفانى مشروطة باستمرار عجزه إلى الموت . فلو قدر قبله قضى كما سيأتى فى كتاب الصوم اهـ ح (قوله لأنها) أى الفدية . وقوله لم يوجد : أى إذن الشرع بالفدية فى الصلاة ح وهذا تعليل

---

(١) (قوله والزكاة) هكذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح ولا الزكاة اهـ مصححه .

تجوز بإذن الشرع ولم يوجد (سببها) ترادف النعم ثم الخطاب ثم الوقت أى ال(جزء) ال(أول) منه إن (اتصل به الأداء وإلا فما) أى جزء من الوقت (يتصل به) الأداء (وإلا) يتصل الأداء بجزء (ف)السبب) هو (الجزء الأخير) ولو ناقصا، حتى تجب على مجنون ومغمى عليه أفاقا، وحائض ونفساء طهرتا

لعدم جريان النيابة فى الصلاة بالمال. وفيه إشارة إلى الفرق بين الصلاة والصوم، فإن كلا منهما عبادة بدنية محضة وقد صحت النيابة فى الصوم بالفدية للشيخ الفانى دون الصلاة. ووجه الفرق أن الفدية فى الصوم إنما أثبتناها على خلاف القياس اتباعا للنص، ولذا سماها الأصوليون قضاء بمثل غير معقول، لأن المعقول قضاء الشىء بمثله، ولم نثبتها فى الصلاة لعدم النص.

فإن قلت: قد أوجبتم الفدية فى الصلاة عند الإيصاء بها من العاجز عنها، فقد أجريتم فيها النيابة بالمال مع عدم النص، ولا يمكن أن يكون ذلك بالقياس على الصوم، لأن ماخالف القياس فعليه غيره لايقاس. قلت: ثبوت الفدية فى الصوم يحتمل أن يكون معللا بالعجز وأن لايكون؛ فباعتبار تعليله به يصح قياس الصلاة عليه لوجود العلة فيهما، وباعتبار عدمه لايصح، فلما حصل الشك فى العلة قلنا بوجوب الفدية فى الصلاة احتياطا، لأنها إن لم تجزه تكون حسنة ماحية لسيئة، فالقول بالوجوب أحوط، ولذا قال محمد تجزئه إن شاء الله تعالى، ولو كان بطريق القياس لما علقه بالمشيئة كما فى سائر الأحكام الثابتة بالقياس، هذا خلاصة ماأوضحناه فى حواشينا على شرح المنار للشارح (قوله سببها ترادف النعم الخ) يعنى أن سبب الصلاة الحقيقى هو ترادف النعم على العبد، لأن شكر المنعم واجب شرعا وعقلا. ولما كانت النعم واقعة فى الوقت جعل الوقت سببا بجعل الله تعالى وخطابه حيث جعله سببا للوجوب كقوله تعالى — أقم الصلاة لدلوك الشمس — فكان الوقت هو السبب المتأخر، وتمام تحقيق هذه المسألة فى المطولات الأصولية (قوله أى الجزء الأول الخ) إذ لو كان السبب هو الكل لزم تقدم المسبب على السبب أو وجوب الأداء بعد وقته فتعين البعض، ولا يجوز أن يكون ذلك البعض أول الوقت عينا للزوم عدم الوجوب على من صار أهلا للصلاة فى آخر الوقت بقدر مايسعها، ولا آخر الوقت عينا لأنه يلزم أن لايصح الأداء فى أوله لامتناع التقدم على السبب، فتعين كونه الجزء الذى يتصل به الأداء ويليه الشروع لأن الأصل فى السبب هو الاتصال بالمسبب كما فى شرح المنار لابن نجيم (قوله وإلا فما يتصل به) ماهنا عامة شاملة للجزء الأخير، فقوله بعد ذلك وإلا فالجزء الأخير تكرار، وكذا قوله سببها جزء أول اتصل به الأداء. والأخصر أن يقول: سببها جزء اتصل به الأداء من الوقت وإلا فجملته اهـ ح وسبقه إليه ابن نجيم فى شرح المنار (قوله هو الجزء الأخير) وهو مايتمكن فيه من عقد التحريمة فقط عندنا. وعند زفر مايتمكن من الأداء فيه، وأجمعوا أن خيار التأخير إلى أن لايسع إلا جميع الصلاة، حتى لو أخر عنه يأثم اهـ ابن نجيم (قوله ولو ناقصا) أى إذا اتصل الأداء بآخر الوقت كان هو السبب، ولو كان ناقصا كوقت اصفرار الشمس فيصح أداء العصر فيه؛ لأنه لما اتصل الأداء فيه صار هو السبب وهو مأمور بأدائه فيكون أداؤه كما وجب بخلاف عصر أمسه كما يأتى (قوله حتى تجب) بالرفع، لأنه تفريع على قوله فالسبب هو الجزء الأخير (قوله أفاقا) أى فى آخر الوقت ولو بقدر مايسع التحريمة عند علمائنا الثلاثة، خلافا لزفر كما فى شرح التحرير لابن أمير حاج: أى فيجب عليهما القضاء لاحتياجهما إلى الوضوء لأن الجنون أو الإغماء ينقضه وليس فى الوقت مايسعه، وعلم منه أنه لو أفاقا وفى الوقت مايسع أكثر من التحريمة تجب عليهما صلاته بالأولى، وأنه لو لم يبق منه مايسع التحريمة لم تجب عليهما صلاته كما مر فى الحيض إذا انقطع للعشرة. قال ح: وهذا إذا زاد الجنون والإغماء على خمس صلوات وإلا وجب عليهما صلاة ذلك الوقت ولو لم يبق منه مايسع التحريمة بل وما قبله من الصلوات أيضا كما سيأتى (قوله طهرتا) أى ولو كان الباقى من الوقت مقدار مايسع

وصبي بلغ ، ومرتد أسلم وإن صليا فى أول الوقت (وبعد خروجه يضاف) السبب (إلى جملته) ليثبت الواجب بصفة الكمال وأنه الأصل حتى يلزمهم القضاء فى كامل هو الصحيح (وقت) صلاة (الفجر) قدمه لأنه لاخلاف فى طرفيه ، وأول من صلاه آدم

التحريمة إذا كان الانقطاع على العشرة أو الأربعين ، فإن كان أقل والباقى قدر الغسل مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الأعين والتحريمة فعليهما القضاء وإلا فلا اه شرح التحرير (قوله وصبي بلغ) أى وكان بين بلوغه وآخر الوقت مايسع التحريمة أو أكثر كما يفهم من كلامهم فى الحائض التى طهرت على العشرة ح (قوله ومرتد أسلم) أى إذا كان بين إسلامه وآخر الوقت مايسع التحريمة كما فى الحائض المذكورة ، وحكم الكافر الأصلى حكم المرتد ، وإنما خصه بالذكر ليصح قوله وإن صليا أول الوقت . وصورتها فى المرتد أن يكون مسلما أول الوقت فيصلى الفرض ثم يرتد ثم يسلم فى آخر الوقت ح (قوله وإن صليا فى أول الوقت) يعنى أن صلاتهما فى أوله لاتسقط عنهما الطلب والحالة هذه . أما فى الصبي فلكونها نفلا ، وأما فى المرتد فلحبوطها بالارتداد ح . وفى البحر عن الخلاصة : غلام صلى العشاء ثم احتلم ولم ينتبه حتى طلع الفجر عليه إعادة العشاء هو المختار ، وإن انتبه قبله عليه قضاء العشاء إجماعا ، وهى واقعة محمد سألها أبا حنيفة فأجابه بما قلنا اه (قوله وبعد خروجه) أى خروج الوقت بلا صلاة (قوله ليثبت الواجب الخ) لأنه لو لم يضف إلى جملة الوقت وقلنا بتعين الجزء الأخير للسببية لزم ثبوت الواجب بصفة النقص فى بعض الصور كما فى وقت العصر (قوله وأنه الأصل) الواو للحال وهمزة إن مكسورة ح والضمير يرجع إلى ثبوت الواجب بصفة الكمال المترتب على كون السبب هو جملة الوقت ط (قوله حتى يلزمهم) أى المجنون ومن ذكر بعده ، وكذا غيرهم ممن خرج عليه الوقت ولم يصل فيه (قوله هو الصحيح) مقابله ماقيل إن المجنون ونحوه لو أفاق أو طهر أو أسلم فى ناقص كان ذلك الوقت الناقص هو السبب فى حقهم . لتعذر إضافة السبب إلى جملة الوقت لعدم أهليتهم للوجوب فى جميع أجزائه فيجوز لهم القضاء فى ناقص آخر لأنه كذلك وجب. والصحيح أنه لايجوز لأنه لانقصان فى الوقت نفسه وإنما هو فى الأداء فيه ، لما فيه من التشبه بعبدة الشمس كما حققه فى التحرير وسيأتى تمامه (قوله لأنه لاخلاف فى طرفيه) أى الطرفين الآتيين . قال فى الحلية : نعم فى كون العبرة بأول طلوعه أو استطارته أو انتشاره اختلاف المشايخ كما فى شرح الزاهدى عن المحيط . وفى خزانة الفتاوى عن شرح السرخسى على الكافى وذكر فيها أن الأول أحوط والثانى أوسع اه . قال فى البحر : والظاهر الأخير لتعريفهم الفجر الصادق به كما يأتى . ورده فى النهر بأن الظاهر الأول ، لما فى حديث جبريل الذى هو أصل الباب « ثم صلى بى الفجر » يعنى فى اليوم الأول « حين بزق وحرم الطعام على الصائم » وبزق : بمعنى بزغ ، وهو أول طلوعه اه ومثله فى الشرنبلالية . وزاد : ولا ينافيه التعريف لأن من شأنه الانتشار فلا يتوقف على انتشاره بأن يكون بعد مضى جانب منه بدليل لفظ الحديث . قال ح : وأظن أن الاستطارة والانتشار بمعنى واحد كما يفيده كلام الشارح الآتى فهما قولان لاثلاثة اه .

وبما تقرر علم أن المراد أنه لاخلاف فى أوله وهو أصل طلوع الفجر الثانى ، وإنما الخلاف فى المراد من الطلوع . وأما عدم الخلاف فى آخره فلما صرح به الطحاوى وابن المنذر من أن عليه اتفاق المسلمين . قال فى الحلية : فلا يلتفت إلى ماعن الإصطخرى من الشافعية ، من أنه إذا أسفر الفجر يخرج الوقت وتصير الصلاة بعده إلى الطلوع قضاء اه : وبه يندفع قول القهستانى : إن نفى الخلاف فى الطرفين من عدم التتبع (قوله وأول من صلاه آدم) أى حين أهبط من الجنة وجن عليه الليل ولم يكن رآه قبل فخاف ، فلما انشق الفجر صلى ركعتين شكراً لله تعالى ،

وأول الخمس وجوبا . وقدم محمد الظهر لأنه أولها ظهورا وبيانا ، ولا يخفى توقف وجوب الأداء على العلم بالكيفية فلذا لم يقض نبينا صلى الله عليه وسلم الفجر صبيحة ليلة الإسراء . ثم هل كان قبل البعثة متعبدا بشرع أحد ؟ المختار عندنا لا ، بل كان يعمل بما ظهر له من الكشف الصادق من شريعة إبراهيم وغيره . وصح تعبده في حراء بحر

فلذا قدمه فى الذكر عناية (قوله وأول الخمس وجوبا) قال الرحمتى : الظاهر أن أولها وجوبا العشاء ، لأن الوجوب بآخر الوقت والإسراء كان ليلا (قوله لأنه أولها ظهورا) أى أول الخمس ، بناء على أن إمامة جبريل إنما كانت فى الظهر صبيحة الإسراء : وأن إمامته له فى الصبح كانت فى غير صبيحتها ، والمسألة فيها روايتان أشهرهما البداءة بالظهر كما فى أبى السعود (قوله ولا يخفى الخ) جواب سؤال . حاصله أن الصبح إذا كان أول الخمس وجوبا فكيف تركه النبى صلى الله عليه وسلم صبيحة الإسراء مع وجوبه عليه ليلا .

وبيان الجواب أنه وإن كان واجبا لا يجب الأداء قبل العلم بالكيفية لأن الخطاب بالمجمل قبل البيان يفيد الابتلاء باعتقاد الحقية فى الحال ، وإنما يجب العمل بعد البيان كما ذكره الأصوليون ، فلا يلزم من الوجوب وجوب الأداء ، ونظيره يجب الصوم على المعذور بلا وجوب أداء . وأما الجواب بأنه صلى الله عليه وسلم كان نائما ولا وجوب على النائم . ففى النهر أنه مردود للإجماع على أن المعذور بنوم ونحوه يلزمه القضاء اه .

[فرع] لا يجب انتباه النائم فى أول الوقت ، ويجب إذا ضاق الوقت ، نقله البيرى فى شرح الأشباه عن البدائع من كتب الأصول ، وقال : ولم نره فى كتب الفروع فاغتنمه اه .

قلت : لكن فيه نظر لتصريحهم بأنه لا يجب الأداء على النائم اتفاقا فكيف يجب عليه الانتباه . روى مسلم فى قصة التعريس عن أبى قتادة أنه صلى الله عليه وسلم قال « ليس فى النوم تفريط ، إنما التفريط أن تؤخر صلاة حتى يدخل وقت الأخرى » وأصل النسخة التنبيه بدل الانتباه ، وسنذكر فى الأيمان أنه لو حلف أنه ما أخر صلاة عن وقتها وقد نام فقضاها ، قيل لا يحنث واستظهره الباقانى ، لكن فى البزازية الصحيح أنه إن كان نام قبل دخول الوقت وانتبه بعده لا يحنث ، وإن كان نام بعد دخوله حنث اه فهذا يقتضى أنه بنومه قبل الوقت لا يكون مؤخرا وعليه فلا يأثم وإذا لم يأثم لا يجب انتباهه ، إذ لو وجب لكان مؤخرا لها وآثما ، بخلاف ما إذا نام بعد دخول الوقت ، ويمكن حمل ما فى البيرى عليه .

مطلب فى تعبده عليه الصلاة والسلام قبل البعثة

(قوله متعبدا) بكسر الباء . فى القاموس : تعبد تنسك اه ح . وظاهر قوله فى شرح التحرير أى مكلفا أنه بالفتح لكن الأظهر الأول لأنه بالفتح يقتضى الأمر ، والكلام فيما قبل البعثة تأمل (قوله المختار عندنا لا) نسبه فى التقرير الأكمل إلى محققى أصحابنا قال لأنه عليه الصلاة والسلام قبل الرسالة فى مقام النبوة لم يكن من أمة نبى قط الخ ، وعزاه فى النهر أيضا إلى الجمهور ، واختار المحقق ابن الهمام فى التحرير أنه كان متعبدا بما ثبت أنه شرع يعنى لا على الخصوص وليس هو من قومهم ، وقدمنا تمامه فى أوائل كتاب الطهارة (قوله وصح تعبده فى حراء) بكسر الحاء المهملة وتخفيف الراء يصرف ويمنع من الصرف ، وحكى فيه الفتح والقصر وكذلك حكم قباء ونظمه بعضهم بقوله :

حـرا وقبا ذكر وأنثهما معـا ومد أو اقصر واصرفن وامنع الصرفا

وهو جبل بينه وبين مكة ثلاثة أميال . قال فى المواهب اللدنية : وروى ابن إسحاق وغيره « أنه عليه الصلاة

(من) أول (طلوع الفجر الثانى) وهو البياض المنتشر المستطير لا المستطيل (إلى) قبيل (طلوع ذكاء) بالضم غير منصرف اسم الشمس (ووقتُ الظهر من زواله) أى ميل ذكاء عن كبد السماء (إلى بلوغ الظل مثليه) وعنه مثله ، وهو قولهما وزفر والأئمة الثلاثة . قال الإمام الطحاوى : وبه نأخذ . وفى غرر الأذكار : وهو المأخوذ به . وفى البرهان : وهو الأظهر . لبيان جبريل . وهو نص فى الباب . وفى الفيض : وعليه عمل الناس اليوم . وبه يفتى (سوى فىْء)

والسلام كان يخرج إلى حراء فى كل عام شهرا يتنسك فيه » قال : وعندى أن هذا التعبد يشتمل على أنواع من الانعزال عن الناس والانقطاع إلى الله والأفكار . وعن بعضهم : كانت عبادته عليه الصلاة والسلام فى حراء التفكر اه ملخصا (قوله من أول طلوع الخ) زاد لفظ أول اختيارا لما دل عليه الحديث كما قدمناه (قوله وهو البياض الخ) لحديث مسلم والترمذى واللفظ له « لايمنعنكم من سحوركم أذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير » فالمعتبر الفجر الصادق وهو الفجر المستطير فى الأفق : أى الذى ينتشر ضوءه فى أطراف السماء لا الكاذب وهو المستطيل الذى يبدو طويلا فى السماء كذنب السرحان أى الذئب ثم يعقبه ظلمة .

[فائدة] ذكر العلامة المرحوم الشيخ خليل الكاملى فى حاشيته على رسالة الإسطرلاب لشيخ مشايخنا العلامة المحقق على أفندى الداغستانى أن التفاوت بين الفجرين وكذا بين الشفقين الأحمر والأبيض إنما هو بثلاث درج اه (قوله إلى قبيل) كذا أقحمه فى النهر ، والظاهر أنه مبنى على دخول الغاية ، لكن التحقيق عدمه لكونها غاية مد كما سبق(١) فلا حاجة إلى ذلك اه إسمعيل (قوله بالضم) أى وبالمد كما فى القاموس ح (قوله من زواله) الأولى من زوالها ط (قوله عن كبد السماء) أى وسطها بحسب مايظهر لنا ط (قوله إلى بلوغ الظل مثليه) هذا ظاهر الرواية عن الإمام نهاية ، وهو الصحيح بدائع ومحيط وينابيع ، وهو المختار غياثية ، واختاره الإمام المحبوبى . وعول عليه النسفى وصدر الشريعة تصحيح قاسم ، واختاره أصحاب المتون ، وارتضاه الشارحون . فقول الطحاوى وبقولهما نأخذ لايدل على أنه المذهب ، وما فى الفيض من أنه يفتى بقولهما فى العصر والعشاء مسلم فى العشاء فقط على مافيه ، وتمامه فى البحر (قوله وعنه) أى عن الإمام ح . وفى رواية عنه أيضا أنه بالمثل يخرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر إلا بالمثلين ذكرها الزيلعى وغيره ، وعليها فما بين المثل والمثلين وقت مهمل (قوله مثله) منصوب ببلوغ المقدر والتقدير . وعن الإمام إلى بلوغ الظل مثله ح (قوله وهو نص فى الباب) فيه أن الأدلة تكافأت ولم يظهر ضعف دليل الإمام ، بل أدلته قوية أيضا كما يعلم من مراجعة المطولات وشرح المنية : وقد قال فى البحر : لايعدل عن قول الإمام إلى قولهما أو قول أحدهما إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل ، بخلافه كالمزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما كما هنا (قوله وعليه عمل الناس اليوم) أى فى كثير من البلاد ، والأحسن مافى السراج عن شيخ الإسلام أن الاحتياط أن لايؤخر الظهر إلى المثل ، وأن لايصلى العصر حتى يبلغ المثلين ليكون مؤديا للصلاتين فى وقتهما بالإجماع ، وانظر هل إذا لزم من تأخيره العصر إلى المثلين فوت الجماعة يكون الأولى التأخير أم لا ، والظاهر الأول بل يلزم لمن اعتقد رجحان قول الإمام تأمل . ثم رأيت فى آخر شرح المنية ناقلا عن بعض الفتاوى أنه لو كان إمام محلته يصلى العشاء قبل غياب الشفق الأبيض فالأفضل أن يصليها وحده بعد البياض (قوله سوى فىء) بوزن شىء : وهو الظل بعد الزوال ، سمى به لأنه فاء أى رجع من جهة المغرب إلى المشرق ، وما قبل الزوال إنما يسمى ظلا ، وقد يسمى به مابعده أيضا ولا يسمى

---

(١) (قوله كما سبق) أى فى الوضوء فى قوله تعالى – إلى المرافق – اه منه .

يكون للأشياء قبيل (الزوال) ويختلف باختلاف الزمان والمكان، ولو لم يجد مايغرز اعتبر بقامته وهى ستة أقدام بقدمه من طرف إبهامه (ووقت العصر منه إلى) قبيل (الغروب) فلو غربت ثم عادت هل يعود الوقت بالظاهر ؛ نعم

ماقبل الزوال فيئا أصلا سراج ونهر (قوله يكون للأشياء قبيل الزوال) أشار إلى أن إضافة الفىء إلى الزوال لأدنى ملابسة لحصوله عند الزوال فلا تعد إضافته إليه تسامحا درر ، أى خلافا لشرح المجمع من أنها تسامح ، وتبعه فى النهر ، لأن التسامح كما قال بعض المحققين استعمال اللفظ فى غير ماوضع له لالعلاقة ، وهــذه الإضافة مجاز فى الإسناد لأن الفىء إنما ينسد حقيقة للأشياء كالشاخص ونحوه لاللزوال .

قلت : لكن يرد أن الظل لايسمى فيئاً إلا بعد الزوال كما علمت ، وبه اعترض الزيلعى على التعبير بفىء الزوال أى فهو مجاز لغوى عن الظل ، وإسناده إلى الزوال مجاز عقلى كما علمت لالغوى أيضا . ولا تسامح لأنه ليس فيه استعمال كلمة فى غير ماوضعت له ، والظاهر أنه مراد القهستانى حيث جعل فى الكلام مجازين فافهم (قوله ويختلف باختلاف الزمان والمكان) أى طولا وقصرا وانعداما بالكلية كما أوضحه ح (قوله ولو لم يجد مايغرز) أشار إلى أنه إن وجد خشبة يغرزها فى الأرض قبل الزوال وينتظر الظل مادام متراجعا إلى الخشبة فإذا أخذ فى الزيادة حفظ الظل الذى قبلها فهو ظل الزوال ح . وعن محمد : يقوم مستقبل القبلة ، فما دامت الشمس على حاجبه الأيسر فالشمس لم تزل وإن صارت على حاجبه الأيمن فقد زالت ، وعزاه فى المفتاح إلى الإيضاح قائلا إنه أيسر مما سبق عن المبسوط من غرز الخشبة إسمعيل (قوله اعتبر بقامته) أى بأن يقف معتدلا فى أرض مستوية حاسرا عن رأسه خالعا نعليه مستقبلا للشمس أو لظله ويحفظ ظل الزوال كما مر ، ثم يقف فى آخر الوقت ويأمر من يعلم له على منتهى ظله علامة ، فإذا بلغ الظل طول القامة مرتين أو مرة سوى ظل الزوال فقد خرج وقت الظهر ودخل وقت العصر ، وإن لم يعلم علامة يكيل بدلها ستة أقدام ونصفا بقدمه وقيل سبعة (قوله من طرف إبهامه) حال من قوله بقدمه ، أشار به إلى الجمع بين القولين ، لأنه قيل إن قامة كل إنسان ستة أقدام ونصف بقدمه . وقال الطحاوى وعامة المشايخ : سبعة أقدام . قال الزاهدى : ويمكن الجمع بينهما بأن يعتبر سبعة أقدام من طرف سمت الساق وستة ونصف من طرف الإبهام ، وإليه أشار البقالى اهـ حلية .

أقول : بيانه إذا وقف الواقف على رجله اليسرى ثم نقل اليمنى ووضع عقبها عند طرف إبهام اليسرى ثم نقل اليسرى كذلك وهكذا ست مرات ، فإن بدأ بالاعتبار من طرف سمت الساق ، يعنى من طرف عقب اليسرى التى كان واقفا عليها أولا كان سبعة أقدام ، وإن بدأ بالاعتبار من طرف إبهامها كان ستة أقدام ونصف قدم .

ووجه ذلك أن المطلوب أخذ طول ارتفاع القامة ، ومبدأ ارتفاعها من جهة الوجه عند نصف القدم ومن جهة القفا عند طرف العقب ، فمن لاحظ الأول اعتبر نصف القدم التى كان واقفا عليها وقدر القامة بستة أقدام ونصف ومن لاحظ الثانى اعتبر القدم المذكورة بتمامها وقدر بسبعة ؛ وعلى كل فالمراد واحد ، وهـذا الذى قررناه هو الموافق لما رأيته فى بعض كتب الميقات . وحاصله إن حسب كل القدم التى كان واقفا عليها كان سبعة أقدام ، وإن حسب نصفها كان ستة أقدام ونصفا فافهم (قوله منه) أى من بلوغ الظل مثليه على رواية المتن .

مطلب لو ردت الشمس بعد غروبها

(قوله الظاهر نعم) بحث لصاحب النهر حيث قال : ذكر الشافعية أن الوقت يعود ، لأنه عليه الصلاة والسلام نام فى حجر علىّ رضى الله عنه حتى غربت الشمس ، فلما استيقظ ذكر له أنه فاتته العصر فقال : اللهم إنه كان فى طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه ، فردت حتى صلى العصر ، وكان ذلك بخيبر ، والحديث صححه الطحاوى

وهى الوسطى على المذهب (و) وقت (المغرب منه إلى) غروب (الشفق وهو الحمرة) عندهما، وبه قالت الثلاثة وإليه رجع الإمام كما فى شروح المجمع وغيرها ، فكان هو المذهب (و) وقت (العشاء والوتر منه إلى الصبح، و) لكن

وعياض ، وأخرجه جماعة منهم الطبرانى بسند حسن ، وأخطأ من جعله موضوعا كابن الجوزى وقواعدنا لاتأباه اهـ قال ح : كأنه نظير الميت إذا أحياه الله تعالى فإنه يأخذ ما بقى من ماله فى أيدى ورثته فيعطى له حكم الأحياء ، وانظر هل هذا شامل لطلوع الشمس من مغربها الذى هو من العلامات الكبرى للساعة ؟ اهـ . قال ط : والظاهر أنه لايعطى هذا الحكم لأنه إنما يثبت إذا أعيدت فى آن غروبها كما هو واقعة الحديث ، أما طلوعها من مغربها فهو بعد مضى الليل بتمامه اهـ .

قلت : على أن الشيخ إسمعيل رد مابحثه فى النهر تبعا للشافعية ، بأن صلاة العصر بغيبوبة الشفق تصير قضاء ورجوعها لايعيدها أداء ، وما فى الحديث خصوصية لعلى كما يعطيه قوله عليه الصلاة والسلام « إنه كان فى طاعتك وطاعة رسولك » اهـ .

قلت : ويلزم على الأول بطلان صوم من أفطر قبل ردها وبطلان صلاته المغرب لو سلمنا عود الوقت بعودها للكل ، والله تعالى أعلم .

مطلب فى الصلاة الوسطى

(قوله وهى الوسطى على المذهب) أى المنقول عن أئمتنا الثلاثة . وقال الترمذى وغيره : إنه قول أكثر العلماء من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم وغيرهم ؛ وسميت وسطى لأنها بين صلاتين من صلاة الليل وصلاتين من صلاة النهار ، وتمام الاستدلال على هذا القول من الأحاديث الصحيحة مبسوط فى أول الحلبة . قال ح : وهذا قول من ثلاثة وعشرين قولا مذكورة فى الوهبانية وشرحها (قوله وإليه رجع الإمام) أى إلى قولهما الذى هو رواية عنه أيضا ، وصرح فى المجمع بأن عليها الفتوى ، ورده المحقق فى الفتح بأنه لايساعده رواية ولا دراية الخ . وقال تلميذه العلامة قاسم فى تصحيح القدورى : إن رجوعه لم يثبت ، لما نقله الكافة من لدن الأئمة الثلاثة إلى اليوم من حكاية القولين ، ودعوى عمل عامة الصحابة بخلافه خلاف المنقول . قال فى الاختيار : الشفق البياض ، وهو مذهب الصدّيق ومعاذ بن جبل وعائشة رضى الله عنهم . قلت : ورواه عبد الرزاق عن أبى هريرة وعن عمر ابن عبد العزيز ، ولم يرو البيهقى الشفق الأحمر إلا عن ابن عمر ، وتمامه فيه . وإذا تعارضت الأخبار والآثار فلا يخرج وقت المغرب بالشك كما فى الهداية وغيرها . قال العلامة قاسم : فثبت أن قول الإمام هو الأصح ، ومشى عليه فى البحر مؤيدا له بما قدمناه عنه ، من أنه لايعدل عن قول الإمام إلا لضرورة من ضعف دليل أو تعامل بخلافه كالمزارعة ، لكن تعامل الناس اليوم فى عامة البلاد على قولهما ، وقد أيده فى النهر تبعا للنقاية والوقاية والدرر والإصلاح ودرر البحار والإمداد والمواهب وشرحه البرهان وغيرهم مصرحين بأن عليه الفتوى . وفى السراج : قولهما أوسع وقوله أحوط ، والله أعلم .

[تنبيه] قدمنا قريبا أن التفاوت بين الشفقين بثلاث درج كما بين الفجرين فليحفظ (قوله منه) أى من غروب الشفق على الخلاف فيه بحر (قوله ولكن الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره لم لايجوز تقديمه بعد دخول وقته . أجاب بأنه إنما لايجوز للترتيب لا لكون الوقت لم يدخل ، وهذا على قوله وعلى قولهما لأنه تبع للعشاء ، وأثر الخلاف يظهر فيما لو قدم الوتر عليها ناسياً أو تذكر أنه صلاها فقط على غير وضوء لايعيده عنده ،

(لا) يصح أن (يقدم عليها الوتر) إلا ناسيا (لوجوب الترتيب) لأنهما فرضان عند الإمام (وفاقد وقتهما) كبلغار ، فإن فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق فى أربعينيـة الشتاء (مكلف بهما فيقدر لهما)

وعندهما يعيد نهر ، ولم يتعرض للمسقط الثالث وهو كون الفوائت ستا فليراجع رحمتى (قوله لوجوب الترتيب) أى لزومه فإنه فرض عملى ط (قوله لأنهما فرضان عند الإمام) لـكن العشاء قطعى والوتر عملى ، وهذا تعليل للحكمين المذكورين فى المتن : الأول كون مابين غيبوبة الشفق والفجر وقتا لهما معا . الثانى لو صلاه قبلها ، فإن ناسيا سقط الترتيب ه وإن عامدا فهو باطل موقوف على ماسيأتى تفصيله فى قضاء الفوائت ح .

مطلب فى فاقد وقت العشاء كأهل بلغار

(قوله كبلغار) بضم الباء الموحدة فسكون اللام وألف بين الغين المعجمة والراء ، لكن ضبطه فى القاموس بلا ألف . وقال : والعامة تقول بلغار : وهى مدينة الصقالية ضاربة فى الشمال شديدة البرد اه (قوله فإن فيها يطلع الفجر قبل غروب الشفق) مقتضاه أنه فقـد وقت العشاء والوتر فقط وليس كذلك ، بل فقد وقت الفجر أيضا ، لأن ابتداء وقت الصبح طلوع الفجر ، وطلوع الفجر يستدعى سبق الظلام ولا ظلام مع بقاء الشفق أفاده ح :

أقول : الخلاف المنقول بين مشايخ المذهب إنما هو فى وجوب العشاء والوتر فقط ، ولم نر أحدا منهم تعرض لقضاء الفجر فى هذه الصورة ؛ وإنما الواقع فى كلامهم تسميته فجرا لأن الفجر عندهم اسم للبياض المنتشر فى الأفق موافقا للحديث الصحيح كما مر بلا تقييد بسبق ظلام . على أنا لا نسلم عدم الظلام هنا ، ثم رأيت ط ذكر نحوه (قوله فى أربعينية الشتاء) صوابه فى أربعينية الصيف كما فى الباقانى . وعبارة البحر وغيره : فى أقصر ليالى السنة وتمامه فى ح . وقول النهر : فى أقصر أيام السنة سبق قلم ، وهو الذى أوقع الشارح (قوله فيقدر لهما) هذا موجود فى نسخ المتن المجردة ساقط من المنح ، ولم أر من سبقه إليه سوى صاحب الفيض ، حيث قال : ولو كانوا فى بلدة يطلع فيها الفجر قبل غيبوبة الشفق لايجب عليهم صلاة العشاء لعدم السبب ، وقيل يجب ويقدر الوقت اه . بقى الكلام فى معنى التقدير ، والذى يظهر من عبارة الفيض أن المراد أنه يجب قضاء العشاء ، بأن يقدر أن الوقت أعنى سبب الوجوب قد وجد كما يقدر وجوده فى أيام الدجال على مايأتى لأنه لايجب بدون السبب ، فيكون قوله ويقدر الوقت جواباً عن قوله فى الأول لعدم السبب :

وحاصله أنا لانسلم لزوم وجود السبب حقيقة بل يكفى تقديره كما فى أيام الدجال . ويحتمل أن المراد بالتقدير المذكور هو ماقاله الشافعية من أنه يكون وقت العشاء فى حقهم بقدر مايغيب فيه الشفق فى أقرب البلاد إليهم ، والمعنى الأول أظهر ، كما يظهر لك من كلام الفتح الآتى حيث ألحق هذه المسألة بمسألة أيام الدجال ، ولأن هذه المسألة نقلوا فيها الاختلاف بين ثلاثة من مشايخنا وهم البقالى والحلوانى والبرهان الكبير ؛ فأفتى البقالى بعدم الوجوب ، وكان الحلوانى يفتى بوجوب القضاء ثم وافق البقالى لما أرسل إليه الحلوانى من يسأله عمن أسقط صلاة من الخمس أيكفر ؟ فأجاب السائل بقوله : من قطعت يداه أو رجلاه كم فروض وضوئه ؟ فقال له : ثلاث ، لفوات المحل ، قال فكذلك الصلاة ، فبلغ الحلوانى ذلك فاستحسنه ورجع إلى قول البقالى بعدم الوجوب . وأما البرهان الكبير فقال بالوجوب ، لـكن قال فى الظهيرية وغيرها : لا ينوى القضاء فى الصحيح لفقد وقت الأداء . واعترضه الزيلعى بأن الوجوب بدون السبب لايعقل ، وبأنه إذا لم ينو القضاء يكون أداء ضرورة ، وهو

ولا ينوى القضاء لفقد وقت الأداء ، به أفتى البرهان الكبير ، واختاره الكمال . وتبعه ابن الشحنة فى ألغازه فصححه ، فزعم المصنف أنه المذهب (وقيل لا) يكلف بهما لعدم سببهما ، وبه جزم فى الكنز والدرر والملتقى ، وبه أفتى البقالى ، ووافقه الحلوانى والمرغينانى ، ورجحه الشرنبلالى والحلبى ، وأوسعا المقال ومنعا ماذكره الكمال

أى الأداء فرض الوقت ولم يقل به أحد ، إذ لايبقى وقت العشاء بعد طلوع الفجر إجماعا اﻫ . وأيضا فإن من جملة بلادهم مايطلع فيها الفجر كما غربت الشمس كما فى الزيلعى وغيره ، فلم يوجد وقت قبل الفجر يمكن فيه الأداء :

إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال بالوجوب يقول به على سبيل القضاء لا الأداء ، ولو كان الاعتبار بأقرب البلاد إليهم لزم أن يكون الوقت الذى اعتبرناه لهم وقتا للعشاء حقيقة بحيث تكون العشاء فيه أداء مع أن القائلين عندنا بالوجوب صرحوا بأنها قضاء وبفقد وقت الأداء : وأيضا لو فرض أن فجرهم يطلع بقدر مايغيب الشفق فى أقرب البلاد إليهم لزم اتحاد وقتى العشاء والصبح فى حقهم ، أو أن الصبح لايدخل بطلوع الفجر .

إن قلنا : إن الوقت للعشاء فقط ولزم أن تكون العشاء نهارية لايدخل وقتها إلا بعد طلوع الفجر ، وقد يؤدى أيضا إلى أن الصبح إنما يدخل وقته بعد طلوع شمسهم وكل ذلك لايعقل ، فتعين ماقلنا فى معنى التقدير مالم يوجد نقل صريح بخلافه . وأما مذهب الشافعية فلا يقضى على مذهبنا ، ثم رأيت فى الحلية ذكر ماذكره الشافعية ثم اعترضه بأن ظاهر حديث الدجال يفيد التقدير فى خصوص ذلك البلد ، لأن الوقت يختلف باختلاف كثير من الأقطار ، وهذا مؤيد لما قلنا ولله الحمد فافهم (قوله ولا ينوى القضاء الخ) قد علمت ماأورده الزيلعى عليه من أنه يلزم من عدم نية القضاء أن يكون أداء ضرورة الخ ، فيتعين أن يحمل كلام البرهان الكبير على وجوب القضاء كما كان يقول به الحلوانى :

وقد يقال : لامانع من كونها لاأداء ولا قضاء كما سمى بعضهم ماوقع بعضها فى الوقت أداء وقضاء ، لكن المنقول عن المحيط وغيره أن الصلاة الواقع بعضها فى الوقت وبعضها خارجه يسمى ماوقع منها فى الوقت أداء ، وما وقع خارجه يسمى قضاء اعتبارا لكل جزء بزمانه فافهم (قوله فزعم المصنف الخ) أى حيث جزم به ، وعبر عن مقابله بقيل ولذا نسبه فى الإمداد إلى الوهم (قوله وأوسعا المقال) أى كل من الشرنبلالى والبرهان الحلبى لكن الشرنبلالى نقل كلام البرهان الحلبى برمته فلذا نسب إليه الإيساع (قوله ومنعا ماذكره الكمال) أما الذى ذكره الكمال فهو قوله ومن لايوجد عندهم وقت العشاء أفتى البقالى بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين ، ولا يرتاب متأمل فى ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين عدم سببه الجعلى الذى جعل علامة على الوجوب الخفى الثابت فى نفس الأمر وجواز(١) تعدد المعرفات للشىء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف ، وانتفاء الدليل على الشىء لايستلزم انتفاءه لجواز دليل آخر وقد وجد ، وهو ماتواطأت عليه أخبار الإسراء من فرض الله تعالى الصلوات خمسا بعد ماأمر أولا بخمسين ، ثم استقر الأمر على

---

(١) (قوله وجواز) بالجر عطفا على ثبوت المجرور بفى ، وقوله انتفاء الدليل مبتدأ ، وقوله على الشىء متعلق بالدليل ، وقوله لايستلزم خبر المبتدإ والضمير المستتر فيه عائد عليه ، وقوله انتفاءه مفعول يستلزم وضميره المنصوب(١) عائد على الشىء ، وقوله الجواز علة لقوله لايستلزم ، وقوله وهو عائد على قوله دليل آخر ، وقوله وما روى معطوف على قوله ماتواطأت ، وقوله وكذا قال صلى الله عليه وسلم معطوف عليه أيضا اﻫ منه

---

(١) (قوله وضميره المنصوب) هكذا بخطه ، وصوابه وضميره المجرور كما لايخفى اﻫ مصححه

الخمس شرعا عاما لأهل الآفاق لاتفصيل بين قطر وقطر ، وما روى « أنه صلى الله عليه وسلم ذكر الدجال ، قلنا : مالبثه فى الأرض ؟ قال أربعون يوما ، يوم كسنة ، ويوم كشهر ، ويوم كجمعة ، وسائر أيامه كأيامكم ، قلنا يارسول الله فذلك اليوم الذى كسنة أتكفينا فيه صلاة يوم ؟ قال : لا ، اقدروا له » رواه مسلم ، فقد أوجب أكثر من ثلثمائة عصر قبل صيرورة الظل مثلا أو مثلين وقس عليه ، فاستفدنا أن الواجب فى نفس الأمر خمس على العموم ، غير أن توزيعها على تلك الأوقات عند وجودها ولا يسقط بعدمها الوجوب ، وكذا قال صلى الله عليه وسلم « خمس صلوات كتبهن الله على العباد » اه . وأما الذى ذكره البرهان الحلبى فى شرح المنية فهو قوله والجواب أن يقال : كما استقر الأمر على أن الصلوات خمس ، فكذا استقر الأمر على أن للوجوب أسباباً وشروطا لايوجد بدونها ، وقولك شرعا عاما الخ إن أردت أنه عام على كل من وجد فى حقه شروط الوجوب وأسبابه سلمناه ولا يفيدك لعدم بعض ذلك فى حق من ذكر ، وإن أردت أنه عام لكل فرد من أفراد المكلفين فى كل فرد من أفراد الأيام مطلقا فهو ظاهر البطلان ، فإن الحائض لو طهرت بعد طلوع الشمس لم يكن الواجب عليها فى ذلك اليوم إلا أربع صلوات ، وبعد خروج وقت الظهر لم يجب عليها فى ذلك اليوم إلا ثلاث صلوات وهكذا ، ولم يقل أحد إنه إذا طهرت فى بعض اليوم أو فى أكثره مثلا يجب عليها تمام صلوات اليوم والليلة لأجل أن الصلوات فرضت على كل مكلف .

فإن قلت : تخلف الوجوب فى حقها لفقد شرطه وهو الطهارة من الحيض . قلنا لك : كذلك تخلف الوجوب فى حق هؤلاء لفقد شرطه وسببه وهو الوقت ، وأظهر من ذلك الكافر إذا أسلم بعد فوات وقت أو أكثر من اليوم مع أن عدم الشرط وهو الإسلام فى حقه مضاف إليه لتقصيره بخلاف هؤلاء ولم يقل أحد يجب عليه تمام صلوات ذلك اليوم لافتراض الصلوات خمساً على كل مكلف فى كل يوم وليلة ، والقياس على مافى حديث الدجال غير صحيح لأنه لامدخل للقياس فى وضع الأسباب ، ولئن سلم فإنما هو فيما لايكون على خلاف القياس ، والحديث ورد على خلاف القياس ، فقد نقل الشيخ أكمل الدين فى شرح المشارق عن القاضى عياض أنه قال : هذا حكم مخصوص بذلك الزمان شرعه لنا صاحب الشرع ، ولو وكلنا فيه لاجتهادنا لكانت الصلاة فيه عند الأوقات المعروفة واكتفينا بالصلوات الخمس اه . ولئن سلم القياس فلا بد من المناواة ولا مساواة ، فإن مانحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص . والمفاد من الحديث أنه يقدر لكل صلاة وقت خاص بها ليس هو وقتا لصلاة أخرى ، بل لايدخل وقت مابعدها قبل مضى وقتها المقدر لها ، وإذا مضى صارت قضاء كما فى سائر الأيام فكأن الزوال وصيرورة الظل مثلا أو مثلين وغروب الشمس وغيبوبة الشفق وطلوع الفجر موجودة فى أجزاء ذلك الزمان تقديرا بحكم الشرع ولا كذلك هنا إذ الزمان الموجود إما وقت للمغرب فى حقهم أو وقت للفجر بالإجماع فكيف يصح القياس ؟ . وعلم بما ذكرنا عدم الفرق بين من قطعت يداه أو رجلاه من المرفقين والكعبين وبين هذه المسألة كما ذكره البقالى ، ولذا سلمه الإمام الحلوانى ورجع إليه مع أنه الخصم فيه إنصافا منه ، وذلك لأن الغسل سقط ثم لعدم شرطه لأن المحال شروط ، فكذا هنا سقطت الصلاة لعدم شرطها بل وسببها أيضاً ، وكما لم يقم هناك دليل يجعل ماوراء المرفق إلى الإبط وما فوق الكعب بمقدار القدم خلفا عنه فى وجوب الغسل ، كذلك لم يرد دليل يجعل جزءا من وقت المغرب أو من وقت الفجر أو منهما خلفا عن وقت العشاء ، وكما أن الصلوات خمس بالإجماع على المكلفين كذا فرائض الوضوء على المكلفين لاتنقص عن أربع بالإجماع لكن لابد من وجود جميع أسبابها

قلت : ولايساعده حديث الدجال لأنه وإن وجب أكثر من ثلثمائة ظهر

الوجوب وشرائطه فى جميع ذلك ، فليتأمل المنصف ، والله سبحانه وتعالى الموفق اه كلام البرهان الحلبى . وقد كر عليه الفاضل المحشى بالنقض ، وانتصر للمحقق بمـا يطول ؛ فمن جملة ذلك أنه قال : إن مافعلناه ليس من باب القياس بل من باب الإلحاق دلالة ، وقول البرهان الحلبى إن مانحن فيه لم يوجد زمان يقدر للعشاء فيه وقت خاص ممنوع ، وذلك لأن من يقدر يجعل لـكل صلاة وقتاً يختص بها لايشاركها فيه غيرها اه :

أقول : لايخفى أن القائلين بالوجوب عندنا لم يجعلوا لتلك الصلاة وقتا خاصاً بها بحيث يكون فعلها فيه أداء وخارجها(١) قضاء كما هو فى أيام الدجال ، لأن الحلوانى قال بوجوبها قضاء ، والبرهان الـكبير قال : لاينوى القضاء لعـــدم وقت الأداء ، وبه صرح فى الفتح أيضاً ، فأين الإلحاق دلالة مع عدم المساواة ؟ فلو كان بطريق الإلحاق أو القياس لجعلوا لها وقتا خاصاً بها تـكون فيه أداء ، وإنما قدروه موجودا لإيجاب فعلها بعد الفجر وليس معنى التقدير ماقاله الشافعية كما علمت وإلا لزم كونها فيه أداء وقد علمت قول الزيلعى إنه لم يقل به أحد : أى بكونها أداء ، لأنه لايبقى وقت العشاء بعد الفجر .

والأحسن فى الجواب عن المحقق الـكمال ابن الهمام أنه لم يذكر حديث الدجال ليقيس عليه مسألتنا أو يلحقها به دلالة ، وإنما ذكره دليلا على افتراض الصلوات الخمس وإن لم يوجد السبب افتراضاً عاما ، لأن قوله وماروى معطوف على قوله ماتواطأت عليه أخبار الإسراء ، وما أورده عليه من عدم الافتراض على الحائض والكافر يجاب عنه بما قاله المحشى من ورود النص بإخراجهما من العموم .

هذا ، وقد أقر ماذكره المحقق تلميذاه العلامتان المحققان ابن أمير حاج والشيخ قاسم .

والحاصل أنهما قولان مصححان ، ويتأيد القول بالوجوب بأنه قال به إمام مجتهد وهو الإمام الشافعى كمانقله فى الحلية عن المتولى عنه (قوله ولا يساعده) الضمير راجع إلى ماذكره الـكمال ح (قوله حديث الدجال) هو ماقدمناه فى كلام الـكمال . قال الأسنوى : فيستثنى هذا اليوم مما ذكر فى المواقيت ، ويقاس اليومان التاليان له . قال الرملى فى شرح المنهاج : ويجرى ذلك فيما لو مكثت الشمس عند قوم مدة اه ح . قال فى إمداد الفتاح قلت : وكذلك يقدر لجميع الآجال كالصوم والزكاة والحج والعدة وآجال البيع والسلم والإجارة ، وينظر ابتـداء اليوم فيقدر كل فصل من الفصول الأربعة بحلسب مايكون كل يوم من الزيادة والنقص كذا فى كتب الأئمة الشافعيـة ، ونحن نقول بمثله إذ أصل التقدير مقول به إجماعا فى الصلوات اه .

مطلب فى طلوع الشمس من مغربها

[تنبيه] ورد فى حديث مرفوع أن الشمس إذا طلعت من مغربها تسير إلى وسط السماء ثم ترجع ثم بعد ذلك تطلع من المشرق كعادتها . قال الرملى الشافعى فى شرح المنهاج : وبه يعلم أنه يدخل وقت الظهر برجوعها . لأنه بمنزلة زوالها ، ووقت العصر إذا صار ظل كل شئ مثله ، والمغرب بغروبها . وفى هذا الحديث أن ليلة طلوعها من مغربها تطول بقدر ثلاث ليال ، لـكن ذلك لايعرف إلا بعد مضيها لانبهامها على الناس ، فحينئذ قياس مامر أنه يلزم قضاء الخمس ، لأن الزائد ليلتان فيقدران عن يوم وليلة وواجبهما الخمس اه (قوله لأنه وإن وجب) علة لعدم المساعدة ح (قوله أكثر من ثلثمائة ظهر الخ) فيه أن الوارد أن اليوم كسنة فما قبل الزوال نحو نصف سنة ولا يتكرر فيه الظهر هذا العدد ، فالمناسب تعبير الـكمال بما مر من قوله فقد وجب أكثر من ثلثمائة عصر قبـــل صيرورة الظل مثلا أو مثلين لـكنه ظاهر فى المثلين لأنه قريب من خمسة أسداس النهار بخلاف المثل ، والأظهر قوله

---

(١) (قوله وخارجها) هكذا بخطه ، ولعل الأصوب وخارجه : أى الوقت ، تأمل اه مصححه .

مثلا قبل الزوال ليس كمسألتنا : لأن المفقود فيه العلامة لا الزمان ؛ وأما فيها فقد فقد الأمران .

(والمستحب) للرجل (الابتداء) فى الفجر (بإسفار والختم به) هو المختار بحيث يرتل أربعين آية ثم يعيده بطهارة لو فسد . وقيل يؤخر جدا لأن الفساد موهوم (إلا الحاج بمزدلفة) فالتغليس أفضل كمرأة مطلقا . وفى غير الفجر الأفضل لها انتظار فراغ الجماعة (وتأخير ظهر الصيف) بحيث يمشى فى الظل (مطلقا) كذا فى المجمع وغيره : أى بلا اشتراط

فى الشرنبلالية وإن وجب أكثر من ثلثمائة عشاء مثلا قبل طلوع الفجر (قوله مثلا) أى أن الصبح والعصر والمغرب والعشاء والوتر كذلك ح (قوله فيه) أى فى حديث الدجال (قوله وأما فيها) أى فى مسألتنا . وفى بعض النسخ فيهما : أى فى العشاء والوتر (قوله فقد فقد الأمران) أى العلامة ، وهى غيبوبة الشفق قبل الفجر والزمان المعلم وهو ماتقع الصلاة فيه أداء ضرورة أن الزمان الموجود قبل الفجر هو زمان المغرب وبعده هو زمان الصبح فلم يوجد الزمان الخاص بالعشاء ، وليس المراد فقد أصل الزمان كما لايخفى ، نعم إذا قلنا بالتقدير هنا يكون الزمان موجودا تقديرا كما فى يوم الدجال ، فلا يرد على المحقق ، والله تعالى أعلم .

[تتمة] لم أر من تعرض عندنا لحكم صومهم فيما إذا كان يطلع الفجر عندهم كما تغيب الشمس أو بعده بزمان لايقدر فيه الصائم على أكل مايقيم بنيته ، ولا يمكن أن يقال بوجوب موالاة الصوم عليهم ، لأنه يؤدى إلى الهلاك . فإن قلنا بوجوب الصوم يلزم القول بالتقدير ، وهل يقدر ليلهم بأقرب البلاد إليهم كما قاله الشافعية هنا أيضا ، أم يقدر لهم بما يسع الأكل والشرب ، أم يجب عليهم القضاء فقط دون الأداء ؟ كل محتمل ، فليتأمل . ولا يمكن القول هنا بعدم الوجوب أصلا كالعشاء عند القائل به فيها ، لأن علة عدم الوجوب فيها عند القائل به عدم السبب ، وفى الصوم قد وجد السبب وهو شهود جزء من الشهر وطلوع فجر كل يوم ، هذا ماظهر لى ، والله تعالى أعلم (قوله للرجل) يأتى محترزه (قوله فى الفجر) أى صلاة الفرض . وفى صلاة السنة قولان كما يأتى للشارح ط (قوله بإسفار) أى فى وقت ظهور النور وانكشاف الظلمة ؛ سمى به لأنه يسفر : أى يكشف عن الأشياء خلافا للأئمة الثلاثة ، لقوله عليه الصلاة والسلام « أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر » رواه الترمذى وحسنه . وروى الطحاوى بإسناد صحيح « ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شئ ما اجتمعوا على التنوير بالفجر » وتمامه فى شرح المنية وغيرها (قوله أربعين آية) أى إلى ستين (قوله ثم يعيده بطهارة) أى يعيد الفجر : أى صلاته مع ترتيل القراءة المذكورة ويعيد الطهارة لو فسد بفسادها أو ظهر فساده بعدمها ناسيا :

والحاصل أن حد الإسفار أن يمكنه إعادة الطهارة ولو من حدث أكبر كما فى النهر والقهستانى وإعادة الصلاة على الحالة الأولى قبل الشمس (قوله وقيل يؤخر جدا) قال فى البحر : وهو ظاهر إطلاق الكتاب أى الكنز ، لكن لايؤخرها بحيث يقع الشك فى طلوع الشمس اهـ لكن فى القهستانى الأصح الأول ح (قوله مطلقا) أى ولو فى غير مزدلفة لبناء حالهن على الستر وهو فى الظلام أتم (قوله وتأخير ظهر الصيف)سيذكر أنه يلحق به الخريف ، وسنذكر مايخالفه (قوله بحيث يمشى فى الظل) عبارة البحر والنهر وغيرهما : وحده أن يصلى قبل المثل وهى أولى لما أن مثل حيطان مصر يحدث الظل فيها سريعا لعلوها ح . وقد يقال : إن اعتبار المشى فى الظل بيان لأول ذلك الوقت المستحب ، وماق البحر وغيره بيان لمنتهاه . وفى ط عن الحيموى عن الخزانة : الوقت المكروه فى الظهر أن يدخل فى حد الاختلاف ، وإذا أخره حتى صار ظل كل شىء مثله فقد دخل فى حد الاختلاف (قوله أى بلا اشتراط الخ) تفسير للإطلاق . وعبارة ابن ملك فى شرح المجمع : أى سواء كان يصلى الظهر وحده

شدة حر وحرارة بلد وقصد جماعة ، وما فى الجوهرة وغيرها من اشتراط ذلك منظور فيه (وجمعة كظهر أصلا واستحبابا) فى الزمانين لأنها خلفه (و) تأخير (عصر) صيفا وشتاء توسعة للنوافل (مالم يتغير ذكاء) بأن لاتحار العين فيها فى الأصح

أو بجماعة اه أى لرواية البخارى « كان صلى الله عليه وسلم إذا اشتد البرد بكر بالصلاة ، وإذا اشتد الحر أبرد بالصلاة » والمراد الظهر ، وقوله صلى الله عليه وسلم « إن شدة الحر من فيح جهنم ، فإذا اشتد فأبردوا بالصلاة» متفق عليه ، وليس فيه تفصيل ، وتمامه فى الزيلعى وغيره (قوله وما فى الجوهرة وغيرها) كالسراج حيث قال فيهما وإنما يستحب الإبراد بثلاثة شرائط : أن يصلى بجماعة فى مسجد جماعة ، وأن يكون فى البلاد الحارة ، وأن يكون فى شدة الحر . وقال الشافعى : إن صلى فى بيته قدمها ، وإن فى المسجد بجماعة أخرها اه (قوله منظور فيه) تبع فى التنظير فيه صاحب البحر اعتمادا على الإطلاق . وأورد المحشى عليه : مالو كان فى موضع تقام الجماعة فيه فى أول الوقت فقط ، فإنه لو قلنا يستحب له التأخير يلزم ترك الجماعة التى يعاقب على تركها على المشهور لأجل المستحب والقواعد تأباه ، ويدل له كراهتهم تأخير العشاء إلى مازاد على النصف ، وعللوه بتقليل الجماعة ، ففى مسألتنا ينبغى أن يكون التأخير حراما حيث تحقق فوت الجماعة اه . ونقل بعضهم مثله عن شرح نظم الكنز للشيخ موسى الطرابلسى وقال على أنه صرح صاحب البحر فيما تقدم أنه لو شرع فى الصلاة مع نجاسة قدر الدرهم وخشى فوت الجماعة يمضى على صلاته اه أى مع أن إزالتها مسنونة أو واجبة ولم تترك الجماعة لأجلها .

أقول : قد يجاب بأن قول البحر لافرق بين أن يصلى بجماعة أولا ، معناه أنه يندب له التأخير سواء أراد أن يصلى بجماعة أو منفردا بأن كان لاتتيسر له الجماعة ، وليس فيه مايقتضى أنه يؤخر وإن لزم فوت الجماعة كما لايخفى ، فالتنظير فى كلام الجوهرة والسراج فى محله ، لأن ماذكراه من الشروط الثلاثة هى مذهب الشافعية صرحوا بها فى كتبهم ، نعم ذكر شراح الهداية وغيرهم فى باب التيمم أن أداء الصلاة فى أول الوقت أفضل إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لاتحصل بدونه كتكثير الجماعة ، ولهذا كان أولى للنساء أن يصلين فى أول الوقت لأنهن لايخرجن إلى الجماعة كذا فى مبسوطى شمس الأئمة وفخر الإسلام اه . والمتبادر منه أنه إذا لم يقصد الصلاة بالجماعة لايستحب له التأخير هنا ، إذ ليس فيه فضيلة ، لكن اعترضهم هناك صاحب غاية البيان بأن أئمتنا صرحوا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة وأن ماذكروه فى التيمم مفهوم والصريح مقدم عليه وقدمنا الكلام عليه ثم فراجعه (قوله أصلا) أى من جهة أصل وقت الجواز ، وما وقع فى آخره من الخلاف (قوله واستحباباً فى الزمانين) أى الشتاء والصيف ح ، لكن جزم فى الأشباه من فن الأحكام أنه لايسن لها الإبراد . وفى جامع الفتاوى لقارئ الهداية : قيل إنه مشروع لأنها تؤدى فى وقت الظهر وتقوم مقامه . وقال الجمهور : ليس بمشروع لأنها تقام بجمع عظيم ، فتأخيرها مفض إلى الحرج ولا كذلك الظهر وموافقة الخلف لأصله من كل وجه ليس بشرط اه (قوله لأنها خلفه) علمت جوابه . على أن القول الثانى وهو المشهور أنها فرض مستقل آكد من الظهر (قوله توسعة للنوافل) أى لكراهتها بعد صلاة العصر . وقال الإمام الطحاوى بعد ذكره ماروى فى التأخير والتعجيل : لم نجد فى هذه الآثار مما صحت إلا مايدل على تأخير العصر : ولم نجد مايدل منها على التعجيل إلا ماعارضه غيره فاستحببنا التأخير ، ولو خلينا النظر لكان تعجيل الصلوات كلها أفضل ولكن اتباع ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مما تواترت به الأخبار أولى . وقد روى عن أصحابه مايدل عليه ثم ساق ذلك . وتمامه فى الحلية (قوله فى الأصح) صححه فى الهداية وغيرها . وفى الظهيرية إن أمكنه إطالة النظر فقد تغيرت وعليه

(و) تأخير (عشاء إلى ثلث الليل) قيده فى الخانية وغيرها بالشتاء ، أما الصيف فيندب تعجيلها (فإن أخرها إلى مازاد على النصف) كره لتقليل الجماعة ، أما إليه فمباح (و) أخر (العصر إلى اصفرار ذكاء) فلو شرع فيه قبل التغير فمده إليه لايكره (و) أخر (المغرب إلى اشتباك النجوم) أى كثرتها (كره)

الفتوى . وفى النصاب وغيره : وبه نأخذ ، وهو قول أئمتنا الثلاثة ومشايخ بلخ وغيرهم كذا فى الفتاوى الصوفية وفيها : وينبغى أن لايؤخر تأخيرا لايمكن المسبوق قضاء مافاته اه. وقيل حد التغير أن يبقى للغروب أقل من رمح ، وقيل أن يتغير الشعاع على الحيطان كما فى الجوهرة ، ابن عبد الرزاق (قوله وتأخير عشاء) أطلقه ، وظاهر مافى الهداية التقييد بعدم فوت الجماعة ، ويؤخذ من كلام المصنف فى مسألة يوم الغيم شرنبلالية (قوله إلى ثلث الليل) كذا فى الكنز والمختار والخلاصة وغيرها . وعبارة القدورى إلى ماقبل ثلث الليل ، وهما روايتان كما فى الشرنبلالية عن البرهان ، فلا حاجة إلى التوفيق بما فى البحر ولا بما فى الدرر (قوله قيده فى الخانية الخ) وفى الهداية : وقيل فى الصيف يعجل كى لاتتقلل الجماعة (قوله كره) أى تحريما كما يأتى تقييده فى المتن ، أو تنزيها وهو الأظهر كما نذكره عن الحلية (قوله لتقليل الجماعة) يفيد أن المصلى فى بيته يؤخرها لعدم الجماعة فى حقه ، تأمل رملى : أى لو أخرها لايكره (قوله أما إليه فمباح) أى أما تأخيرها إلى النصف فمباح لتعارض دليل الندب وهو قطع السمر المنهى ، ودليل الكراهة وهو تقليل الجماعة فثبتت الإباحة كما أفاده فى الهداية وغيرها . قلت : لكن نقل فى الحلية عن خزانة الأكمل استحباب التأخير إلى النصف وقال إنه الأوجه دليلا للأحاديث الصحيحة وساقها ، وقال : اختاره أكثر أهل العلم من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم والتابعين وغيرهم كما ذكره الترمذى اه .

[تنبيه] أشرنا إلى أن علة استحباب التأخير فى العشاء هى قطع السمر المنهى عنه وهو الكلام بعدها قال فى البرهان : ويكره النوم قبلها والحديث بعدها لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنهما إلا حديثا فى خير ، لقوله صلى الله عليه وسلم « لاسمر بعد الصلاة » يعنى العشاء الأخيرة « إلا لأحد رجلين : مصل أو مسافر » وفى رواية « أو عرس » اه . وقال الطحاوى : إنما كره النوم قبلها لمن خشى عليه فوت وقتها أو فوت الجماعة فيها ، وأما من وكل نفسه إلى من يوقظه فيباح له النوم اه . وقال الزيلعى : وإنما كره الحديث بعدها لأنه ربما يؤدى إلى اللغو أو إلى تفويت الصبح أو قيام الليل لمن له عادة به ، وإذا كان لحاجة مهمة فلا بأس ، وكذا قراءة القرآن والذكر وحكايات الصالحين والفقه والحديث مع الضيف اه . والمعنى فيه أن يكون اختتام الصحيفة بالعبادة ، كما جعل ابتداؤها بها ليمحى مابينهما من الزلات ، ولذا كره الكلام قبل صلاة الفجر ، وتمامه فى الإمداد .

ويؤخذ من كلام الزيلعى أنه لو كان لحاجة لايكره وإن خشى فوت الصبح لأنه ليس فى النوم تفريط وإنما التفريط على من أخرج الصلاة عن وقتها كما فى حديث مسلم ، نعم لو غلب على ظنه تفويت الصبح لايحل لأنه يكون تفريطا تأمل (قوله وأخر العصر) معطوف على فعل الشرط ، والمراد باصفرار ذكاء تغيرها بالمعنى السابق (قوله فيه) أى فى العصر بمعنى صلاته (قوله لايكره) لأن الاحتراز عن الكراهة مع الإقبال على الصلاة متعذر فجعل عفوا بحر (قوله إلى اشتباك النجوم) هو الأصح . وفى رواية لايكره مالم يغب الشفق بحر : أى الشفق الأحمر لأنه وقت مختلف فيه فيقع فى الشك . وفى الحلية بعد كلام : والظاهر أن السنة فعل المغرب فورا وبعده مباح إلى اشتباك النجوم فيكره بلا عذر اه . قلت : أى يكره تحريما ، والظاهر أنه أراد بالمباح مالا يمنع فلا ينافى كراهة التنزيه ، ويأتى تمامه قريبا (قوله أى كثرتها) قال فى الحلية : واشتباكها أن يظهر صغارها وكبارها حتى لا يخفى منها شئ ، فهو عبارة عن كثرتها وانضمام بعضها إلى بعض اه (قوله كره) يرجع إلى المسائل الثلاثة قبله ط

أى التأخير لا الفعل لأنه مأمور به (تحريما) إلا بعذر كسفر ، وكونه على أكل (و) تأخير (الوتر إلى آخر الليل لواثق بالانتباه) وإلا فقبل النوم ، فإن فاق وصلى نوافل والحال أنه صلى الوتر أول الليل فإنه الأفضل .

(والمستحب تعجيل ظهر شتاء) يلحق به الربيع ، وبالصيف الخريف (و) تعجيل (عصر وعشاء يوم غيم ، و) تعجيل (مغرب مطلقا) وتأخيره قدر ركعتين يكره تنزيها

(قوله أى التأخير لا الفعل) فيه كلام يأتى (قوله تحريما) كذا فى البحر عن القنية ، لكن فى الحلية أن كلام الطحاوى يشير إلى أن الكراهة فى تأخير العشاء تنزيها وهو الأظهر اه (قوله إلا بعذر الخ) ظاهره رجوعه إلى الثلاثة أيضا لكن ذكر فى الإمداد فى تأخير العصر إلى الاصفرار عن المعراج أنه لا يباح التأخير لمرض وسفر اه ومثله فى الحلية واقتصر فى الإمداد وغيره على ذكره الاستثناء فى المغرب ، وعبارته إلا من عذر كسفر ومرض وحضور مائدة أو غيم اه :

قلت : وينبغى عدم الكراهة فى تأخير العشاء لمن هو فى ركب الحاج ؛ ثم إن للمسافر والمريض تأخير المغرب للجمع بينها وبين العشاء فعلا كما فى الحلية وغيرها : أى بأن تصلى فى آخر وقتها والعشاء فى أول وقتها . وهو محمل ماروى من جمعه صلى الله عليه وسلم بينهما سفرا كما سيأتى (قوله وكونه على أكل) أى لكراهة الصلاة مع حضور طعام تميل إليه نفسه ، ولحديث « إذا أقيمت الصلاة وحضر العشاء فابدءوا بالعشاء » رواه الشيخان (قوله وتأخير الوتر الخ) أى يستحب تأخيره ، لقوله صلى الله عليه وسلم « من خاف أن لا يوتر من آخر الليل فليوتر أوله ومن طمع أن يقوم آخره فليوتر آخر الليل ، فإن صلاة آخر الليل مشهودة وذلك افضل » رواه مسلم والترمذى وغيرهما وتمامه فى الحلية . وفى الصحيحين « اجعلوا آخر صلاتكم وترا » والأمر للندب بدليل ماقبله بحر (قوله فإن فاق الخ(١)) أى إذا أوتر قبل النوم ثم استيقظ يصلى ماكتب له ، ولا كراهة فيه بل هو مندوب ، ولا يعيد الوتر ، لكن فاته الأفضل المفاد بحديث الصحيحين إمداد .

ولا يقال : إن من لم يثق بالانتباه فالتعجيل فى حقه أفضل كما فى الخانية ، فإذا انتبه بعد ماعجل يتنفل ولا تفوته الأفضلية . لأنا نقول : المراد بالأفضلية فى الحديث السابق هى المترتبة على ختم الصلاة بالوتر وقد فاتت ، والتى حصلها هى أفضلية التعجيل عند خوف الفوات على التأخير فافهم وتأمل (قوله يلحق به الربيع الخ) قاله فى البحر بحثا ، وقال لم أره . وتعقبه فى الإمداد بما فى مجمع الروايات من أنه كذلك فى الربيع والخريف ، يعجل بها إذا زالت الشمس ، فبحث البحر مخالف للمنقول (قوله يوم غيم) أى لئلا يقع العصر فى التغير وتقل الجماعة فى العشاء على احتمال المطر والطين . وروى الحسن عن أبى حنيفة أنه يندب التأخير فى كل الأوقات ، واختاره الإتقانى . وفى شرح المجمع ودرر البحار والضياء أنه الأحوط لجواز الأداء بعد الوقت لا قبله : أى وفى تعجيله احتمال وقوعه قبله . وقد يجاب بأن المراد بالتعجيل تأخيرهما قليلا بعد العلم بدخول الوقت ، ولهذا قال فى الحلية : المستحب تقديمهما يوم غيم على وقتهما المستحب يوم غيره تأمل (قوله مطلقا) أى شتاء وصيفا ، وليس المراد من الإطلاق يوم غيم أم لا وإن أوهمته عبارته لأنه غير المنصوص عليه ط (قوله يكره تنزيها) أفاد أن المراد بالتعجيل أن لا يفصل بين الأذان والإقامة بغير جلسة أو سكتة على الخلاف . وأن ما فى القنية من استثناء التأخير القليل محمول على مادون الركعتين ، وأن الزائد على القليل إلى اشتباك النجوم مكروه تنزيها ، وما بعده تحريما إلا بعذر كما مر . قال فى شرح المنية : والذى اقتضته الأخبار كراهة التأخير إلى ظهور النجم وماقبله مسكوت عنه ،

---

(١) (قوله فإن فاق الخ) هكذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح أفاق بالهمزة ، وهو الصواب الموافق لما فى المصباح والقاموس اه مصححه .

(وتأخير غيرهما فيه) هذا فى ديار يكثرشتاؤها ويقل رعاية أوقاتها ، أما فى ديارنا فيراعى الحكم الأول وحكم الأذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا (وكره) تحريما ، وكل مالا يجوز مكروه (صلاة) مطلقا (ولو) قضاء أو واجبة أو نفلا أو (على جنازة وسجدة تلاوة

فهو على الإباحة وإن كان المستحب التعجيل اه ونحوه ماقدمناه عن الحلية وما فى النهر من أن مافى الحلية مبنى على خلاف الأصح : أى المذكور فى المبتغى بقوله يكره تأخير المغرب فى رواية . وفى أخرى : لا ، مالم يغب الشفق . والأصح الأول إلا لعذر اه فيه نظر لأن الظاهر أن المراد بالأصح التأخير إلى ظهور النجم أو إلى غيبوبة الشفق . فلا ينافى أنه إلى ماقبل ذلك مكروه تنزيها لترك المستحب وهو التعجيل تأمل (قوله وتأخير غيرهما فيه) أى فى يوم غيم يؤخر الفجر كباقى الأيام ، ويؤخر الظهر والمغرب بحيث يتيقن وقوعهما بعد الوقت قبل مجىء الوقت المكروه كما فى الإمداد . قال فى النهر : أما الفجر فلتكثير الجماعة ، وأما غيره فلمخافة الوقوع قبل الوقت (قوله هذا) أى ماذكر من التعجيل فى يوم غيم والتأخير فيه(قوله ويقل رعاية أوقاتها) أى بعدم ظهور الشمس أو التوقيت بالساعات الفلكية ونحو ذلك ط (قوله فيراعى الحكم الأول) أى المتقدم ،وهو تأخير العصر مطلقا والعشاء إلى ثلث الليل وتعجيل ظهر الشتاء الخ . قال أبو السعود : وهذا البحث للعينى ، وأقره صاحب النهر ط.

مطلب يشترط العلم بدخول الوقت

[تتمة] يشترط لصحة الصلاة دخول الوقت واعتقاد دخوله كما فى نور الإيضاح وغيره : فلو شك فى دخول وقت العبادة فأتى بها فبان أنه فعلها فى الوقت لم يجزه كما فى الأشباه فى بحث النية ، ويكفى فى ذلك أذان الواحد لو عدلا . وإلا تحرى وبنى على غالب ظنه ، لما صرح به أئمتنا من أنه يقبل قول العدل فى الديانات ؛ كالإخبار بجهة القبلة والطهارة والنجاسة والحل والحرمة ، حتى لو أخبره ثقة ولو عبدا أو أمة ،أو محدودا فى قذف بنجاسة الماء . أو حل الطعام وحرمته قبل ولو فاسقا . أو مستورا يحكم رأيه فى صدقه أو كذبه ويعمل به ، لأن غالب الرأى بمنزلة اليقين ، بخلاف خبر الذمى حيث لا يقبل اه ومثله الصبى والمعتوه العاقلان فى الأصح ، ولا يخفى أن الإخبار عن دخول الوقت من العبادات . فيجرى فيه هذا التفصيل ؛ والله تعالى أعلم . ثم رأيت فى كتاب القول لمن ٧ عن معين الحكام مانصه : المؤذن يكفى إخباره بدخول الوقت إذا كان بالغا عاقلا عالما بالأوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اه . وفى صيام القهستانى : وأما الإفطار فلا يجوز بقول واحد بل بالمثنى . وظاهر الجواب أنه لا بأس به إذا كان عدلا صدقه الخ (قوله وحكم الأذان كالصلاة الخ) لأنه سنة لها فيتبعها (قوله وكره الخ) أورد أن بعض الصلوات لاتنعقد فى هذه الأوقات فلا يناسبه التعبير بالكراهة . وأجاب عنه فى شرح المنية تبعا للفتح بجوابين ،حيث قال : استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوى فيشمل عدم الجواز وغيره مما هومطلوب العدم ، أو هو بالمعنى العرفى والمراد كراهة التحريم لما عرف من أن النهى الظنى الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم ، وإن كان قطعى الثبوت فالتحريم وهو فى مقابلة الفرض فى الرتبة وكراهة التحريم فى رتبة الواجب والتنزيه فى رتبة المندوب ؛ والنهى الوارد هنا من الأول فكان الثابت به كراهة التحريم ، وهى إن كانت لنقصان فى الوقت منعت الصحة فيما سببه كامل وإلا أفادت الصحة مع الإساءة اه وقد أشار الشارح إلى الجوابين مقدما الثانى منهما على الأول (قوله مطلقا) فسره بما بعده (قوله أو على جنازة) أى إذا حضرت فى ذلك الوقت وكذا قوله وسجدة تلاوة أى إذا تليت فيه وإلا فلا كراهة كما سيذكره الشارح (قوله وسجدة تلاوة) منصوب

وسهو) لاشكر ، قنية (مع شروق) إلا العوام فلا يمنعون من فعلها لأنهم يتركونها . والأداء الجائز عند البعض أولى من الترك كما فى القنية وغيرها (واستواء) إلا يوم الجمعة على قول الثانى

عطفا على الجار والمجرور الذى هو خبر كان المقدرة ح . والأحسن رفعه عطفا على صلاة نائب فاعل كره ليكون مقابلا للصلاة لأن سجدة التلاوة ليست صلاة حقيقية فافهم (قوله وسهو) حتى لوسها فى صلاة الصبح أوفى قضاء فائتة بعد العصر فطلعت الشمس أو احمرت عقب السلام سقط عنه سجود السهو ؛ لأنه لجبر النقصان المتمكن فى الصلاة ؛ فجرى مجرى القضاء وقد وجب كاملا فلا يتأدى فى ناقص حلية (قوله لا شكر قنية) هذا مذكور فى غير محله . والمناسب ذكره عقب قوله الآتى وسجدة تلاوة ، لأن عبارة القنية يكره أن يسجد شكرا بعد الصلاة فى الوقت الذى يكره فيه النفل ولا يكره فى غيره اه .

وفى النهر أن سجدة الشكر لنعمة سابقة ينبغى أن تصح أخذا من قولهم لأنها وجبت كاملة وهذه لم تجب اه فتحصل من كلام النهر مع كلام القنية أنها تصح مع الكراهة : أى لأنها فى حكم النافلة . ثم قال فى النهر عن المحيط ح : وأما مايفعل عقب الصلاة من السجدة فمكروه إجماعا لأن العوام يعتقدون أنها واجبة أو سنة اه أى وكل جائز أدى إلى اعتقاده ذلك كره (قوله مع شروق) وما دامت العين لا تحار فيها فهى فى حكم الشروق كما تقدم فى الغروب أنه الأصح كما فى البحر ح .

أقول : ينبغى تصحيح مانقلوه عن الأصل للإمام محمد من أنه مالم ترتفع الشمس قدر رمح فهى فى حكم الطلوع لأن أصحاب المتون مشوا عليه فى صلاة العيد حيث جعلوا أول وقتها من الارتفاع ولذا جزم به هنا فى الفيض ونور الإيضاح (قوله فلا يمنعون من فعلها) أفاد أن المستثنى المنع لا الحكم بعدم الصحة عندنا فالاستثناء منقطع والضمير للصلاة والمراد بها صلاة الصبح (قوله عند البعض) أى بعض المجتهدين كالإمام الشافعى ط (قوله كما فى القنية وغيرها) وعزاه صاحب المصفى إلى الإمام حميد الدين عن شيخه الإمام المحبوبى وإلى شمس الأئمة الحلوانى ، وعزاه فى القنية إلى الحلوانى والنسفى فسقط ماقيل إن صاحب القنية بناه على مذهب المعتزلة من أن العامى له الخيار من كل مذهب مايهواه . والصحيح عندنا أن الحق واحد ، وأن تتبع الرخص فسق اه (قوله واستواء) التعبير به أولى من التعبير بوقت الزوال لأن وقت الزوال لاتكره فيه الصلاة إجماعا بحر عن الحلية : أى لأنه يدخل به وقت الظهر كما مر . وفى شرح النقاية للبرجندى : وقد وقع فى عبارات الفقهاء أن الوقت المكروه هو عند انتصاف النهار إلى أن تزول الشمس ولا يخفى أن زوال الشمس إنما هو عقيب انتصاف النهار بلافصل . وفى هذا القدر من الزمان لايمكن أداء صلاة فيه ، فلعل المراد أنه لاتجوز الصلاة بحيث يقع جزء منها فى هذا الزمان ؛ أو المراد بالنهار هو النهار الشرعى وهو من أول طلوع الصبح إلى غروب الشمس ، وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان يعتد به اه إسمعيل ونوح وحموى .

وفى القنية : واختلف فى وقت الكراهة عند الزوال ، فقيل من نصف النهار إلى الزوال لرواية أبى سعيد عن النبى صلى الله عليه وسلم « أنه نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس » قال ركن الدين الصباغى : وما أحسن هذا لأن النهى عن الصلاة فيه يعتمد تصورها فيه اه وعزا فى القهستانى القول بأن المراد انتصاف النهار العرفى إلى أئمة ماوراء النهر ، وبأن المراد انتصاف النهار الشرعى وهو الضحوة الكبرى إلى الزوال إلى أئمة خوارزم (قوله إلا يوم الجمعة) لما رواه الشافعى فى مسنده « نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس إلا يوم الجمعة »

المصحح المعتمد ، كذا فى الأشباه . ونقل الحلبى عن الحاوى أن عليه الفتوى (وغروب ، إلا عصر يومه) فلا يكره فعله لأدائه كما وجب

قال الحافظ ابن حجر : فى إسناده انقطاع ، وذكر البيهقى له شواهد ضعيفة إذا ضمت قوى اه (قوله المصحح المعتمد) اعترض بأن المتون والشروح على خلافه (قوله ونقل الحلبى) أى صاحب الحلية العلامة المحقق ابن أمير حاج عن الحاوى : أى الحاوى القدسى كما رأيته فيه ، لكن شراح الهداية انتصروا لقول الإمام . وأجابوا عن الحديث المذكور بأحاديث النهى عن الصلاة وقت الاستواء فإنها محرمة : وأجاب فى الفتح بحمل المطلق على المقيد ، وظاهره ترجيح قول أبى يوسف ، ووافقه فى الحلية كما فى البحر ، لكن لم يعوّل عليه فى شرح المنية والإمداد ، على أن هذا ليس من المواضع التى يحمل فيها المطلق على المقيد كما يعلم من كتب الأصول . وأيضا فإن حديث النهى صحيح رواه مسلم وغيره فيقدم بصحته ، واتفاق الأئمة على العمل به وكونه حاظرا ، ولذا منع علماؤنا عن سنة الوضوء وتحية المسجد وركعتى الطواف ونحو ذلك ، فإن الحاظر مقدم على المبيح .

[تنبيه] علم مما قررناه المنع عندنا وإن لم أره مما ذكره الشافعية من إباحة الصلاة فى الأوقات المكروهة فى حرم مكة استدلالا بالحديث الصحيح « يابنى عبد مناف لاتمنعوا أحدا طاف بهذا البيت وصلى أية ساعة شاء من ليل أو نهار » فهو مقيد عندنا بغير أوقات الكراهة ، لما علمته من منع علمائنا عن ركعتى الطواف فيها وإن جوزوا نفس الطواف فيها خلافا لمالك كما صرح به فى شرحه اللباب ، والله أعلم . ثم رأيت المسألة عندنا قال فى الضياء مانصه : وقد قال أصحابنا : إن الصلاة فى هذه الأوقات ممنوع منها بمكة وغيرها اه . ورأيت فى البدائع أيضا مانصه : ماورد من النهى إلا بمكة شاذ لايقبل فى معارضة المشهور ، وكذا رواية استثناء يوم الجمعة غريب فلا يجوز تخصيص المشهور به اه ولله الحمد (قوله وغروب) أراد به التغير كما صرح به فى الخانية حيث قال عند احمرار الشمس إلى أن تغيب ، بحر وقهستانى (قوله إلا عصر يومه) قيد به لأن عصر أمسه لايجوز وقت التغير لثبوته فى الذمة كاملا ، لاستناد السببية فيه إلى جميع الوقت كما مر (قوله فلايكره فعله) لأنه لايستقيم إثبات الكراهة للشىء مع الأمر به ؛ وقيل الأداء أيضا مكروه اه كافى النسفى .

والحاصل أنهم اختلفوا فى أن الكراهة فى التأخير فقط دون الأداء أو فيهما ، فقيل بالأول ونسبه فى المحيط والإيضاح إلى مشايخنا ، وقيل بالثانى وعليه مشى فى شرح الطحاوى والتحفة والبدائع والحاوى وغيرها على أنه المذهب بلا حكاية خلاف ، وهو الأوجه لحديث مسلم وغيره عن أنس رضى الله عنه قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول « تلك صلاة المنافق ؛ يجلس يرقب الشمس حتى إذا كانت بين قرنى الشيطان قام ينقر أربعا لا يذكر الله فيها إلا قليلا » اه حلية ؛ وتبعه فى البحر . ولايخفى أن كلام الشارح ماش على الأول لا الثانى ، فافهم . قال فى القنية : ويستوفى سنة القراءة لأن الكراهة فى التأخير لا فى الوقت اه (قوله لأدائه كما وجب) لأن السبب هو الجزء الذى يتصل به الأداء ، وهو هنا ناقص فقد وجب ناقصا فيؤدى كذلك . وأما عصر أمسه فقد وجب كاملا ، لأن السبب فيه جميع الوقت حيث لم يحصل الأداء فى جزء منه ، لكن الصحيح الذى عليه المحققون أنه لانقصان فى ذلك الجزء نفسه بل فى الأداء فيه لما فيه من التشبه بعبدة الشمس ، ولما كان الأداء واجبا فيه تحمل ذلك النقصان ؛ أما إذا لم يؤد فيه والحال أنه لانقص فى الوقت أصلا وجب الكامل ، ولهذا كان الصحيح وجوب القضاء فى كامل على من بلغ أو أسلم فى ناقص ولم يصلّ فيه كما تقدم .

والحاصل كما فى الفتح أن معنى نقصان الوقت نقصان ما اتصل به من فعل الأركان المستلزم للتشبه بالكفار ،

بخلاف الفجر ، والأحاديث تعارضت فتساقطت كما بسطه صدر الشريعة .

(وينعقد نفل بشروع فيها) بكراهة التحريم (لا) ينعقد (الفرض) وما هو ملحق به كواجب

فالوقت لانقص فيه ، بل هو كغيره من الأوقات إنما النقص فى الأركان فلا يتأدى بها ماوجب كاملا ، وهذا أيضا مؤيد للقول بأن الكراهة فى التأخير والأداء خلاف ماشى عليه الشارح ، وما ذكره فى النهر بحثا لبعض الطلبة مذكور مع جوابه فى شرح المنية وغيره ، وأوضحناه فيما علقناه على البحر (قوله بخلاف الفجر الخ) أى فإنه لايؤدى فجر يومه وقت الطلوع ، لأن وقت الفجر كله كامل فوجبت كاملة ، فتبطل بطرّو الطلوع الذى هو وقت فساد .

قال فى البحر : فإن قيل : روى الجماعة عن أبى هريرة قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدركها ، ومن أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح » أجيب بأن التعارض لما وقع بينه وبين النهى عن الصلاة فى الأوقات الثلاثة رجعنا إلى القياس كما هو حكم التعارض ، فرجحنا حكم هذا الحديث فى صلاة العصر وحكم النهى فى صلاة الفجر ، كذا فى شرح النقاية اهـ .

على أن الإمام الطحاوى قال : إن الحديث منسوخ بالنصوص الناهية ، وادعى أن العصر يبطل أيضا كالفجر وإلا لزم العمل ببعض الحديث وترك بعضه بمجرد قولنا طرأنا قص على كامل فى الفجر بخلاف عصر يومه مع أن النقص قارن العصر ابتداء والفجر بقاء فيبطل فيهما . وأجاب فى البرهان بأن هذا الوقت سبب لوجوب العصر حتى يجب على من أسلم أو بلغ فيه ويستحيل أن يكون سببا للوجوب ولا يصح الأداء فيه . وتمامه فى حاشية نوح (قوله وينعقد نفل الخ) لما كان قوله وكره شاملا للمكروه حقيقة والممنوع أتى بهذه الجملة بيانا لما أجمله ط .

واعلم أن مايسمى صلاة ولو توسعا إما فرض أو واجب أو نفل ، والأول عملى وقطعى ؛ فالعملى الوتر ، والقطعى كفاية وعين ؛ فالكفاية صلاة الجنازة ، والعين المكتوبات الخمس والجمعة والسجدة الصلبية ؛ والواجب إما لعينه ، وهو مالا يتوقف وجوبه على فعل العبد ، أو لغيره وهو مايتوقف عليه ؛ فالأول الوتر فإنه يسمى واجبا كما يسمى فرضا عمليا وصلاة العيدين وسجدة التلاوة ، والثانى سجدتا السهو وركعتا الطواف وقضاء نفل أفسده والمنذور ؛ والنفل سنة مؤكدة وغير مؤكدة .

واعلم أن الأوقات المكروهة نوعان : الأول الشروق والاستواء والغروب . والثانى مابين الفجر والشمس . وما بين صلاة العصر إلى الاصفرار ؛ فالنوع الأول لاينعقد فيه شىء من الصلوات التى ذكرناها إذا شرع بها فيه ، وتبطل إن طرأ عليها إلا صلاة جنازة حضرت فيها وسجدة تليت آيتها فيها وعصر يومه والنفل والنذر المقيد بها وقضاء ماشرع به فيها ثم أفسده ، فتنعقد هذه الستة بلا كراهة أصلا فى الأولى منها ، ومع الكراهة التنزيهية فى الثانية والتحريمية فى الثالثة ، وكذا فى البواقى ، لكن مع وجوب القطع والقضاء فى وقت غير مكروه . والنوع الثانى ينعقد فيه جميع الصلوات التى ذكرناها من غير كراهة ، إلا النفل والواجب لغيره فإنه ينعقد مع الكراهة ، فيجب القطع والقضاء فى وقت غير مكروه اهـ ح مع بعض تغيير (قوله لاينعقد الفرض) أشار إلى مافى الخانية من نواقض الوضوء حيث قال : لوشرع فى فريضة عند الطلوع أو الغروب سوى عصر يومه لم يكن داخلا فى الصلاة ، فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ، بخلاف ما لو شرع فى التطوع اهـ (قوله كواجب) عبارة القهستانى : كالفرائض والواجبات الفائتة ، فقيد بالفائتة احترازا عما وجب فيها كالتلاوة والجنازة . بقى لو شرع فى صلاة العيد هل يكون

لعينه كوتر (وسجدة تلاوة ، وصلاة جنازة تليت) الآية (فى كامل وحضرت) الجنازة (قبل) لوجوبه كاملا فلا يتأدى ناقصا ، فلو وجبتا فيها لم يكره فعلهما : أى تحريما . وفى التحفة : الأفضل أن لاتؤخر الجنازة .

(وصح) مع الكراهة (تطوع بدأ به فيها ونذر أداء فيها) وقد نذره فيها (وقضاء تطوع بدأ به فيها فأفسده لوجوبه ناقصا) ثم ظاهر الرواية وجوب القطع والقضاء فى كامل كما فى البحر . وفيه عن البغية : الصلاة فيها على النبى صلى الله عليه وسلم أفضل من قراءة القرآن وكأنه لأنها من أركان الصلاة ، فالأولى ترك ما كان ركنا لها.

(وكره نفل) قصدا

داخلا فى الصلاة نفلا أم لاتنعقد أصلا ؟ الظاهر الأول ، وسيصرح به فى بابها ،لأن وقتها من ارتفاع الشمس قدر رمح فقبل وقتها لم تجب فتكون نفلا تأمل (قوله لعينه) هذا التقييد غير صحيح فإنه يقتضى أن الواجب لغيره ينعقد فى هذه الأوقات وليس كذلك كما صرح به فى البحر والقهستانى والنهر خلافا لما فى نور الإيضاح ،أفاده ح (قوله وسجدة تلاوة الخ) معطوف على وتر فى عبارة الشارح وأصله الرفع فى عبارة المتن عطفا على الفرض . قال الشارح فى الخزائن : وسجود السهو كالتلاوة ، فيتركه لو دخل وقت الكراهة اه وقدمناه (قوله وصلاة جنازة) فيه أنها تصح مع الكراهة كما فى البحر عن الاسبيجابى وأقره فى النهر اه ح .

قلت : لكن مامشى عليه المصنف هو الموافق لما قدمناه عن ح فى الضابط وللتعليل الآتى وهو ظاهر الكنز والملتقى والزيلعى ، وبه صرح فى الوافى وشرح المجمع والنقاية وغيرها (قوله فلو وجبتا فيها) أى بأن تليت الآية فى تلك الأوقات أو حضرت فيها الجنازة (قوله أى تحريما) أفاد ثبوت الكراهة التنزيهية (قوله وفى التحفة الخ) هو كالاستدراك على مفهوم قوله أى تحريما ،فإنه إذا كان الأفضل عدم التأخير فى الجنازة فلا كراهة أصلا،ومافى التحفة أقره فى البحر والنهر والفتح والمعراج لحديث « ثلاث لايؤخرن : منها الجنازة إذا حضرت » وقال فى شرح المنية : والفرق بينها وبين سجدة التلاوة ظاهر ، لأن التعجيل فيها مطلوب مطلقا إلا لمانع ؛ وحضورها فى وقت مباح مانع من الصلاة عليها فى وقت مكروه ، بخلاف حضورها فى وقت مكروه وبخلاف سجدة التلاوة ،لأن التعجيل لايستحب فيها مطلقا اه أى بل يستحب فى وقت مباح فقط فثبتت كراهة التنزيه فى سجدة التلاوة دون صلاة الجنازة (قوله وصح تطوع بدأ به فيها) تكرار محض مع قوله وينعقد نفل بشروع فيها اه ح . وقد يجاب بأن المراد أنه يصح أداؤه فيها ويخرج به عن العهدة مع الكراهة ،وما مر بيان لأصل الانعقاد وصحة الشروع فيه بحيث لوقهقه انتقض وضوءه بخلاف الفرض كما قدمناه عن الخانية تأمل (قوله وقد نذره فيها) أى والحال أنه قد نذر إيقاعه فيها : أى فى هذه الأوقات الثلاثة : أى فى أحدها ،أما لو نذره مطلقا فلا يصح أداؤه فيها (قوله لوجوبه) أى ما ذكر من المسائل الثلاثة (قوله كما فى البحر) وقال أيضا : وقول الزيلعى والأفضل أن يصلى فى غيره ضعيف (قوله عن البغية) بضم الباء الموحدة وكسرها : الشىء المبتغى : أى المطلوب ، وهو هنا علم كتاب هو مختصر القنية ذكره فى البحر فى باب شروط الصلاة ح (قوله الصلاة فيها) أى فى الأوقات الثلاثة ، وكالصلاة الدعاء والتسبيح كما هو فى البحر عن البغية (قوله وكأنه الخ) من كلام البحر (قوله فالأولى) أى فالأفضل ليوافق كلام البغية فإن مفاده أنه لاكراهة أصلا ، لأن ترك الفاضل لاكراهة فيه (قوله وكره نفل الخ) شروع فى النوع الثانى من نوعى الأوقات المكروهة وفيما يكره فيها ،والكراهة هنا تحريمية أيضا كما صرح به فى الحلية ولذا عبر فى الخانية والخلاصة بعدم الجواز . والمراد عدم الحل لاعدم الصحة كما لايخفى (قوله قصدا) احترز به عما لو صلى تطوعا فى آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر فإن الأفضل إتمامها ،لأن وقوعه فى التطوع بعد الفجر لا عن قصد

ولو تحية مسجد (وكل ماكان واجبا) لا لعينه بل (لغيره) و هو مايتوقف وجوبه على فعله (كمنذور . وركعتى طواف) وسجدتى سهو (والذى شرع فيه) فى وقت مستحب أو مكروه (ثم أفسده و) لو سنة الفجر (بعد صلاة فجرو) صلاة (عصر) ولو المجموعة بعرفة (لا) يكره (قضاء فائتة و) لو وترا أو (سجدة تلاوة وصلاة جنازة وكذا) الحكم من كراهة نفل وواجب لغيره لافرض وواجب لعينه (بعد طلوع فجر سوى سنته) لشغل الوقت به

ولا ينوبان عن سنة الفجر على الأصح (قوله ولو تحية مسجد) أشار به إلى أنه لا فرق بين ماله سبب أولا كما فى البحر خلافا للشافعى فيما له سبب كالرواتب وتحية المسجد ط (قوله وكل ماكان واجبا الخ) أى ماكان ملحقا بالنفل ، بأن ثبت وجوبه بعارض بعد ماكان نفلا (قوله على فعله) أى فعل العبد . والأولى إظهاره مثلا المنذور يوقف على النذر وركعتا الطواف على الطواف وسجدتا السهو على ترك الواجب الذى هو من جهته اه ط .

ويرد عليه سجود التلاوة فإنه يتوقف وجوبه على التلاوة . وأجاب فى الفتح بأن وجوبه فى التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا بالتلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقى فيه . بخلاف النذر والطواف والشروع فإنها فعله ولولاه لكانت الصلاة نفلا اه . قال فى شرح المنية : لكن الصحيح أن سبب الوجوب فى حق التالى التلاوة دون السماع وإلا لزم عدم الوجوب على الأصم بتلاوته اه ونحوه فى البحر .

وقد يجاب بأنه وإن كان بفعله لكنه ليس أصله نفلا ، لأن التنفل بالسجدة غير مشروع فكانت واجبة بإيجاب الله تعالى لا بالتزام العبد ، وتمامه فى شرح المنية (قوله وركعتى طواف) ظاهره ولو كان الطواف فى ذلك الوقت المكروه ولم أره صريحا ، ويدل عليه ما أخرجه الطحاوى فى شرح الآثار عن معاذ بن عفراء « إنه طاف بعد العصر أو بعد صلاة الصبح ولم يصل ، فسئل عن ذلك فقال : نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ، وعن صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس » ثم رأيته مصرحا به فى الحلية وشرح اللباب (قوله وسجدتى سهو) أقول : تبع فيه صاحب المجتبى ، ولم يظهر لى معناه هل هو على إطلاقه أو مقيد ببعض الصلوات فإنه لاوجه لكراهة سجود السهو فيما لوصلى الفجر أو العصر وسها فيهما ، وكذا لوقضى بعدهما فائتة وسها فيها فإنه إذا حل له أداء تلك الصلاة كيف لايحل له سجود السهو الواجب فيها؟ولعله اشتبه النوع الثانى من الأوقات بالنوع الأول ، فإن ذكر سجود السهو نحوالنوع الأول صحيح وقد مر ، بخلاف ذكره هنا . إلا أن يقال : إنه مقيد ببعض الصلوات وهى التى تكره فى هذا النوع كالنفل والواجب لغيره . فكما يكره فعلها يكره سجود السهو فيها ، ثم رأيت الرحمتى جزم بأن ذلك سهو . فتأمل وراجع (قوله ولو سنة الفجر) أى ولو كان الذى شرع فيه ثم أفسده سنة الفجر فإنه لايجوز على الأصح ، وما قيل من الحيل مردود كما سيأتى (قوله بعد صلاة فجر وعصر) متعلق بقوله وكره أى وكره نفل الخ بعدصلاة فجر وعصر : أى إلى ماقبيل الطلوع والتغير بقرينة قوله السابق لاينعقد الفرض الخ ، ولذا قال الزيلعى هنا : المراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس ، وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وإن كان قبل أن يصلى العصر اه (قوله ولو لمجموعة بعرفة) عزاه فى المعراج إلى المجتبى . وفى القنية إلى مجد الأئمة الترجمانى وظهير الدين المرغينانى ، وذكره فى الحلية بحثا ، وقال لم أره صريحا ، وتبعه فى البحر (قوله ولو وترا) لأنه على قوله واجب يفوت الجواز بفوته ، وهو معنى الفرض العملى ، وعلى قولهما سنة مخالفة لغيرها من السنن ولذا قالا لاتصح من قعود ، وعن هذا قال فى القنية : الوتر يقضى بعد الفجر بالإجماع بخلاف سائر السنن (قوله أو سجدة تلاوة) لوجوبها بإيجابه تعالى لابفعل العبد كما علمته فلم تكن فى معنى النفل (قوله لشغل الوقت به) أى بالفجر أى بصلاته ، ففى العبارة استخدام ط أى لأن المراد بالفجر الزمن لا الصلاة ،

تقديرا ، حتى لو نوى تطوعا كان سنة الفجر بلا تعيين (وقبل) صلاة (مغرب) لكراهة تأخيره إلا يسيرا (وعند خروج إمام)

ثم هذا علة لقوله وكره . وفيه جواب عما أورد من أن قوله صلى الله عليه وسلم « لا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس » رواه الشيخان يعم النفل وغيره : وجوابه أن النهي هنا لا لنقصان في الوقت بل ليصير الوقت كالمشغول بالفرض فلم يجز النفل ، ولا ما ألحق به مما ثبت وجوبه بعارض بعد ما كان نفلا دون الفرائض وما في معناها ، بخلاف النهي عن الأوقات الثلاثة فإنه لمعنى في الوقت وهو كونه منسوبا للشيطان فيؤثر في الفرائض والنوافل ، وتمامه في شروح الهداية (قوله حتى لو نوى الخ) تفريع على ما ذكره من التعليل: أي وإذا كان المقصود كون الوقت مشغولا بالفرض تقديرا وسنته تابعة له ، فإذا تطوع انصرف تطوعه إلى سنته لئلا يكون آتيا بالمنهي عنه فتأمل (قوله بلا تعيين) لأن الصحيح المعتمد عدم اشتراطه في السنن الرواتب ، وأنها تصح بنية النفل وبمطلق النية ؛ فلو تهجد بركعتين يظن بقاء الليل فتبين أنهما بعد الفجر كانتا عن السنة على الصحيح فلا يصليها بعده للكراهة أشباه (قوله وقبل صلاة المغرب) عليه أكثر أهل العلم ، منهم أصحابنا ومالك ، وأحد الوجهين عن الشافعي ؛ لما ثبت في الصحيحين وغيرهما مما يفيد أنه صلى الله عليه وسلم كان يواظب على صلاة المغرب بأصحابه عقب الغروب ، ولقول ابن عمر رضي الله عنهما « ما رأيت أحدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما» رواه أبو داود وسكت عنه والمنذري في مختصره وإسناده حسن . وروى محمد عن أبي حنيفة عن حماد أنه سأل إبراهيم النخعي عن الصلاة قبل المغرب ، قال : فنهى عنها ، وقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها . وقال القاضي أبو بكر بن العربي : اختلف الصحابة في ذلك ولم يفعله أحد بعدهم . فهذا يعارض ما روى من فعل الصحابة ومن أمره صلى الله عليه وسلم بصلاتهما ، لأنه إذا اتفق الناس على ترك العمل بالحديث المرفوع لا يجوز العمل به لأنه دليل ضعفه على ما عرف في موضعه ولو كان ذلك مشتهرا بين الصحابة لما خفي على ابن عمر ، أو يحمل ذلك على أنه كان قبل الأمر بتعجيل المغرب ، وتمامه في شرحي المنية وغيرهما (قوله لكراهة تأخيره) الأولى تأخيرها أي الصلاة ، وقوله إلا يسيرا أفاد أنه ما دون صلاة ركعتين بقدر جلسة ، وقدمنا أن الزائد عليه مكروه تنزيها ما لم تشتبك النجوم ، وأفاد في الفتح وأقره في الحلية والبحر أن صلاة ركعتين إذا تجوز فيها لا تزيد على اليسير فيباح فعلهما ، وقد أطال في تحقيق ذلك في الفتح في باب الوتر والنوافل .

[تنبيه] يجوز قضاء الفائتة وصلاة الجنازة وسجدة التلاوة في هذا الوقت بلا كراهة ، ويبدأ بصلاة المغرب ثم بالجنازة ثم بالسنة ، ولعله لبيان الأفضلية . وفي الحلية : الفتوى على تأخير صلاة الجنازة عن سنة الجمعة ، فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لأنها آكد اهـ بحر . وصرح في الحاوي القدسي بكراهة المنذورة وقضاء ما أفسده والفائتة لغير صاحب ترتيب ، وهو تقييد حسن وبقي ركعتا الطواف فتكره أيضا كما صرح به في الحلية ويفهم من كلام المصنف أيضا ، فإن قوله وقبل صلاة مغرب معطوف على قوله بعد طلوع فجر ، فيكره في الثاني جميع ما يكره في الأول ، نعم صرح في شرح اللباب أنه لو طاف بعد صلاة العصر يصلي ركعتيه قبل سنة المغرب كالجنازة (قوله وعند خروج إمام) لحديث الصحيحين وغيرهما « إذا قلت لصاحبك أنصت والإمام يخطب فقد لغوت » فإذا نهى عن الأمر بالمعروف وهو فرض فما ظنك بالنفل ؟ وهذا قول الجمهور من أهل العلم كما قاله ابن بطال منهم أصحابنا ومالك ، وذكره ابن أبي شيبة عن عمر وعثمان وعلي وابن عباس وغيرهم من التابعين ، فما روي مما

من الحجرة أو قيامه للصعود إن لم يكن له حجرة (لخطبة) ما ، وسيجىء أنها عشر (إلى تمام صلاته ، بخلاف فائتة فإنها لاتكره ، وقيدها المصنف فى الجمعة بواجبة الترتيب وإلا فيكره . وبه يحصل التوفيق بين كلامى النهاية والصدر (وكذا يكره تطوع عند إقامة صلاة مكتوبة) أى إقامة إمام مذهبه

يدل على الجواز كان قبل التحريم فلا يعارض أدلة المنع ، وتمام الأدلة فى شرحى المنية وغيرهما ، ثم هذا معطوف على ماقبله فيكره فيه مايكره فيه كما بينا (قوله لخطبة ما) أتى بما لتعميم الخطبة . وشمل ما إذا كان ذلك قبلها وبعدها ، سواء أمسك الخطيب عنها أم لا ، بحر (قوله وسيجىء أنها عشر) أى فى باب العيدين . وهى : خطبة جمعة وفطر وأضحى ، وثلاث خطب الحج ، وختم ونكاح ، واستسقاء وكسوف . والمراد تعداد الخطب المشروعة فى الجملة ، وإلا فخطبة الكسوف مذهب الشافعى ، والظاهر عدم كراهة التنفل فيها عند الإمام لعدم مشروعيتها عنده ، وبه صرح فى الحلية ، وكذا خطبة الاستسقاء مذهب الصاحبين ، فيقال فيها كذلك . وقد يجاب بما فى القهستانى حيث نقل رواية عن الإمام بمشروعية خطبة الكسوف ، ولعل من ذكرها كالخانية وغيرها جنح إلى هذه الروايه ، فصح كونها عشرا عندنا . ولا يخفى أن قوله خروج إمام من الحجرة وقيامه للصلاة قيد فيما يناسب منها وهو ماعدا خطبة النكاح وخطبة ختم القرآن فافهم . وعلة الكراهة فى الجميع تفويت لاستماع الواجب فيها كما صرح به فى المجتبى (قوله وقيدها) أى قيد الفائتة التى لاتكره حال الخطبة ط (قوله بين كلامى النهاية والصدر) فإن صدر الشريعة يقول تكره الفائتة ، وصاحب النهاية يقول لاتكره كما فى شرح المصنف ح (قوله عند إقامة صلاة مكتوبة) أطلقها مع أنه قيدها فى الخانية والخلاصة ، وأقره فى الفتح وغيره من الشراح بيوم الجمعة . وتبعهم فى شرح المنية وقال : وأما فى غير الجمعة فلا يكره بمجرد الأخذ بالإقامة مالم يشرع الإمام فى الصلاة ويعلم أنه يدركه فى الركعة الأولى وكان غير مخالط للصف بلا حائل . والفرق أنه فى الجمعة لكثرة الاجتماع لايمكن غالباً بلا مخالطة للصف اهـ ملخصا ، وسيأتى فى باب إدراك الفريضة .

مطلب فى تكرار الجماعة والاقتداء بالمخالف

(قوله أى إقامة إمام مذهبه) قال الشارح فى هامش الخزائن : نص على هذا مولانا منلا على شيخ القراء بالمسجد الحرام فى شرحه على لباب المناسك اهـ وهو مبنى على أنه لايكره تكرار الجماعة فى مسجد واحد ، وسيذكر فى الأذان ، وكذا فى باب الإمامة مايخالفه . وقد ألف جماعة من العلماء رسائل فى كراهة مايفعل فى الحرمين الشريفين وغيرهما من تعدد الأئمة والجماعات ، وصرحوا بأن الصلاة مع أول إمام أفضل ، ومنهم صاحب المنسك المشهور العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام .

فقد نقل عنه العلامة الخير الرملى فى باب الإمامة أن بعض مشايخنا سنة إحدى وخمسين وخمسمائة أنكر ذلك منهم الشريف الغزنوى ، وأن بعض المالكية فى سنة خمسين وخمسمائة أفتى بمنع ذلك على المذاهب الأربعة ، ونقل عن جماعة من علماء المذاهب إنكار ذلك أيضا اهـ لكن ألف العلامة الشيخ إبراهيم البيرى شارح الأشباه رسالة سماها [الأقوال المرضية] أثبت فيها الجواز وكراهة الاقتداء بالمخالف ، لأنه وإن راعى مواضع الخلاف لايترك مايلزم من تركه مكروه مذهبه : كالجهر بالبسملة ، والتأمين ، رفع اليدين ، وجلسة الاستراحة ، والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الأولى ، ورؤيته السلام الثانى سنة ، وغير ذلك مما تجب فيه الإعادة عندنا أو تستحب ، وكذا ألف العلامة الشيخ على القارى رسالة سماها [الاهتداء فى الاقتداء] أثبت فيها الجواز ، لكن

لحديث « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » (إلا سنة فجر إن لم يخف فوت جماعتها) ولو بإدراك تشهدها، فإن خاف تركها أصلا ، وما ذكر من الحيل مردود؛ وكذا يكره غير المكتوبة عند ضيق الوقت (وقبل صلاة العيدين مطلقا ، وبعدها بمسجد لاببيت) فى الأصح (وبين صلاتى الجمع بعرفة ومزدلفة) وكذا بعدهما كمامر (وعند مدافعة الأخبثين) أو أحدهما أو الريح (ووقت حضورطعام تاقت نفسه إليه ، و) كذا كل (مايشغل باله

نى فيها كراهة الاقتداء بالمخالف إذا راعى فى الشروط والأركان فقط ، وسيأتى تمامه إن شاء الله تعالى فى باب الإمامة (قوله لحديث الخ) رواه مسلم وغيره . قال ط : ويستثنى من عمومه الفائتة واجبة الترتيب فإنها تصلى مع الإقامة (قوله إلا سنة فجر) لما روى الطحاوى وغيره عن ابن مسعود أنه دخل المسجد وأقيمت الصلاة فصلى ركعتى الفجر فى المسجد إلى أسطوانة وذلك بمحضر حذيفة وأبى موسى ، ومثله عن عمر وأبى الدرداء وابن عباس وابن عمر كما أسنده الحافظ الطحاوى فى شرح الآثار ، ومثله عن الحسن ومسروق والشعبى شرح المنية (قوله ولو بإدراك تشهدها) مشى فى هذا على ماعتمده المصنف والشرنبلالى تبعا للبحر ، لكن ضعفه فى النهر ، واختار ظاهر المذهب من أنه لايصلى السنة إلا إذا علم أنه يدرك ركعة ، وسيأتى فى باب إدراك الفريضة ح . قلت : وسنذكر هناك تقوية ماعتمده المصنف عن ابن الهمام وغيره (قوله تركها أصلا) أى لايقضيها قبل الطلوع ولا بعده ، لأنها لاتقضى إلا مع الفرض إذا فات ، وقضى قبل زوال يومها ح (قوله وما ذكر من الحيل) وهى أن يشرع فيها فيقطعها قبل الطلوع ، أو يشرع فيها ثم يشرع فى الفرض من غير قطعها ثم يقضيها قبل الطلوع .

ورده من وجهين : الأول أن الأمر بالشروع للقطع قبيح شرعا وفى كل منهما قطع . والثانى أن فيه فعل الواجب لغيره فى وقت الفجر وأنه مكروه كما تقدم ح (قوله وكذا يكره غير المكتوبة) أل فيه للعهد : أى المكتوبة الوقتية ، فشملت الكراهة النفل والواجب والفائتة ولو كان بينها وبين الوقتية ترتيب ، وكذلك أل فى الوقت العهد : أى الوقت المعهود الكامل وهو المستحب ، لما سيأتى فى باب قضاء الفوائت من أن الترتيب يسقط بضيق الوقت المستحب ؛ ولو قال وكذا يكره غير الوقتية عند ضيق الوقت المستحب لكان أولى ، أفاده ح .

[تنبيه] رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن : ولو تنفل ظانا سعة الوقت ثم ظهر أنه إن أتم شفعا يفوت الفرض لايقطع كما لو تنفل ثم خرج الخطيب ، كذا فى آخر شرح المنية اهـ فتأمل (قوله مطلقا) أى سواء كان فى المسجد أو فى البيت بقرينة التفصيل فى مقابله ح (قوله فى الأصح) رد على من يقول لايكره فى البيت مطلقا سواء كان قبلها أو بعدها ، وعلى من يقول لايكره بعدها مطلقا سواء كان فى المسجد أو فى البيت ح (قوله وبين صلاتى الجمع) أى جمع العصر مع الظهر تقديما فى عرفة ، وجمع المغرب مع العشاء تأخيرا فى مزدلفة (قوله وكذا بعدهما) ضمير التثنية راجع إلى صلاتى الجمع الكائن بعرفة فقط لابمزدلفة أيضا وإن أوهمه كلامه لعدم كراهة النفل بعد صلاتى الجمع بمزدلفة ، ويدل على أن هذا مراده قوله كما مر : أى قريبا فى قوله ولو المجموعة بعرفة ، فلو قدم قوله وكذا بعدهما كما مر على قوله ومزدلفة لسلم من الايهام ؛ ولو أسقط أصلا لسلم من التكرار ح . وذكر الرحمتى مايفيد ثبوت الخلاف عندنا فى كراهة التنفل بعد صلاتى المغرب والعشاء فى المزدلفة ، لكن الذى جزم به فى شرح اللباب أنه يصلى سنة المغرب والعشاء والوتر بعدهما وقال كما صرح به مولانا عبد الرحمن الجامى فى منسكه تأمل (قوله تاقت نفسه إلخ) أى اشتاقت ح عن القاموس ، وأفهم أنه إذا لم تشتق إليه لاكراهة ، وهو ظاهر ط (قوله وما يشغل إلخ) بفتح الغين المعجمة . والبال : القلب ، وهذا من عطف العام على الخاص

عن أفعالها ويخل بخشوعها) كائنا ما كان . فهذه نيف وثلاثون وقتا ؛ وكذا تكره فى أماكن كفوق كعبة وفى طريق ومزبلة ومجزرة

لشموله للمدافعة وحضور الطعام ، وإنما نص عليهما لوقوع التنصيص عليهما بخصوصهما فى الأحاديث . أفاده فى الحلية فافهم (قوله ويخل بخشوعها) عطف لازم على ملزوم فافهم . قال ط : ومحل الخشوع القلب . وهو فرض عند أهل الله تعالى ، وورد فى الحديث أن الإنسان ليس له من صلاته إلا بقدر ما استحضر فيها ، فتارة يكون له عشرها أو أقل أو أكثر .

مطلب فى إعراب كائنا ما كان

(قوله كائنا ما كان) فى هذا التركيب أعاريب ذكرتها فى رسالتى المسماة [بالفوائد العجيبة فى إعراب الكلمات الغريبة] أظهرها أن كائنا مصدر الناقصة(١) حال وفيه ضمير يعود على الشاغل هو اسمها وما خبرها وهى نكرة موصوفة بكان التامة : أى حال كون الشاغل شيئا متصفا بصفة الوجود ، والمعنى تعليق الكراهة على أى شاغل وجد، لابقيد زائد على قيد الوجود (قوله فهذه نيف وثلاثون وقتا) النيف بفتح النون وكسر التحتية مشددة وقد تخفف وفى آخره فاء : مازاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثانى كما فى القاموس . والمراد هنا ثلاثة وثلاثون على مايظهر ، وهى : الشروق الاستواء الغروب . بعد صلاة فجر أو عصر . قبل صلاة فجر أو مغرب . عند الخطبة العشرة ، عند إقامة مكتوبة وضيق وقتها . قبل صلاة عيد فطر وبعدها فى مسجد ، وقبل صلاة عيد أضحى وبعدها فى مسجد بين صلاتى جمع عرفة وبعدهما بين جمع مزدلفة ، عند مدافعة بول أو غائط أو كل منهما أو ريح . عند طعام يتوقه ، عند كل مايشغل البال وما بعد نصف الليل لأداء العشاء لاغير . عند اشتباك نجوم لأداء المغرب فقط .

واعلم أنا قدمنا أن النهى فى الثلاثة الأول لمعنى فى الوقت ، ولهذا أثر فى الفرض والنفل وفى البواقى لمعنى فى غيره ، ولهذا أثر فى النوافل دون الفرائض وماف معناها وبه صرح فى العناية وغيرها . لكن كون النهى فى البواقى مؤثرا فى النوافل إنما يظهر إذا لم يتعلق بخصوص صلاة الوقت كما فى الأخيرين . فإن المكروه فيهما الصلاة الوقتية فقط دون غيرها ، فإن فى تأخير العشاء إلى مابعد النصف تقليل الجماعة . وفى تأخير المغرب إلى الاشتباك تشبها باليهود كما صرحوا به وذلك خاص بهما ، وقدمنا أن الصحيح أنه لاكراهة فى الوقت نفسه ، وأن الأوجه كما حققه فى البحر تبعاً للحلية كون الكراهة فى كل من التأخير والأداء لا فى التأخير فقط فافهم (قوله وكذا تكره الخ) لما ذكر الكراهة فى الزمان استطرد ذكر الكراهة فى المكان . وإلا فمحل ذلك مكروهات الصلاة (قوله كفوق كعبة الخ(٢)) أى لما فيه من ترك تعظيمها المأمور به ، وقوله وفى طريق لأن فيه منع الناس من المرور وشغله بما ليس له لأنها حق العامة للمرور ، ولما رواه ابن ماجه والترمذى عن ابن عمر « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى أن يصلى فى سبعة مواطن : فى المزبلة ، والمجزرة ، والمقبرة ، وقارعة الطريق ، وفى الحمام .

---

(١) (قوله أن كائنا مصدر الناقصة الخ) هكذا بخطه ، ولا يخفى مافى هذه العبارة من النظر فتدبر اهـ مصححه .

(٢) أقول : قد عقد الحديث العلامة نجم الدين الطرسوسى فى منظومته الفوائد فقال :

نهى الرسول أحمد خير البشر ... عن الصلاة فى بقاع تعتبر
معاطن الجمال ثم مقبره ... مزبلة طريق ثم مجزره
وفوق بيت الله والحمام ... والحمد لله على التمام

اهـ منه

ومقبرة ومغتسل وحمام وبطن واد ومعاطن إبل وغنم

ومعاطن الإبل ،وفوق ظهر بيت الله » اه . ومعاطن الإبل: مباركها جمع معطن: اسم مكان ، والمزبلة بفتح الميم مع فتح الباء وضمها : ملقى الزبل ، والمجزرة بفتح الميم مع فتح الزاى وضمها أيضا : موضع الجزارة أى فعل الجزار أى القصاب إمداد (قوله ومقبرة) مثلث الباء ح . واختلف فى علته؛ فقيل لأن فيها عظام الموتى وصديدهم وهو نجس وفيه نظر(١) وقيل لأن أصل عبادة الأصنام اتخاذ قبور الصالحين مساجد ، وقيل لأنه تشبه باليهود ، وعليه مشى فى الخانية ، ولا بأس بالصلاة فيها إذا كان فيها موضع أعد للصلاة وليس فيه قبر ولا نجاسة كما فى الخانية ولا قبلته إلى قبر حلية (قوله ومغتسل) أى موضع الاغتسال فى بيته تأمل (قوله وحمام) لمعنيين : أحدهما أنه مصب الغسالات . والثانى أنه بيت الشياطين ؛ فعلى الأول إذا غسل منه موضعا لاتكره ، وعلى الثانى تكره ، وهو الأولى لإطلاق الحديث إلا لخوف فوت الوقت ونحوه إمداد ، لكن فى الفيض أن المفتى به عدم الكراهة . وأما الصلاة خارجه أى موضع جلوس الحمامى ، ففى الخانية لابأس بها . وفى الحلية أنه يتفرع على المعنى الثانى الكراهة خارجه أيضا ، وفيها أيضا: لو هجر الحمام ، قيل يحتمل بقاء الكراهة استصحاباً لما كان ، ويحتمل زوالها لأن الشيطان كان يألفه لما فيه من كشف العورات ونحو ذلك والأول أشبه ، ولو لم يسق إليه الماء ولم يستعمل فالأشبه عدمها لأنه مشتق من الحميم: وهو الماء الحار ولم يوجد فيه . وعليه لو اتخذ دارا للسكن كهيئة الحمام لم تكره الصلاة أيضا اه .

مطلب تكره الصلاة فى الكنيسة

[تنبيه] يؤخذ من التعليل بأنه محل الشياطين كراهة الصلاة فى معابد الكفار لأنها مأوى الشياطين كما صرح به الشافعية . ويؤخذ مما ذكروه عندنا ، ففى البحر من كتاب الدعوى عند قول الكنز: ولا يحلفون فى بيت عباداتهم. فى التاترخانية يكره للمسلم الدخول فى البيعة والكنيسة ، وإنما يكره من حيث إنه مجمع الشياطين لامن حيث أنه ليس له حق الدخول اه قال فى البحر : والظاهر أنها تحريمية لأنها المرادة عند إطلاقهم ، وقد أفتيت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود اه فإذا حرم الدخول فالصلاة أولى ،وبه ظهر جهل من يدخلها لأجل الصلاة فيها (قوله وبطن واد) أى ماانخفض من الأرض ، فإن الغالب احتواؤه على نجاسة يحملها إليه السيل أو تلقى فيه ط (قوله ومعاطن إبل وغنم) كذا فى الأحكام للشيخ إسمعيل عن الخزانة السمرقندية ، ثم نقل عن الملتقط أنها لاتكره فى مرابض الغنم إذا كان بعيدا من النجاسة . وفى الحلية قال صلى الله عليه وسلم ، « صلوا فى مرابض الغنم ولا تصلوا فى أعطان الإبل » رواه الترمذى وقال حسن صحيح . وأخرج أبو داود « سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصلاة فى مبارك الإبل ؟ فقال : لاتصلوا فى مبارك الإبل فإنها من الشياطين . وسئل عن الصلاة فى مرابض الغنم فقال ؛ صلوا فيها فإنها خلقت من بركة » وأخرجه مسلم مختصرا . ومعاطن الإبل: وطنها ثم غلب على مبركها حول الماء . والأولى الإطلاق كما هو ظاهر الحديث . ومرابض الغنم: مواضع مبيتها اه. والظاهر أن معنى كون الإبل من الشياطين أنها خلقت على صفة تشبههم من النفور والإيذاء ،فلا يأمن المصلى من أن تنفر وتقطع عليه صلاته كما قاله بعض الشافعية أى فيبقى باله مشغولا خصوصا حال سجوده ، وبهذا فارقت الغنم . ويظهر من التعليل أنه لاكراهة فى معاطن الإبل الطاهرة حال غيبتها .

---

(١) (قوله وفيه نظر) لعل وجهه أن الاستحالة عندنا مطهرة اه منه .

وبقر . زاد فى الكافى : ومرابط دواب وإصطبل وطاحون وكنيف وسطوحها ومسيل واد وأرض مغصوبة أو للغير لو مزروعة أومكروبة وصحراء فلا سترة لمار .

ويكره النوم قبل العشاء والكلام المباح بعدها وبعد طلوع الفجر إلى أدائه ؛ ثم لا بأس بمشيه لحاجته ، وقيل يكره إلى طلوع ذكاء ، وقيل إلى ارتفاعها فيض (ولا جمع بين فرضين فى وقت بعذر) سفر ومطر خلافا للشافعى ، ومارواه

[تنبيه] استشكل بعضهم التعليل بأنها خلقت من الشياطين بما ثبت أن المصطفى صلى الله عليه وسلم كان يصلى النافلة على بعيره . وفرق بعضهم بين الواحد وكونها مجتمعة بما طبعت عليه من النفار المفضى إلى تشويش القلب بخلاف الصلاة على المركوب منها اه شبراملسى على شرح المنهاج للرملى (قوله وبقر) لم أر من ذكره عندنا ، نعم ذكر بعض الشافعية أن نحو البقر كالغنم ، وخالفه بعضهم (قوله ومرابط دواب الخ) ذكر هذه السبعة فى الحاوى القدسى (قوله وإصطبل) موضع الخيل ، وعطفه على ماقبله من عطف الخاص على العام ط (قوله وطاحون) لعل وجهه شغل البال بصوتها تأمل (قوله وسطوحها) يحتمل عود الضمير على الأربعة المذكورة أو على الكنيف وحده ، وأنثه باعتبار البقعة المعدة لقضاء الحاجة ، ولعل وجهه أن السطوح له حكم ماتحته من بعض الجهات كسطوح المسجد (قوله ومسيل واد) يغنى عنه قوله وبطن واد ، لأن المسيل يكون فى بطن الوادى غالبا ط .

مطلب فى الصلاة فى الأرض المغصوبة ودخول البساتين وبناء المسجد فى أرض الغصب

(قوله وأرض مغصوبة أو للغير) لاحاجة إلى قوله أو للغير إذ الغصب يستلزمه ، اللهم إلا أن يراد الصلاة بغير الإذن وإن كان غير غاصب ، أفاده أبو السعود ط . وعبارة الحاوى القدسى : والأرض المغصوبة ، فإن اضطر بين أرض مسلم وكافر يصلى فى أرض المسلم إذا لم تكن مزروعة ، فلو مزروعة أو لكافر يصلى فى الطريق اه أى لأن له فى الطريق حقا كما فى مختارات النوازل ، وفيها : تكره فى أرض الغير لو مزروعة أو مكروبة إلا إذا كانت بينهما صداقة أو رأى صاحبها لايكرهه فلا بأس اه .

[تنبيه] نقل سيدى عبد الغنى عن الأحكام لوالده الشيخ إسمعيل أن النزول فى أرض الغير ، إن كان لها حائط أو حائل يمنع منه وإلا فلا ، والمعتبر فيه العرف اه قال يعنى عرف الناس بالرضا وعدمه ، فلا يجوز الدخول فى أيام الربيع إلى بستاتين الوادى بدمشق إلا بإذن أصحابها ، فما يفعله العامة من هدم الجدران وخرق السياج فهو أمر منكر حرام . ثم قال : وفى شرح المنية للحلبى : بنى مسجدا فى أرض غصب لابأس بالصلاة فيه . وفى الواقعات بنى مسجدا على سور المدينة لاينبغى أن يصلى فيه لأنه حق العامة فلم يخلص لله تعالى كالمبنى فى أرض مغصوبة اه ثم قال : ومدرسة السليمانية فى دمشق مبنية فى أرض المرجة التى وقفها السلطان نور الدين الشهيد على أبناء السبيل بشهادة عامة أهل دمشق والوقف يثبت بالشهرة ، فتلك المدرسة خولف فى بنائها شرط وقف الأرض الذى هو كنص الشارع ، فالصلاة فيها مكروهة تحريما فى قول ، وغير صحيحة له فى قول آخر كما نقله فى جامع الفتاوى ، وكذا ماؤها مأخوذ من نهر مملوك ، ومن هذا القبيل حجرة اليمانين فى الجامع الأموى ، ولا حول ولا قوة إلا بالله اه (قوله بلا سترة لمار) أى ساتر يستر المار عن المصلى ، وسيأتى الكلام عليها إن شاء الله تعالى فى باب مايفسد الصلاة وما يكره ح (قوله ويكره النوم الخ) قدمنا الكلام عليه (قوله إلى ارتفاعها) أى قدر رمح أو رمحين (قوله وما رواه) أى من الأحاديث الدالة على التأخير كحديث أنس « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل السير يؤخر الظهر إلى وقت العصر فيجمع بينهما ، ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء » وعن ابن مسعود مثله .

محمول على الجمع فعلا لا وقتا (فإن جمع فسد لو قدم) الفرض على وقته (وحرم لو عكس) أى أخره عنه (وإن صح) بطريق القضاء (إلا الحاج بعرفة ومزدلفة) كماسيجىء . ولا بأس بالتقليد عند الضرورة لكن بشرط

ومن الأحاديث الدالة على التقديم وليس فيها صريح سوى حديث أبى الطفيل عن معاذ « أنه عليه الصلاة والسلام كان فى غزوة تبوك إذا ارتحل قبل زيغ الشمس أخر الظهر إلى العصر فيصليهما جميعا ، وإذا ارتحل بعد زيغ الشمس صلى الظهر والعصر ثم سار ، وكان إذا ارتحل قبل المغرب أخر المغرب حتى يصليها مع العشاء ، وإذا ارتحل بعد المغرب عجل العشاء فصلاها مع المغرب » (قوله محمول الخ) أى مارواه مما يدل على التأخير محمول على الجمع فعلا لا وقتا : أى فعل الأولى فى آخر وقتها والثانية فى أول وقتها ، ويحمل تصريح الراوى بخروج وقت الأولى على التجوز كقوله تعالى — فإذا بلغن أجلهن — أى قاربن بلوغ الأجل أو على أنه ظن ، ويدل على هذا التأويل ما صح عن ابن عمر « أنه نزل فى آخر الشفق فصلى المغرب ثم أقام العشاء وقد توارى الشفق ، ثم قال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا عجل به السير صنع هكذا » وفى رواية « ثم انتظر حتى غاب الشفق وصلى العشاء » كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم « ليس فى النوم تفريط ، إنما التفريط فى اليقظة ، بأن تؤخر صلاة إلى وقت الأخرى » رواه مسلم ، وهذا قاله وهو فى السفر . وروى مسلم أيضا عن ابن عباس « أنه صلى الله عليه وسلم جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة فى غير خوف ولا مطر . لئلا تحرج أمته » وفى رواية « ولا سفر » والشافعى لايرى الجمع بلا عذر . فما كان جوابه عن هذا الحديث فهو جوابنا . وأما حديث أبى الطفيل الدال على التقديم فقال الترمذى فيه إنه غريب . وقال الحاكم إنه موضوع . وقال أبو داود : ليس فى تقديم الوقت حديث قائم . وقد أنكرت عائشة على من يقول بالجمع فى وقت واحد . وفى الصحيحين عن ابن مسعود « والذى لا إله غيره ماصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة قط إلا لوقتها إلا صلاتين جمع بين الظهر والعصر بعرفة ، وبين المغرب والعشاء بجمع (١) » ويكفى فى ذلك النصوص الواردة بتعيين الأوقات من الآيات والأخبار ، وتمام ذلك فى المطولات كالزيلعى وشرح المنية . وقال سلطان العارفين سيدى محيى الدين نفعنا الله به : والذى أذهب إليه أنه لايجوز الجمع فى غير عرفة ومزدلفة ، لأن أوقات الصلاة قد ثبتت بلا خلاف . ولا يجوز إخراج صلاة عن وقتها إلا بنص غير محتمل ، إذ لاينبغى أن يخرج عن أمر ثابت بأمر محتمل . هذا لايقول به من شم رائحة العلم . وكل حديث ورد فى ذلك فمحتمل أنه يتكلم فيه مع احتمال أنه صحيح . لكنه ليس بنص اهـ كذا نقله عنه سيدى عبد الوهاب الشعرانى فى كتابه [الكبريت الأحمر فى بيان علوم الشيخ الأكبر] (قوله فإن جمع الخ) تفصيل أجمله أولا بقوله : ولا جمع الصادق بالفساد أو الحرمة فقط ط (قوله إلا الحاج) استثناء من قوله ولا جمع ط (قوله بعرفة) بشرط الإحرام والسلطان أو نائبه والجماعة فى الصلاتين ، ولا يشترط كل ذلك فى جمع المزدلفة ط . قلت : إلا الإحرام على أحد القولين فيه (قوله عند الضرورة) ظاهره أنه عند عدمها لايجوز ، وهو أحد قولين . والمختار جوازه مطلقا ولو بعد الوقوع كما قدمناه فى الخطبة ط . وأيضا عند الضرورة لاحاجة إلى التقليد كما قال بعضهم مستندا لما فى المضمرات : المسافر إذا خاف اللصوص أو قطاع الطريق ولا ينتظره الرفقة جاز له تأخير الصلاة لأنه بعذر . ولو صلى بهذا العذر بالإيماء وهو يسير جاز اهـ لكن الظاهر أنه أراد بالضرورة مافيه نوع مشقة تأمل (قوله لكن بشرط الخ) فقد شرط الشافعى لجمع التقديم ثلاثة شروط : تقديم الأولى ، ونية الجمع قبل الفراغ منها ، وعدم الفصل بينهما بما يعد فاصلا عرفا . ولم يشترط فى جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج الأولى نهر . ويشترط

---

(١) (قوله بجمع) اسم للمزدلفة اهـ منه .

أن يلتزم جميع مايوجبه ذلك الإمام ، لما قدمنا أن الحكم الملفق باطل بالإجماع .

باب الأذان

(هو) لغة الإعلام . وشرعا (إعلام مخصوص) لم يقل بدخول الوقت ليعم الفائتة و بين يدى الخطيب (على وجه مخصوص بألفاظ كذلك) أى مخصوصة (سببه ابتداء أذان جبريل) ليلة الإسراء وإقامته حين إمامته عليه الصلاة والسلام ، ثم رؤيا عبد الله بن زيد أذان الملك النازل من السماء فى السنة الأولى من الهجرة . وهل هو جبريل ؟

أيضا أن يقرأ الفاتحة فى الصلاة ولو مقتديا . وأن يعيد الوضوء من مس فرجه أو أجنبية وغير ذلك من الشروط والأركان المتعلقة بذلك الفعل . والله تعالى أعلم .

باب الأذان

لما كان الوقت سببا كما مر قدمه . وذكر الأذان بعده لأنه إعلام بدخوله (قوله هو لغة الإعلام) قال فى القاموس آذنه الأمر وبه : أعلمه ، وأذن تأذينا : أكثر الإعلام اه فالأذان اسم مصدر لأن الماضى هنا أذن المضاعف ومصدره التأذين ح (قوله وشرعا إعلام مخصوص) أى إعلام بالصلاة . قال فى الدرر : ويطلق على الألفاظ المخصوصة اه أى التى يحصل بها الإعلام ، من إطلاق اسم المسبب على السبب إسمعيل . وإنما لم يعرفه بالألفاظ المخصوصة لأن المراد الأذان للصلاة ، ولو عرف بها لدخل الأذان للمولود ونحوه على ما يأتى (قوله ليعم الفائتة الخ) أى ليعم الأذان أذان الفائتة والأذان بين يدى الخطيب . وليعلم أيضا الأذان فى آخر ظهر الصيف أفاده ح أى لأن العلم بالوقت فيها سابق عليه . ولقائل أن يقول : لو صرح كغيره بالوقت لم يرد ما ذكر لأن الأصل فى مشروعية الأذان الإعلام بدخول الوقت كما يعلم مما يأتى ، فيكون التعريف بناء على ماهو الأصل فيه وإلا لزم أنه لو أذن لنفسه أو بين جماعة مخصوصين أرادوا الصلاة عالمين بدخول الوقت لايسمى أذانا شرعا لعدم الإعلام أصلا مع أنه مشروع فتدبر (قوله على وجه مخصوص) أى من الترسل والاستدارة والالتفاف وعدم الترجيع واللحن ونحو ذلك من أحكامه الآتية (قوله بألفاظ كذلك) أشار إلى أنه لايصح بالفارسية وإن علم أنه أذان وهو الأظهر . والأصح كما فى السراج (قوله أذان جبريل الخ) فى حاشية الشبراملسى على شرح المنهاج للرملى عن شرح البخارى لابن حجر أنه وردت أحاديث تدل على أن الأذان شرع بمكة قبل الهجرة : منها للطبرانى « أنه لما أسرى بالنبى صلى الله عليه وسلم أوحى الله إليه الأذان فنزل به فعلمه بلالا » وللدارقطنى فى الإفراد من حديث أنس « أن جبريل أمر النبى صلى الله عليه وسلم بالأذان حين فرضت الصلاة » وللبزار وغيره من حديث على قال « لما أراد الله أن يعلم رسوله الأذان أتاه جبريل بدابة يقال لها البراق فركبها فقال : الله أكبر الله أكبر . وفى آخره : ثم أخذ الملك بيده فأم أهل السماء » . والحق أنه لايصح شىء من هذه الأحاديث اه .

وذكر فى فتح القدير حديث البزار ثم قال : وهو غريب ومعارض للخبر الصحيح أن بدء الأذان كان بالمدينة على مافى مسلم « كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ويتحينون الصلاة وليس ينادى لها أحد فتكلموا فى ذلك فقال بعضهم ننصب راية » الحديث (قوله ثم رؤيا عبد الله بن زيد الخ) ذكر القصة بتمامها ح عن السراج وساقها فى الفتح بأسانيدها . وفى هذه القصة أن عمر رضى الله عنه رأى تلك الليلة مثل مارأى عبد الله بن زيد .

واستشكل إثباته بالرؤيا بأن رؤيا غير الأنبياء لاينبنى عليها حكم شرعى . وأجيب باحتمال مقارنة الوحى

قيل وقيل (و) سببه (بقاء دخول الوقت . وهو سنة) للرجال فى مكان عال (مؤكدة) هى كالواجب فى لحوق الإثم (للفرائض) الخمس (فى وقتها ولو قضاء) لأنه سنة للصلاة حتى يبرد به

لذلك . قال فى حاشية المنهاج عن الحافظ ابن حجر : ويؤيده مارواه عبد الرزاق وأبو داود فى المراسيل « أن عمر لما رأى الأذان جاء ليخبر النبى صلى الله عليه وسلم فوجد الوحى قد ورد بذلك ، فما راعه إلا أذان بلال ، فقال له النبى صلى الله عليه وسلم سبقك بذلك الوحى » ثم قال : وعلى تقدير صحة حديث إن جبزيل حين أراد أن يعلمه الأذان أتاه بالبراق الخ فيمكن أنه علمه ليأتى له فى ذلك الموطن ، ولا يلزم مشروعيته لأهل الأرض اه . وأجاب ح بأنه ظن أنه من خصوصيات تلك الصلاة ، وهو قريب من الأول (قوله وسببه بقاء) تمييز محول عن المضاف إليه : أى سبب بقائه واستمراره ط أى الذى يتجدد طلب الأذان عند تجدده (قوله للرجال) أما النساء فيكره لهن الأذان وكذا الإقامة ، لما روى عن أنس وابن عمر من كراهتهما لهن ، ولأن مبنى حالهن على الستر ورفع صوتهن حرام إمداد ، ثم الظاهر أنه يسن للصبى إذا أراد الصلاة كما يسن للبالغ وإن كان فى كراهة أذانه لغيره كلام كما سيأتى فافهم (قوله فى مكان عال) فى القنية : ويسن الأذان فى موضع عال والإقامة على الأرض ، وفى أذان المغرب اختلاف المشايخ ، والظاهر أنه يسن المكان العالى فى المغرب أيضاً كما سيأتى . وفى السراج : وينبغى للمؤذن أن يؤذن فى موضع يكون أسمع للجيران ، ويرفع صوته ، ولا يجهد نفسه لأنه يتضرر اه بحر .

قلت : والظاهر أن هذا فى مؤذن الحى ، أما من أذن لنفسه أو لجماعة حاضرين فالظاهر أنه لا يسن له المكان العالى لعدم الحاجة تأمل (قوله هى كالواجب) بل أطلق بعضهم اسم الواجب عليه ، لقول محمد : لو اجتمع أهل بلدة على تركه قاتلهم عليه ، ولو تركه واحد ضربته وحبسته . وعامة المشايخ على الأول والقتال عليه ، لما أنه من أعلام الدين وفى تركه استخفاف ظاهر به . قال فى المعراج وغيره : والقولان متقاربان ، لأن المؤكدة فى حكم الواجب فى لحوق الإثم بالترك . يعنى وإن كان مقولا بالتشكيك نهر . واستدل فى الفتح على الوجوب بأن عدم الترك مرة دليل الوجوب . قال : ولا يظهر كونه على الكفاية وإلا لم يأثم أهل بلده بالاجتماع على تركه إذا قام به غيرهم : أى من أهل بلدة أخرى . واستظهر فى البحر كونه سنة على الكفاية بالنسبة إلى كل أهل بلدة ، بمعنى أنه إذا فعل فى بلدة سقطت المقاتلة عن أهلها . قال : ولو لم يكن على الكفاية بهذا المعنى لكان سنة فى حق كل أحد وليس كذلك ، إذ أذان الحى يكفينا كما سيأتى اه . قال فى النهر : ولم أر حكم البلدة الواحدة إذا اتسعت أطرافها كمصر . والظاهر أن أهل كل محلة سمعوا الأذان ولو من محلة أخرى يسقط عنهم لا أن لم يسمعوا اه (قوله للفرائض الخمس الخ) دخلت الجمعة بحر ، وشمل حالة السفر والحضر والانفراد والجماعة . قال فى مواهب الرحمن ونور الإيضاح ولو منفردا أداء أو قضاء سفرا أو حضرا اه لكن لا يكره تركه لمصلى فى بيته فى المصر ، لأن أذان الحى يكفيه كما سيأتى . وفى الإمداد أنه يأتى به ندبا ، وسيأتى تمامه فافهم ، ويستثنى ظهر يوم الجمعة فى المصر لمعذور وما يقضى من الفوائت فى مسجد كما سيذكره (قوله ولو قضاء) قال فى الدرر لأنه وقت القضاء وإن فات وقت الأداء لقوله صلى الله عليه وسلم « فليصلها إذا ذكرها فان ذلك وقتها » أى وقت قضائها اه وهذا إذا لم يقضها فى المسجد على ما سيأتى (قوله لأنه الخ) تعليل لشمول القضاء ، ويظهر منه أن المراد من وقتها وقت فعلها وبه صرح القهستانى . لكن فى التاترخانية ينبغى أن يؤذن فى أول الوقت ويقيم فى وسطه حتى يفرغ المتوضئ من وضوئه والمصلى من صلاته والمعتصر من قضاء حاجته اه والظاهر أنه أراد أول الوقت المستحب لما يأتى قريبا (قوله حتى يبرد به) بالبناء للمجهول ، وأشمل منه قوله المار فى الأوقات . وحكم الأذان كالصلاة تعجيلا وتأخيرا .

لا للوقت (لا) يسن (لغيرها) كعيد (فيعاد أذان وقع) بعضه (قبله) كالإقامة خلافا للثانى فى الفجر (بتربيع تـكبير فى ابتدائه) وعن الثانى ثنتين وبفتح راء أكبر والعوام يضمونها روضة ، لـكن فى الطلبة معنى قوله عليه الصلاة والسلام «الأذان جزم» أى مقطوع المد، فلا تقول آلله أكبر لأنه استفهام وإنه لحن شرعى، أو مقطوع حركة

قال نوح أفندى : وفى المجتبى عن المجرد قال أبو حنيفة : يؤذن للفجر بعد طلوعه ، وفى الظهر فى الشتاء حين زوال الشمس ، وفى الصيف يبرد ، وفى العصر يؤخر مالم يخف تغير الشمس، وفى العشاء يؤخر قليلا بعد ذهاب البياض اه . قال القهستانى بعده : ولعل المراد بيان الاستحباب وإلا فوقت الجواز جميع الوقت اه .
وحاصله أنه لايلزم الموالاة بين الأذان والصلاة بل هي الأفضل، فلو أذن أوله وصلى آخره أتى بالسنة تأمل .

مطلب فى المواضع التى يندب لها الأذان فى غير الصلاة[1]

(قوله لايسن لغيرها) أى من الصلوات وإلا فيندب للمولود . وفى حاشية البحر للخير الرملى : رأيت فى كتب الشافعية أنه قد يسن الأذان لغير الصلاة ، كما فى أذن المولود ، والمهموم ، والمصروع ، والغضبان ، ومن ساء خلقه من إنسان أو بهيمة ، وعند مزدحم الجيش ، وعند الحريق ، قيل وعند إنزال الميت القبر قياسا على أول خروجه للدنيا ، لـكن رده ابن حجر فى شرح العباب ، وعند تغوّل الغيلان : أى عند تمرد الجن لخبر صحيح فيه . أقول : ولا بعد فيه عندنا اه أى لأن ماصح فيه الخبر بلا معارض فهو مذهب للمجتهد وإن لم ينص عليه ، لما قدمناه فى الخطبة عن الحافظ ابن عبد البر ، والعارف الشعرانى عن كل من الأئمة الأربعة أنه قال : إذا صح الحديث فهو مذهبى ، على أنه فى فضائل الأعمال يجوز العمل بالحديث الضعيف كما مر أول كتاب الطهارة ، هذا ، وزاد ابن حجر فى التحفة الأذان والإقامة خلف المسافر . قال المدنى : أقول وزاد فى شرعة الإسلام لمن ضل الطريق فى أرض قفر : أى خالية من الناس . وقال المنلا على فى شرح المشكاة قالوا : يسن للمهموم أن يأمر غيره أن يؤذن فى أذنه فإنه يزيل الهم ، كذا عن على رضى الله عنه ، ونقل الأحاديث الواردة فى ذلك فراجعه اه (قوله كعيد) أى ووتر وجنازة وكسوف واستسقاء وتراويح وسنن رواتب لأنها اتباع للفرائض والوتر وإن كان واجبا عنده لـكنه يؤدى فى وقت العشاء ، فاكتفى بأذانه لا لـكون الأذان لها على الصحيح كما ذكره الزيلعى اه بحر فافهم ، لـكن فى التعليل قصور لاقتضائه سنية الأذان لما ليس تبعا للفرائض كالعيد ونحوه ، فالمناسب التعليل بعدم وروده فى السنة تأمل (قوله وقع بعضه) وكذا كله بالأولى ، ولو لم يذكر البعض لتوهم خروجه فقصد بذكره التعميم لا التخصيص (قوله كالإقامة) أى فى أنها تعاد إذا وقعت قبل الوقت ، أما بعده فلا تعاد ما لم يبطل الفصل أو يوجد قاطع كأكل على ماسيذكره فى الفروع (قوله خلافا للثانى) هذا راجع إلى الأذان فقط ، فإن أبا يوسف يجوز الأذان قبل الفجر بعد نصف الليل ح (قوله وعن الثانى ثنتين) أى روى عن أبى يوسف أنه يكبر فى ابتدائه تـكبيرتين كبقية كلماته ، فيكون الأذان عنده ثلاث عشرة كلمة ، وهى رواية عن محمد والحسن قهستانى عن الزاهدى ، ونقل عن مالك أيضا (قوله وبفتح راء أكبر إلى قوله ولا ترجيع) نقل أنه ملحق بخط الشارح على

---

(١) ولبعضهم :

من الأذان لست قد نظمتهم	فى نظام شعر لمن يحفظهم انتفعا
فرض الصلاة وفى أذن الصغير وفى	وقت الحريق وللحرب الذى وقعا
خلف المسافر والغيلان إن ظهرت	فاحفظ لستة من الدين قد شرعا

قلت : وزاد أربعة نظمتها بقولى :

وزيد أربعة ذوهم او غضب	مسافر ضل فى قفر ومن صرعا

الآخر للوقف ، فلا يقف بالرفع لأنه لحن لغوى فتاوى الصيرفية من الباب السادس والثلاثين (ولا ترجيع)

هامش نسخته الأولى ، وفى مجموعة الحفيد الهروى مانصه : فائدة : فى روضة العلماء قال ابن الأنبارى : عوام الناس يضمون الراء فى أكبر ، وكان المبرد يقول الأذان سمع موقوفا فى مقاطيعه ، والأصل فى أكبر تسكين الراء فحولت حركة ألف اسم الله إلى الراء كمافى — الم الله — وفى المغنى : حركة الراء فتحة وإن وصل بنية الوقف ، ثم قيل هى حركة الساكنين ولم يكسر حفظا لتفخيم الله، وقيل نقلت حركة الهمزة وكل هذا خروج ، عن الظاهر والصواب أن حركة الراء ضمة إعراب ، وليس لهمزة الوصل ثبوت فى الدرج فتنقل حركتها ، وبالجملة الفرق بين الأذان وبين — الم الله — ظاهر فإنه ليس لـ — الم الله — حركة إعراب أصلا ، وقد كانت لكلمات الأذان إعرابا إلا أنه سمعت موقوفة اهـ .

مطلب فى الكلام على حديث « الأذان جزم »

وفى الإمداد : ويجزم الراء أى يسكنها فى التكبير قال الزيلعى : يعنى على الوقف ، لكن فى الأذان حقيقة ، وفى الإقامة ينوى الوقف اهـ أى للحدر ، وروى ذلك عن النخعى موقوفا عليه ، ومرفوعا إلى النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « الأذان جزم ، والإقامة جزم ، والتكبير جزم » اهـ .

قلت : والحاصل أن التكبيرة الثانية فى الأذان ساكنة الراء للوقف حقيقة ورفعها خطأ ، وأما التكبيرة الأولى من كل تكبيرتين منه وجميع تكبيرات الإقامة ، فقيل محركة الراء بالفتحة على نية الوقف ، وقيل بالضمة إعرابا ، وقيل ساكنة بلا حركة على ماهو ظاهر كلام الإمداد والزيلعى والبدائع وجماعة من الشافعية . والذى يظهر الإعراب لما ذكره الشارح عن الطلبة ، ولما قدمناه ، ولما فى الأحاديث المشهورة للجراحى أنه سئل السيوطى عن هذا الحديث ، فقال : هو غير ثابت كما قال الحافظ ابن حجر ، وإنما هو من قول إبراهيم النخعى ، ومعناه كما قال جماعة منهم الرافعى وابن الأثير أنه لايمد .

وأغرب المحب الطبرى فقال : معناه لايمد ولا يعرب آخره ، وهذا الثانى مردود بوجوه :

أحدها : مخالفته لتفسير الراوى عن النخعى ، والرجوع إلى تفسيره أولى كما تقرر فى الأصول .

ثانيها : مخالفته لما فسره به أهل الحديث والفقه .

ثالثها : إطلاق الجزم على حذف الحركة الإعرابية ، ولم يكن معهودا فى الصدر الأول ، وإنما هو اصطلاح حادث فلا يصح الحمل عليه اهـ وتمام الكلام عليه هناك فراجعه ، على أن الجزم فى الاصطلاح الحادث عند النحويين حذف حركة الإعراب للجازم فقط لامطلقا . ثم رأيت لسيدى عبد الغنى رسالة فى هذه المسألة سماها تصديق من أخبر بفتح راء الله أكبر أكثر فيها النقل .

وحاصلها أن السنة أن يسكن الراء من الله أكبر الأول أو يصلها بالله أكبر الثانية ، فإن سكنها كفى وإن وصلها نوى السكون فحرك الراء بالفتحة ، فإن ضمها خالف السنة لأن طلب الوقف على أكبر الأول صيره كالساكن أصالة فحرك بالفتح (قوله ولا ترجيع) الترجيع : أن يخفض صوته بالشهادتين ثم يرجع فيرفعه بهما لاتفاق الروايات على أن بلالا لم يكن يرجع ، وما قيل إنه رجع لم يصح ، ولأنه ليس فى أذان الملك النازل بجميع طرقه ، ولما فى أبى داود عن ابن عمر قال « إنما كان الأذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والإقامة مرة مرة » الحديث ، ورواه ابن خزيمة وابن حبان . قال ابن الجوزى وإسناده صحيح ، وما روى من الترجيع فى أذان أبى محذورة يعارضه ما رواه الطبرانى عنه أنه قال « ألقى على رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان حرفا حرفا : الله أكبر

فإنه مكروه ملتقى (ولا لحن فيه) أى تغنى بغير كلماته فإنه لايحل فعله وسماعه كالتغنى بالقرآن وبلا تغيير حسن، وقيل لابأس به فى الحيعلتين (ويترسل فيه) بسكتة بين كل كلمتين. ويكره تركه. وتندب إعادته (ويلتفت فيه) وكذا فيها مطلقا، وقيل إن المحل متسعا (يمينا ويسارا) فقط، لئلا يستدبر القبلة (بصلاة وفلاح) ولو وحده أو لمولود، لأنه سنة الأذان مطلقا (ويستدير فى المنارة) لو متسعة ويخرج رأسه منها (ويقول) ندبا

الله أكبر الخ» ولم يذكر ترجيعا، وبقى ماقدمناه بلا معارض، وتمامه فى الفتح وغيره (قوله فإنه مكروه ملتقى) ومثله فى القهستانى. خلافا لما فى البحر من أن ظاهر كلامهم أنه مباح لاسنة ولا مكروه. قال فى النهر: ويظهر أنه خلاف الأولى. وأما الترجيع بمعنى التغنى فلا يحل فيه اهـ وحينئذ فالكراهة المذكورة تنزيهية (قوله أى تغنى) لايجوز أن يكون مبنيا على الفتح، لأن ما بعد أى التفسيرية عطف بيان، وعطف البيان لايجوز بناؤه على الفتح تركيبا مع اسم لا، بل يجوز فيه الرفع اتباعا لمحل لا مع اسمها والنصب اتباعا لمحل اسمها. لكن يمنع هنا من النصب مانع وهو عدم رسمه بالألف، فتعين الرفع مع ما فيه من إثبات الياء الذى هو مرجوح. فإن المنقوص المجرد عن أل يترجح حذف يائه فى الرسم كالوقف إذا كان مرفوعا أو مجرورا، وفى المحلى بها بالعكس اهـ ح.

قلت: ويمنع أيضا من بنائه على الفتح وجود الفاصل، وهو أى، وقد عللوا امتناع الفتح فى عطف النسق فى نحو: لارجل وامرأة بوجود الفاصل وهو الواو فافهم (قوله بغير كلماته) أى بزيادة حركة أو حرف أو مد أو غيرها فى الأوائل والأواخر قهستانى (قوله وبلا تغيير حسن) أى والتغنى بلا تغيير حسن، فإن تحسين الصوت مطلوب. ولا تلازم بينهما بحر وفتح (قوله وقيل) أى قال الحلوانى: لابأس بإدخال المد فى الحيعلتين لأنهما غير ذكر. وتعبيره بلا بأس يدل على أن الأولى عدمه (قوله ويترسل) أى يتمهل (قوله بسكتة) أى تسع الإجابة بناء على منلا على القارى، وهذه السكتة بعد كل تكبيرتين لابينهما كما أفاده فى الإمداد أخذا من الحديث. وبه صرح فى التاترخانية (قوله وتندب إعادته) أى لو ترك الترسل (قوله ويلتفت) أى يحول وجهه لاصدره قهستانى. ولا قدميه نهر (قوله وكذا فيها مطلقا) أى فى الإقامة سواء كان المحل متسعا أولا (قوله لئلا يستدبر) تعليل لقوله فقط: أى انته عن القول بالالتفات خلفا لئلا يستدبر المؤذن أو المقيم القبلة ح (قوله بصلاة وفلاح) لف ونشر مرتب، يعنى يلتفت فيهما يمينا بالصلاة ويسارا بالفلاح، وهو الأصح كما فى القهستانى عن المنية، وهو الصحيح كما فى البحر والتبيين. وقال مشايخ مرو: يمنة ويسرة فى كل، كذا فى القهستانى ح. قال فى الفتح: والثانى أوجه. ورده الرملى بأنه خلاف الصحيح المنقول عن السلف (قوله ولو وحده الخ) أشار به إلى رد قول الحلوانى: إنه لايلتفت، لعدم الحاجة إليه ح. وفى البحر عن السراج أنه من سنن الأذان، فلا يخل المنفرد بشىء منها، حتى قالوا فى الذى يؤذن للمولود ينبغى أن يحول (قوله مطلقا) للمنفرد وغيره والمولود وغيره ط (قوله ويستدير فى المنارة) يعنى إن لم يتم الإعلام بتحويل وجهه مع ثبات قدميه، ولم تكن فى زمنه صلى الله عليه وسلم مئذنة بحر.

مطلب فى أول من بنى المنائر للأذان

قلت: وفى شرح الشيخ إسمعيل عن الأوائل للسيوطى: أن أول من رقى منارة مصر للأذان شرحبيل بن عامر المرادى وبنى سلمة المناير للأذان بأمر معاوية ولم تكن قبل ذلك. وقال ابن سعد بالسند إلى أم زيد بن ثابت كان بيتى أطول بيت حول المسجد، فكان بلال يؤذن فوقه من أول ما أذن إلى أن بنى رسول الله صلى الله عليه وسلم مسجده فكان يؤذن بعد على ظهر المسجد، وقد رفع له شىء فوق ظهره (قوله ويخرج رأسه منها) أى من

(بعد فلاح أذان الفجر : الصلاة خير من النوم مرتين) لأنه وقت نوم (ويجعل) ندبا (أصبعيه فى) صماخ (أذنيه) فأذانه بدونه حسن ، وبه أحسن (والإقامة كالأذان) فيما مر (لكن هى) أى الإقامة وكذا الإمامة (أفضل منه) فتح (ولا يضع)

كوتها اليمنى آتيا بالصلاة ، ثم يذهب ويخرج رأسه من الكوة اليسرى آتيا بالفلاح درر وغيرها ، وهذا إذا كانت بكوات ، أما منارات الروم ونحوها فالجانب كالكوة إسمعيل (قوله بعد فلاح الخ) فيه رد على من يقول إن محله بعد الأذان بتمامه ، وهو اختيار الفضلى ، بحر عن المستصفى (قوله الصلاة خير من النوم) إنما كان النوم مشاركا للصلاة فى أصل الخيرية ، لأنه قد يكون عبادة ؛ كما إذا كان وسيلة إلى تحصيل طاعة أو ترك معصية ، أو لأن النوم راحة فى الدنيا والصلاة راحة فى الآخرة ، فتكون أفضل بحر (قوله لأنه وقت نوم) أى فخص بزيادة إعلام دون العشاء ، فإن النوم قبلها مكروه ونادر ط (قوله ويجعل أصبعيه الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم لبلال رضى الله عنه « اجعل أصبعيك فى أذنيك فإنه أرفع لصوتك » وإن جعل يديه على أذنيه فحسن ، لأن أبا محذورة رضى الله عنه ضم أصابعه الأربعة ووضعها على أذنيه وكذا إحدى يديه على ماروى عن الإمام إمداد وقهستانى عن التحفة (قوله فأذانه الخ) تفريع على قوله ندبا . قال فى البحر : والأمر أى فى الحديث المذكور للندب بقرينة التعليل ، فلذا لو لم يفعل كان حسنا .

فإن قيل : ترك السنة كيف يكون حسنا ؟ . قلنا : إن الأذان معه أحسن ، فإذا تركه بقى الأذان حسنا كذا فى الكافى اهـ فافهم (قوله فيما مر) قيد به لئلا يرد عليه أن ترك الإقامة يكره للمسافر دون الأذان ، وأن المرأة تقيم ولا تؤذن ، وأن الأذان آكد فى السنية منها كما يأتى ؛ وأراد بما مر أحكام الأذان العشرة المذكورة فى المتن ، وهى أنه سنة للفرائض ، وأنه يعاد إن قدم على الوقت ، وأنه يبدأ بأربع تكبيرات ، وعدم الترجيع ، وعدم اللحن والترسل والالتفات والاستدارة ، وزيادة : الصلاة خير من النوم فى أذان الفجر ، وجعل أصبعيه فى أذنيه ، ثم استثنى من العشرة ثلاثة أحكام لاتكون فى الإقامة فأبدل الترسل بالحدر والصلاة خير من النوم بقد قامت الصلاة ، وذكر أنه لايضع أصبعيه فى أذنيه ، فبقيت الأحكام السبعة مشتركة . ويرد عليه الاستدارة فى المنارة فإنها لاتكون فى المنارة ، فكان عليه أن يتعرض لذلك اهـ ح .

والحاصل أن الإقامة تخالف الأذان فى الأربعة مما مر ، وتخالفه أيضا فى مواضع ستأتى مفرقة (قوله لكن هى أفضل منه) نقله فى البحر عن الخلاصة بلا ذكر خلاف . وذكر فى الفتح أيضا أنه صرح ظهير الدين فى الحواشى نقلا عن المبسوط بأنها آكد من الأذان : أى لأنه يسقط فى مواضع دون الإقامة كما فى حق المسافر ومابعد أولى الفوائت وثانية الصلاتين بعرفة ، وقوله وكذا الإمامة علله فى الفتح بقوله لمواظبته صلى الله عليه وسلم عليها وكذا الخلفاء الراشدون ، وقول عمر : لولا الخليفى لأذنت ، لايستلزم تفضيله عليها بل مراده لأذنت مع الإمامة لا مع تركها ، فيفيد أن الأفضل كون الإمام هو المؤذن ، وهذا مذهبنا وعليه كان أبو حنيفة اهـ .

أقول : وهو أحد قولين مصححين عند الشافعية والثانى أن الأذان أفضل ، وبقى قول بتساويهما ، وقد حكى الثلاثة فى السراج . ثم إن ما استدل به على أفضلية الإمامة على الأذان يدل على أفضليتها أيضا على الإقامة ، لأن السنة أن يقيم المؤذن فافهم .

[تنبيه] مقتضى أفضلية الإقامة على الأذان كونها واجبة عند من يقول بوجوبه ، ولم أر من صرح به ، إلا أن يقال إن القول بوجوبه لما أنه من الشعائر بخلافها ، على أن السنة قد تفضل الواجب كما مر أول كتاب الطهارة

المقيم (أصبعيه فى أذنيه) لأنها أخفض (ويحدر) بضم الدال : أى يسرع فيها ، فلو ترسل لم يعدها فى الأصح (ويزيد : قد قامت الصلاة بعد فلاحها مرتين) وعند الثلاثة هى فرادى (ويستقبل) غير الراكب (القبلة بهما) ويكره تركه تنزيها ، ولو قدم فيهما مؤخرا أعاد ماقدم فقط (ولا يتكلم فيهما) أصلا ولو رد سلام ، فإن تكلم استأنفه (ويثوّب) بين الأذان والإقامة فى الكل للكل بماتعارفوه (ويجلس بينهما) بقدر مايحضر الملازمون مراعيا لوقت الندب (إلا فى المغرب)

فتأمل، ثم رأيت صاحب البدائع عدّ من واجبات الصلاة الأذان والإقامة (قوله المقيم) أى الذى يقيم الصلاة (قوله لم يعدها فى الأصح) بخلاف مالو حدر فى الأذان حيث تندب إعادته كما مر ، لأن تكرار الأذان مشروع أى كما فى يوم الجمعة ، بخلاف الإقامة . وعليه فما فى الخانية من أنه يعيد الإقامة مبنى على خلاف الأصح ، وتمامه فى النهر (قوله مرتين) راجع إلى : قد قامت ، وإلى الفلاح ط (قوله وعند الثلاثة هى فرادى) أى الإقامة . والأولى ذكره عند قوله وهى كالأذان ح . ودليل الأئمة الثلاثة مارواه البخارى « أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة » وهو محمول عندنا على إيتار صوتها بأن يحدر فيها توفيقا بينه وبين النصوص الغير المحتملة . وقد قال الطحاوى : تواترت الآثار عن بلال أنه كان يثنى الإقامة حتى مات ، وتمامه فى البحر وغيره (قوله غير الراكب) عبارة الإمداد : إلا أن يكون راكبا مسافرا لضرورة السير ، لأن بلالا أذن وهو راكب ثم نزل وأقام على الأرض . ويكره الأذان راكبا فى الحضر فى ظاهر الرواية . وعن أبى يوسف : لابأس به كما فى البدائع اهـ (قوله بهما) أى بالأذان والإقامة ، لكن مع الالتفات بصلاة وفلاح كما مر (قوله تنزيها) لقول المحيط : الأحسن أن يستقبل حر ونهر (قوله أعاد ماقدم فقط) كما لو قدم الفلاح على الصلاة يعيده فقط أى ولا يستأنف الأذان من أوله [illegible] (ولو رد سلام) أو تشميت عاطس أو نحوها لافى نفسه ، ولابعد الفراغ على الصحيح سراج وغيره . قال فى [illegible] ومنه التنحنح إلا لتحسين صوته (قوله استأنفه) إلا إذا كان الكلام يسيرا خانية (قوله ويثوّب) التثويب : العود إلى الإعلام بعد الإعلام درر . وقيد بتثويب المؤذن لما فى القنية عن الملتقط : لاينبغى لأحد أن يقول لمن فوقه فى العلم والجاه حان وقت الصلاة سوى المؤذن ، لأنه استفضال لنفسه اهـ بحر . قلت ، وهذا خاص بالتثويب للأمير ونحوه على قول أبى يوسف فافهم (قوله بين الأذان والإقامة) فسره فى رواية الحسن بأن يمكث بعد الأذان قدر عشرين آية ثم يثوب ثم يمكث كذلك ثم يقيم بحر (قوله فى الكل) أى كل الصلوات لظهور التوانى فى الأمور الدينية . قال فى العناية : أحدث المتأخرون التثويب بين الأذان والإقامة على حسب ماتعارفوه فى جميع الصلوات سوى المغرب مع إبقاء الأول يعنى الأصل وهو تثويب الفجر ، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اهـ (قوله للكل) أى كل أحد ، وخصه أبو يوسف بمن يشتغل بمصالح العامة كالقاضى والمفتى والمدرس ، واختاره قاضيخان وغيره نهر (قوله بما تعارفوه) كتنحنح ، أو قامت قامت ، أو الصلاة الصلاة ، ولو أحدثوا إعلاما مخالفا لذلك جاز نهر عن المجتبى (قوله ويجلس بينهما) لو قدمه على التثويب لكان أولى ، لئلا يوهم أن الجلوس بعده نهر (قوله إلا فى المغرب) قال فى الدرر : هذا استثناء من يثوب ويجلس، لأن التثويب لإعلام الجماعة وهم فى المغرب حاضرون لضيق الوقت اهـ . واعترضه فى النهر بأنه مناف لقول الكل فى الكل . قال الشيخ إسمعيل : وليس كذلك ، لما مر عن العناية من استثناء المغرب فى التثويب ، وبه جزم فى غرر الأذكار والنهاية والبرجندى وابن ملك وغيرها اهـ .

قلت : قد يقال : مافى الدرر مبنى على رواية الحسن من أنه يمكث قدر عشرين آية ثم يثوب كما قدمناه ،

فيسكت قائما قدر ثلاث آيات قصار ، ويكره الوصل إجماعا .

[فائدة] التسليم بعد الأذان حدث فى ربيع الآخر سنة سبعمائة وإحدى وثمانين فى عشاء ليلة الاثنين ، ثم يوم الجمعة ، ثم بعد عشر سنين حدث فى الكل إلا المغرب ، ثم فيها مرتين ، وهو بدعة حسنة .

(و) يسن أن (يؤذن ويقيم لفائتة) رافعا صوته لو بجماعة أو صحراء لا ببيته منفردا (وكذا) يسنان (لأولى الفوائت) لا لفاسدة

أما لو ثوب فى المغرب بلا فاصل فالظاهر أنه لامانع منه ، وعليه يحمل مافى النهر فتدبر (قوله فيسكت قائما) هذا عنده ، وعندهما يفصل بجلسة كجلسة الخطيب ، والخلاف فى الأفضلية ، فلو جلس لايكره عنده ، ويستحب التحول للإقامة إلى غير موضع الأذان ، وهو متفق عليه ، وتمامه فى البحر (قوله سنة ٧٨١) كذا فى النهر عن حسن المحاضرة للسيوطى ، ثم نقل عن القول البديع للسخاوى أنه فى سنة ٧٩١ وأن ابتداءه كان فى أيام السلطان الناصر صلاح الدين بأمره (قوله ثم فيها مرتين) أى فى المغرب كما صرح به فى الخزائن ، لكن لم ينقله فى النهر ، ولم أره فى غيره ، وكأن ذلك كان موجودا فى زمن الشارح ، أو المراد به مايفعل عقب أذان المغرب ثم بعده بين العشاءين ليلة الجمعة والاثنين ، وهو المسمى فى دمشق تذكيرا كالذى يفعل قبل أذان الظهر يوم الجمعة ، ولم أر من ذكره أيضاً (قوله وهو بدعة حسنة) قال فى النهر عن القول البديع : والصواب من الأقوال أنها بدعة حسنة . وحكى بعض المالكية الخلاف أيضاً فى تسبيح المؤذنين فى الثلث الأخير من الليل وأن بعضهم منع من ذلك ، وفيه نظر اه ملخصا .

مطلب فى أذان الجوق

[فائدة أخرى] ذكر السيوطى أن أول من أحدث أذان اثنين معا بنو أمية اه . قال الرملى فى حاشية البحر : ولم أر نصا صريحا فى جماعة الأذان المسمى فى ديارنا بأذان الجوق هل هو بدعة حسنة أو سيئة ؟ وذكره الشافعية بين يدى الخطيب . واختلفوا فى استحبابه وكراهته . وأما الأذان الأول فقد صرح فى النهاية بأنه المتوارث حيث قال فى شرح قوله وإذا أذن المؤذنون الأذان الأول ترك الناس البيع ، ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخراجاً للكلام مخرج العادة ، فإن المتوارث فيه اجتماعهم لتبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع اه . ففيه دليل على أنه غير مكروه ، لأن المتوارث لايكون مكروها ، وكذلك نقول فى الأذان بين يدى الخطيب فيكون بدعة حسنة إذ مارآه المؤمنون حسنا فهو حسن اه ملخصا .

أقول : وقد ذكر سيدى عبد الغنى المسألة كذلك أخذا من كلام النهاية المذكور ، ثم قال : ولا خصوصية للجمعة إذ الفروض الخمسة تحتاج للإعلام (قوله لو بجماعة الخ) أى فى غير المسجد بقرينة مايذكره قريبا من أنه لايؤذن فيه للفائتة ، ثم هذا قيد لقوله رافعا صوته ، وقد ذكره فى البحر بحثا وقال ولم أره فى كلام أئمتنا . واستدل لرفع المنفرد فى الصحراء بحديث الصحيح « إذا كنت فى غنمك أو باديتك فأذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فإنه لايسمع مدى صوت المؤذن إنس ولا جن ولا مدر إلا شهد له يوم القيامة » اه وأقره فى النهر .

أقول : يخالفه مافى القهستانى من أنه يجب يعنى يلزم الجهر بالأذان لإعلام الناس ، فلو أذن لنفسه خافت لأنه الأصل فى الشرع كما فى كشف المنار اه . على أن مااستدل به يفيد رفع الصوت للمنفرد فى بيته أيضا لتكثير الشهود يوم القيامة ، إلا أن يقال المراد المبالغة فى رفع الصوت ، والمؤذن فى بيته يرفع دون ذلك فوق مايسمع نفسه ، وعليه يحمل مافى القهستانى فليتأمل (قوله لا لفاسدة) أى إذا أعيدت فى الوقت ، وإلا كانت فائتة ط .

(ويخير فيه للباقى) لو فى مجلس وفعله أولى ، ويقيم للكل (ولا يسن) ذلك (فيما تصليه النساء أداء وقضاء) ولو جماعة كجماعة صبيان وعبيد ، ولا يسنان أيضا لظهر يوم الجمعة فى مصر (ولا فيما يقضى من الفوائت فى مسجد) فيما لأن فيه تشويشا وتغليطا (ويكره قضاؤها فيه) لأن التأخير معصية فلا يظهرها بزازية .

(ويجوز) بلا كراهة (أذان صبى مراهق وعبد)

وفى المجتبى : قوم ذكروا فساد صلاة صلوها فى المسجد فى الوقت قضوها بجماعة فيه ولا يعيدون الأذان والإقامة ، وإن قضوها بعد الوقت قضوها فى غير ذلك المسجد بأذان وإقامة اهـ لكن سيأتى أن الإقامة تعاد لو طال الفصل (قوله فيه) أى فى الأذان (قوله لو فى مجلس) أما لو فى مجالس ، فإن صلى فى مجلس أكثر من واحدة فكذلك وإلا أذن وأقام لها (قوله وفعله أولى) لأنه اختلفت الروايات فى قضائه صلى الله عليه وسلم مافاته يوم الخندق ، ففى بعضها أنه أمر بلالا فأذن وأقام للكل ، وفى بعضها أنه اقتصر على الإقامة فيما بعد الأولى ، فالأخذ بالزيادة أولى خصوصا فى باب العبادات ، وتمامه فى الإمداد (قوله ويقيم للكل) أى لايخير فى الإقامة للباقى ، بل يكره تركها كما فى نور الإيضاح .

[تتمة] يأتى فى صلاتى الجمع بعرفة بأذان واحد وإقامتين وبمزدلفة بأذان وإقامة ، واختار الطحاوى أنه كعرفة ، ورجحه ابن الهمام كما سيأتى فى بابه إن شاء الله . وبقى لو جمع بين فائتة ومؤداة لم أره ، ويظهر لى أنه يأتى بأذانين وإقامتين ، والفرق بينه وبين الجمع بمزدلفة لايخفى (قوله ولا يسن ذلك) أى الأذان والإقامة ، وأفرد الضمير على تأويل المذكور ح ،وأراد بنفى السنية الكراهة فى المواضع الثلاثة المذكورة كما يعلم من الإمداد (قوله ولو جماعة) أخذه من قول الفتح ، لأن عائشة أمتهن بغير أذان ولا إقامة حين كانت جماعتهن مشروعة وهذا يقتضى أن المنفردة أيضا كذلك ،لأن تركهما لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد أولى اهـ قلت : وهو ظاهر مافى السراج أيضا ، وكان الأولى للشارح أن يقول ولو منفردة ، لأن جماعتهن الآن غير مشروعة فتفطن (قوله كجماعة صبيان وعبيد) لأنها غير مشروعة ، فلا يشرعان فيها كتكبير التشريق عقبها ، بحر عن الزيلعى (قوله فى مصر) شمل المعذور وغيره زيلعى . وفى القرى لايكره بكل حال ظهيرية : أى لاقبل أداء الجمعة فى غيرها ولا بعده ، لقوله وقيل بعد أداء الجمعة لايكره فى المصر (قوله لأن فيه تشويشا الخ) إنما يظهر أن لو كان الأذان لجماعة ، أما إذا كان منفردا ويؤذن بقدر مايسمع نفسه فلا ط . وفى الإمداد أنه إذا كان التفويت لأمر عام فالأذان فى المسجد لايكره لانتفاء العلة كفعله صلى الله عليه وسلم ليلة التعريس اهـ لكن ليلة التعريس كانت فى الصحراء لافى المسجد (قوله لأن التأخير معصية) إنما يظهر أيضا فى الجماعة لاالمنفرد ط أى لأن المنفرد يخافت فى أذانه كما قدمناه عن القهستانى . على أنه إذا كان التفويت لأمر عام لايكره ذلك للجماعة أيضا ، لأن هذا التأخير غير معصية .

هذا ، ويظهر من التعليل أن المكروه قضاؤها مع الاطلاع عليها ولو فى غير المسجد كما أفاده فى المنح فى باب قضاء الفوائت (قوله بلا كراهة) أى تحريمية لأن التنزيهية ثابتة لما فى البحر عن الخلاصة أن غيرهم أولى منهم اهـ ح .

أقول : وقدمنا أول كتاب الطهارة الكلام فى أن خلاف الأولى مكروه أولا فراجعه (قوله صبى مراهق) المراد به العاقل وإن لم يراهق كما هو ظاهر البحر وغيره ، وقيل يكره لكنه خلاف ظاهر الرواية كما فى الإمداد وغيره ، وعلى هذا يصح تقريره فى وظيفة الأذان بحر (قوله وعبد وأعمى الخ) إنما لم يكره أذانهم ، لأن قولهم مقبول فى الأمور الدينية فيكون ملزما فيحصل به الإعلام ، بخلاف الفاسق اهـ زيلعى . قلت : يرد عليه الصبى ،

ولا يحل إلا بإذن كأجير خاص (وأعمى وولد زنى وأعرابى) وإنما يستحق صواب المؤذنين إذا كان عالما بالسنة والأوقات ولو غير محتسب ، بحر .

(ويكره أذان جنب وإقامته وإقامة محدث لا أذانه) على المذهب (و) أذان (امرأة) وخنثى (وفاسق) ولو عالما ، لكنه أولى بإمامة وأذان من جاهل تقى (وسكران) ولو بمباح

فإن قوله غير مقبول فى الأمور الدينية فى الأصح كما قدمناه قبل الباب ، ومقتضاه أن لا يحصل به الإعلام كالفاسق تأمل ، ويأتى تمام الكلام فى ذلك (قوله ولا يحل إلا بإذن) ذكره فى البحر بحثا فقال : وينبغى أن العبد إن أذن لنفسه لا يحتاج إلى إذن سيده ، وإن أراد أن يكون مؤذنا للجماعة لم يجز إلا بإذن سيده ، لأن فيه إضرارا بخدمته لأنه يحتاج إلى مراعاة الأوقات ، ولم أره فى كلامهم اه (قوله كأجير خاص) هو بحث لصاحب النهر ، حيث قال : وينبغى أن يكون الأجير الخاص كذلك لا يحل أذانه إلا بإذن مستأجره اه .

قلت : بل صرحوا بأنه ليس له أن يؤدى النوافل اتفاقا . واختلفوا فى السنن كما سنذكره فى الإجارات إن شاء الله تعالى ، وهذا مؤيد لبحث البحر أيضا ، فإن العبد مملوك المنافع والرقبة أيضا بخلاف الأجير (قوله وأعمى) لا يرد عليه أذان ابن أم مكتوم الأعمى ، فإنه كان معه من يحفظ عليه أوقات الصلاة ، ومتى كان ذلك يكون تأذينه وتأذين البصير سواء ، ذكره شيخ الإسلام معراج ، وهذا بناء على ثبوت الكراهة فيه ، وقد مر الكلام فيه وإلا فلا ورود (قوله عالما بالسنة والأوقات) أى سنة الأذان وأوقاته المطلوبة على ما مر بيانه .

مطلب فى المؤذن إذا كان غير محتسب فى أذانه

(قوله ولو غير محتسب) رد على ما فى الفتح حيث قال : لو لم يكن عالما بأوقات الصلاة لم يستحق ثواب المؤذنين كما فى الخانية ، ففى أخذ الأجرة أولى ، ورده فى النهر تبعا للبحر بأن فى أذان الجاهل جهالة موقعة فى الغرر ، بخلاف غير المحتسب على أن عدم حل أخذ الأجرة على الأذان والإمامة رأى المتقدمين ، والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سيأتى فى الإجارات اه .

أقول : لا يلزم من حل الأجرة المعلل بالضرورة حصول الثواب ولا سيما إذا كان لولا الأجرة لا يؤذن فإنه يكون عمله للدنيا وهو رياء ، لأنه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى ، فهو كمهاجر أم قيس ، وإذا كان الجاهل المحتسب لا ينال ذلك الأجر فهذا بالأولى . كيف وقد ورد فى عدة أحاديث التقييد بالمحتسب : منها ما رواه الطبرانى فى الكبير كما فى الفتح « ثلاثة على كثبان المسك يوم القيامة ، لا يهولهم الفزع الأكبر ، ولا يفزعون حين يفزع الناس : رجل علم القرآن فقام به يطلب وجه الله وما عنده . ورجل ينادى فى كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده . ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه » نعم قد يقال : إن كان قصده وجه الله تعالى لكنه بمراعاته للأوقات والاشتغال به يقل اكتسابه عما يكفيه لنفسه وعياله ، فيأخذ الأجرة لئلا يمنعه الاكتساب عن إقامة هذه الوظيفة الشريفة ، ولولا ذلك لم يأخذ أجرا فله الثواب المذكور ، بل يكون جمع بين عبادتين : وهما الأذان ، والسعى على العيال ، وإنما الأعمال بالنيات (قوله ويكره أذان جنب) لأنه يصير داعيا إلى ما لا يجيب إليه ، وإقامته أولى بالكراهة ؛ وصرح فى الخانية بأنه تجب الطهارة فيه عن أغلظ الحدثين . وظاهر أن الكراهة تحريمية بحر (قوله على المذهب) راجع لقوله وإقامة محدث لا أذانه . وأما الجنب فيكرهان منه رواية واحدة كما فى البحر ح (قوله بإمامة وأذان) الأول منصوص عليه ، والثانى ألحقه به فى النهر بحثا (قوله من جاهل تقى) أى حيث لم يوجد عالم تقى (قوله ولو بمباح)

كمعتوه وصبي لايعقل (وقاعد إلا إذا أذن لنفسه) وراكب إلا لمسافر (ويعاد أذان جنب) ندبا، وقيل وجوبا (لا إقامته) لمشروعية تكراره فى الجمعة دون تكرارها (وكذا) يعاد (أذان امرأة ومجنون ومعتوه وسكران وصبي لايعقل) لا إقامتهم لما مر ، ويجب استقبالهما لموت مؤذن وغشيه وخرسه وحصره ، ولا ملقن وذهابه للوضوء لسبق حدث خلاصة ، لكن عبر فى الشراح بيندب ، وجزم المصنف بعدم صحة أذان مجنون ومعتوه وصبي لايعقل . قلت : وكافر وفاسق لعدم قبول قوله فى الديانات .

كشربه الخمر لإساغة لقمة ، وأشار إلى أنه لايلزم من السكر الفسق فلا تكرار (قوله كمعتوه) ومثله المجنون ح (قوله ويعاد أذان جنب الخ) زاد القهستانى : والفاجر والراكب والقاعد والماشي ، والمنحرف عن القبلة . وعلل الوجوب فى الكل بأنه غير معتدّ به والندب بأنه معتدّ به إلا أنه ناقص، قال وهو الأصح كما فى التمرتاشي (قوله لما مر) أى من قوله لمشروعية تكراره (قوله لموت مؤذن) لم يقل ومقيم ، لأن المؤذن هو المقيم شرعا كما يأتى فافهم (قوله وغشيه) بضم الغين وسكون الشين المعجمتين : تعطل القوى المحركة والحاسة لضعف القلب من الجوع وغيره كما قدمناه فى الوضوء عن القهستانى ح (قوله وحصره) مصدر من باب فرح : العى فى المنطق ح عن القاموس (قوله ولا ملقن) الواو للحال ح (قوله وذهابه للوضوء) لكن الأولى أن يتممهما ثم يتوضأ ، لأن ابتداءهما مع الحدث جائز ، فالبناء أولى بدائع (قوله خلاصة) ونحوه فى الخانية . قال فى الفتح : فإن حمل الوجوب على ظاهره احتيج إلى الفرق بين نفس الأذان فإنه سنة وبين استقباله بعد الشروع فيه .

وقد يقال فيه : إذا شرع فيه ثم قطع تبادر إلى ظن السامعين أن قطعه للخطأ فينتظرون الأذان الحق . وقد تفوت بذلك الصلاة إلا أن هذا يقتضي وجوب الإعادة فيمن مر أنه يعاد أذانهم إلا الجنب أى لعدم الاعتماد على قولهم؛ ولو قال قائل فيهم إن علم الناس حالهم وجبت ولا استحببت ليقع فعل الأذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد ، وعكسه فى الخمسة المذكورة فى الخلاصة اه .

أقول : يظهر لى أن المراد بالوجوب اللزوم فى تحصيل سنة الأذان ، وأن المراد أنه إذا عرض للمؤذن مايمنعه عن الإتمام وأراد آخر أن يؤذن يلزمه استقبال الأذان من أوله إن أراد إقامة سنة الأذان ، فلو بنى على مامضى من أذان الأول لم يصح فلذا قال فى الخانية : لو عجز عن الإتمام استقبل غيره اه أى لئلا يكون آتيا ببعض الأذان (قوله وجزم المصنف الخ) أى حيث قال فيما مر قيدنا بالمراهق لأن أذان الصبي الذى لايعقل غير صحيح كالمجنون والمعتوه اه فافهم ، وهذا ذكره فى البحر بحثا فترجح عند المصنف فجزم به ؛ ويؤيده مافى شرح المنية من أنه يجب إعادة أذان السكران والمجنون والصبي غير العاقل ، لعدم حصول المقصود ، لعدم الاعتماد على قولهم اه (قوله قلت وكافر وفاسق) ذكر الفاسق هنا غير مناسب ؛ لأن صاحب البحر جعل العقل والإسلام شرط صحة . والعدالة والذكورة والطهارة شرط كمال . وقال : فأذان الفاسق والمرأة والجنب صحيح ، ثم قال : وينبغى أن لايصح أذان الفاسق بالنسبة إلى قبول خبره والاعتماد عليه أى لأنه لايقبل قوله فى الأمور الدينية فلم يوجد الإعلام كما ذكره الزيلعي .

وحاصله أنه يصح أذان الفاسق وإن لم يحصل به الإعلام : أى الاعتماد على قبول قوله فى دخول الوقت ، بخلاف الكافر وغير العاقل فلا يصح أصلا ، فتسوية الشارح بين الكافر والفاسق غير مناسبة .

ثم اعلم أنه ذكر فى الحاوى القدسي من سنن المؤذن : كونه رجلا عاقلا ، صالحا ، عالما بالسنن والأوقات ، مواظبا عليه ، محتسبا ، ثقة متطهرا مستقبلا ، وذكر نحوه فى الإمداد ، ومقتضاه أن العقل غير شرط لصحة الأذان

(وكره تركهما) معا (لمسافر) ولو منفردا (وكذا تركها) لاتركه

فيصح أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران ، كما يصح أذان الفاسق والمرأة والجنب ، ويدل عليه مافى البدائع من أنه يكره أذان المجنون والسكران وأن الأحب إعادته فى ظاهر الرواية ، وأنه يكره أذان المرأة والصبى العاقل . ويجزى حتى لايعاد لحصول المقصود وهو الإعلام . وروى عن الإمام أنه تستحب إعادة أذان المرأة اهـ وعلى هذه الرواية مشى الزيلعى . وذكر فى البدائع أيضا أن أذان الصبى الذى لايعقل لايجزى ويعاد،لأن مايصدر لاعن عقل لايعتد به كصوت الطيور اهـ . فحصلت المنافاة بين ما جزم به المصنف تبعا للبحر،وكذا ماقدمناه عن شرح المنية من عدم صحة أذان غير العاقل كالمجنون والمعتوه والسكران ، وبين مافى الحاوى والبدائع من صحة أذان الكل سوى صبى لايعقل .

والذى يظهر لى فى التوفيق : هو أن المقصود الأصلى من الأذان فى الشرع الإعلام بدخول أوقات الصلاة ثم صار من شعار الإسلام فى كل بلدة أو ناحية من البلاد الواسعة على مامر ، فمن حيث الإعلام بدخول الوقت وقبول قوله لابد من الإسلام والعقل والبلوغ والعدالة ، وقدمنا قبل هذا الباب عن معين الحكام مانصه : المؤذن يكفى إخباره بدخول الوقت إذا كان بالغا عاقلا عالما بالأوقات مسلما ذكرا ويعتمد على قوله اهـ .. والظاهر أن قوله ذكرا غير قيد لقبول خبر المرأة ، فحينئذ يقال إذا اتصف المؤذن بهذه الصفات يصح أذانه وإلا فلا يصح من حيث الاعتماد عليه فى دخول الوقت،وقدمنا أيضا قبل هذا الباب أنه فى الفاسق والمستور يحكم رأيه فى صدقه وكذبه ويعمل به ، بخلاف الكافر والصبى والمعتوه فإنه لايقبل أصلا . وأما من حيث إقامة الشعار النافية للإثم عن أهل البلدة فيصح أذان الكل سوى الصبى الذى لايعقل ، لأن من سمعه لايعلم أنه مؤذن بل يظنه يلعب ، بخلاف الصبى العاقل لأنه قريب من الرجال ، ولذا عبر عنه الشارح بالمراهق وكذا المرأة فإن بعض الرجال قد يشبه صوته صوت المراهق والمرأة ، فإذا أذن المراهق أو المرأة وسمعه السامع يعتد به ، وكذا المجنون أو المعتوه أو السكران فإنه رجل من الرجال ، فإذا أذن على الكيفية المشروعة قامت به الشعيرة لأنه إذا سمعه غير العالم بحاله يعده مؤذنا،وكذا الكافر ؛ فباعتبار هذه الحيثية صارت الشروط المذكورة كلهاشروط كمال ، لأن المؤذن الكامل هو الذى تقام بأذانه الشعيرة ويحصل به الإعلام ، فيعاد أذان الكل ندبا على الأصح كما قدمناه عن القهستانى . ثم الظاهر أن الإعادة إنما هى فى المؤذن الراتب ، أما لو حضر جماعة عالمون بدخول الوقت وأذن لهم فاسق أو صبى يعقل لايكره ولا يعاد أصلا لحصول المقصود تأمل .

[تنبيه] يؤخذ مما قدمناه من أنه لايحصل الإعلام من غير العدل ولا يقبل قوله أنه لايجوز الاعتماد على المبلغ الفاسق خلف الإمام كما نبه عليه بعض الشافعية ، فتنبه لهذه الدقيقة ، والله أعلم (قوله لمسافر) أى سفرا لغويا أو شرعيا كما فى أبى السعود ط (قوله ولو منفردا) لأنه إن أذن وأقام صلى خلفه من جنود الله مالا يرى طرفاه ، رواه عبد الرزاق . وبهذا ونحوه عرف أن المقصود من الأذان لم ينحصر فى الإعلام ، بل كل منه ومن الإعلان بهذا الذكر نشرا لذكر الله ودينه فى أرضه ، وتذكير العباد من الجن والإنس الذين لايرى شخصهم فى الفلوات فتح . وفى تعبير الشارح بالمنفرد إشارة إلى أنه لايعطى له حكم الإمام من كل وجه ، ولذا قال فى التاترخانية عن الفتاوى العتابية : ولو أذن وأقام فى الصحراء وهو منفرد فحكمه حكم المنفرد فى أنه يجمع بين التسميع والتحميد ، وكذا فى الجهر والمخافتة اهـ (قوله لاتركه) الظاهر أن المراد نفى الكراهة الموجبة للإساءة ، وإلا فقد صرح فى الكنز بعد ذلك بندبه للمسافر وللمصلى فى بيته فى المصر : قال فى البحر : ليكون الأداء على هيئة الجماعة اهـ ولما علمت

لحضور الرفقة (بخلاف مصل ّ) ولو بجماعة (فى بيته بمصر) أو قرية لها مسجد ؛ فلا يكره تركهما إذ أذان الحى يكفيه (أو) مصل (فى مسجد بعد صلاة جماعة فيه) بل يكره فعلهما وتكرار الجماعة إلا فى مسجد على طريق فلا بأس بذلك جوهرة (أقام غير من أذن بغيبته) أى المؤذن (لايكره مطلقا) وإن بحضوره كره إن لحقه وحشة ،

من أنه ليس المقصود منه الإعلام فقط (قوله لحضور الرفقة) أى إن كان ثم جماعة وإلا فالأمر أظهر (قوله ولو بجماعة) وعن أبى حنيفة: لو اكتفوا بأذان الناس أجزأهم وقد أساءوا ففرق بين الواحد والجماعة فى هذه الرواية بحر (قوله فى بيته) أى فيما يتعلق بالبلد من الدار والكرم وغيرهما قهستانى . وفى التفاريق : وإن كان فى كرم أو ضيعة يكتفى بأذان القرية أو البلدة إن كان قريبا وإلا فلا . وحد القرب أن يبلغ الأذان إليه منها اهـ إسمعيل . والظاهر أنه لايشترط سماعه بالفعل تأمل (قوله لها مسجد) أى فيه أذان وإقامة ، وإلا فحكمه كالمسافر صدر الشريعة (قوله إذ أذان الحى يكفيه) لأن أذان المحلة وإقامتها كأذانه وإقامته ، لأن المؤذن نائب أهل المصر كلهم كما يشير إليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والأسود بغير أذان ولا إقامة ، حيث قال : أذان الحى يكفينا ، وممن رواه سبط ابن الجوزى فتح : أى فيكون قد صلى بهما حكما ، بخلاف المسافر فإنه صلى بدونهما حقيقة وحكما لأن المكان الذى هو فيه لم يؤذن فيه أصلا لتلك الصلاة كافى . وظاهره أنه يكفيه أذان الحى وإقامته وإن كانت صلاته فى آخر الوقت تأمل ، وقد علمت تصريح الكنز بندبه للمسافر وللمصلى فى بيته فى المصر ، فالمقصود من كفاية أذان الحى نفى الكراهة المؤثمة . قال فى البحر : ومفهومه أنه لو لم يؤذنوا فى الحى يكره تركهما للمصلى فى بيته ، وبه صرح فى المجتبى؛ وأنه لو أذن بعض المسافرين سقط عن الباقين كما لايخفى (قوله وتكرار الجماعة) لما روى عبدالرحمن بن أبى بكر عن أبيه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من بيته ليصلح بين الأنصار فرجع وقد صلى فى المسجد بجماعة ، فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منزل بعض أهله فجمع أهله فصلى بهم جماعة » ولو لم يكره تكرار الجماعة فى المسجد لصلى فيه . وروى عن أنس « أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا إذا فاتتهم الجماعة فى المسجد صلوا فى المسجد فرادى » ولأن التكرار يؤدى إلى تقليل الجماعة ، لأن الناس إذا علموا أنهم تفوتهم الجماعة يتعجلون فتكثر وإلا تأخروا اهـ بدائع . وحينئذ فلو دخل جماعة المسجد بعد ما صلى أهله فيه فإنهم يصلون وحدانا ، وهو ظاهر الرواية ظهيرية . وفى آخر شرح المنية : وعن أبى حنيفة لو كانت الجماعة أكثر من ثلاثة يكره التكرار وإلا فلا . وعن أبى يوسف إذا لم تكن على الهيئة الأولى لاتكره وإلا تكره وهو الصحيح ، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا فى البزازية اهـ . وفى التاترخانية عن الولوالجية : وبه نأخذ ، وسيأتى فى باب الإمامة إن شاء الله تعالى لهذه المسألة زيادة كلام (قوله إلا فى مسجد على طريق) هو ما ليس له إمام ومؤذن راتب فلا يكره التكرار فيه بأذان وإقامة ، بل هو الأفضل خانية (قوله فلا بأس بذلك) الأولى حذفه لما علمت أنه الأفضل فافهم (قوله جوهرة) لم أره فيها وإنما ذكره فى السراج (قوله مطلقا) أى لحقه وحشة أولا (قوله كره إن لحقه وحشة) أى بأن لم يرض به ، وهذا اختيار خواهر زاد ، ومشى عليه فى الدرر والخانية لكن فى الخلاصة : إن لم يرض به يكره ، وجواب الرواية أنه لابأس به مطلقا اهـ .

قلت : وبه صرح الإمام الطحاوى فى مجمع الآثار معزيا إلى أئمتنا الثلاثة . وقال فى البحر : ويدل عليه إطلاق قول المجمع : ولا نكرهها من غيره ، فما فى شرحه لابن ملك من أنه لو حضر ولم يرض يكره اتفاقا فيه نظر اهـ وكذا يدل عليه إطلاق الكافى معللا بأن لكل واحد ذكر ، فلا بأس بأن يأتى بكل واحد رجل آخر ، ولكن

كما كره مشيه فى إقامته (ويجيب) وجوبا ، وقال الحلوانى ندبا ، والواجب الإجابة بالقدم (من سمع الأذان) ولو جنبا لا حائضا ونفساء وسامع خطبة وفى صلاة جنازة وجماع ، ومستراح وأكل وتعليم علم وتعلمه ،

الأفضل أن يكون المؤذن هو المقيم اه أى لحديث « من أذن فهو يقيم » وتمامه فى حاشية نوح (قوله كما كره الخ) ذكره فى روضة الناطفى .

واختلفوا عند إتمامها : أى عند : قد قامت الصلاة ؛ فقيل يتمها ماشيا ، وقيل فى مكانه إماما كان المؤذن أو غيره ، وهو الأصح كما فى البدائع . وقصر فى السراج الخلاف على ما إذا كان إماما ، فلو غيره يتمها فى موضع البداءة بلا خلاف نهر (قوله وقال الحلوانى ندبا الخ) أى قال الحلوانى: إن الإجابة باللسان مندوبة والواجبة هى الإجابة بالقدم . قال فى النهر : وقوله بوجوب الإجابة بالقدم مشكل ، لأنه يلزم عليه وجوب الأداء فى أول الوقت وفى المسجد إذ لا معنى لإيجاب الذهاب دون الصلاة . وما فى شهادات المجتبى : سمع الأذان وانتظر الإقامة فى بيته لا تقبل شهادته مخرج على قوله كما لا يخفى . وقد سالت شيخنا الأخ(١) عن هذا فلم يبد جوابا اه .

مطلب فى كراهة تكرار الجماعة فى المسجد

أقول وبالله التوفيق : ما قاله الإمام الحلوانى مبنى على ما كان فى زمن السلف من صلاة الجماعة مرة واحدة وعدم تكرارها كما هو فى زمنه صلى الله عليه وسلم وزمن الخلفاء بعده ، وقد علمت أن تكرارها مكروه فى ظاهر الرواية إلا فى رواية عن الإمام ورواية عن أبى يوسف كما قدمناه قريبا ، وسيأتى أن الراجح عند أهل المذهب وجوب الجماعة وأنه يأثم بتفويتها اتفاقا . وحينئذ يجب السعى بالقدم لا لأجل الأداء فى أول الوقت أو فى المسجد ، بل لأجل إقامة الجماعة وإلا لزم فوتها أصلا أو تكرارها فى مسجد إن وجد جماعة أخرى وكل منهما مكروه فلذا قال بوجوب الإجابة بالقدم .

لا يقال : يمكنه أن يجمع بأهله فى بيته : فلا يلزم شىء من المحذورين . لأنا نقول : إن مذهب الإمام الحلوانى أنه بذلك لا ينال ثواب الجماعة وأنه يكون بدعة ومكروها بلا عذر ، نعم قد علمت أن الصحيح أنه لا يكره تكرار الجماعة إذا لم تكن على الهيئة الأولى ، وسيأتى فى الإمامة أن الأصح أنه لو جمع بأهله لا يكره وينال فضيلة الجماعة لكن جماعة المسجد أفضل ، فاغتنم هذا التحرير الفريد ، ويأتى له قريبا بعض مزيد (قوله من سمع الأذان) يفهم منه أنه لو لم يسمع لصمم أو لبعد أنه لا يجيب ، وهو ظاهر الحديث الآتى « إذا سمعتم الأذان » حيث علق على السماع ، وقد صرح بعض الشافعية بأنه الظاهر ، وبأنه يجيب فى جميعه إذا لم يسمع إلا بعضه (قوله ولو جنبا) لأن إجابة المؤذن ليست بأذان ، بحر عن الخلاصة (قوله لا حائضا ونفساء) لأنهما ليسا من أهل الإجابة بالفعل فكذا بالقول إمداد : أى بخلاف الجنب فإنه مخاطب بالصلاة ، ولأن حدثه أخف من الحيض والنفاس لإمكان إزالته سريعا (قوله وسامع خطبة) أى خطبة كانت ط ، وهذا وما بعده معطوف على قوله حائضا (قوله وفى صلاة جنازة) سقط من بعض النسخ لفظ صلاة موافقا لما فى البحر عن المجتبى ، وعبارة الإمداد : وصلاة ولو جنازة (قوله ومستراح) أى بيت الخلاء (قوله وتعليم علم) أى شرعى فيما يظهر ، ولذا عبر فى الجوهرة بقراءة الفقه (قوله بخلاف قرآن) لأنه لا يفوت جوهرة ، ولعله لأن تكرار القراءة إنما هو للأجر فلا يفوت بالإجابة ، بخلاف التعلم ، فعلى هذا لو يقرأ تعليما أو تعلما لا يقطع سائحانى .

---

(١) (قوله شيخنا الأخ) المراد بشيخه أخوه الشيخ زين بن نجيم صاحب البحر اه منه .

بخلاف قرآن (بأن يقول) بلسانه (كمقالته) إن سمع المسنون منه ، وهو ماكان عربيا لالحن فيه . ولو تكرر أجاب الأول (إلا فى الحيعلتين) فيحوقل (وفى : الصلاة خير من النوم) فيقول : صدقت وبررت . ويندب القيام عند سماع الأذان بزازية ، ولم يذكر

[تنبيه] هل يجيب بعد الفراغ من هذه المذكورات أم لا ؟ ينبغى أنه إن لم يطل الفصل فنعم ، وإن طال فلا ، أخذا مما يأتى ، لكن صرح فى الفيض بأنه لو سلم على المؤذن أو المصلى أو القارئ أو الخطيب ؛ فعن أبى حنيفة لايلزمه الرد بعد الفراغ ، بل يرد فى نفسه . وعن محمد : يرد بعده . وعن أبى يوسف : لا يرد مطلقا ، هو الصحيح . وأجمعوا أن المتغوط لايلزمه مطلقا اهـ تأمل (قوله كمقالته) أى مثلها فى القول لافى الصفة من رفع صوت ونحوه (قوله إن سمع المسنون منه) الظاهر أن المراد ماكان مسنونا جميعه ، فمن لبيان الجنس لا للتبعيض ، فلو كان بعض كلماته غير عربى أو ملحونا لاتجب عليه الإجابة فى الباقى ، لأنه حينئذ ليس أذانا مسنونا ، كما لو كان كله كذلك ، أو كان قبل الوقت ، أو من جنب أو امرأة . ويحتمل أن المراد ماكان مسنونا من أفراد كلماته ، فيجيب المسنون منها دون غيره ، وهو بعيد تأمل ، لأنه يستلزم استماعه والإصغاء إليه . وقد ذكر فى البحر أنهم صرحوا بأنه لايحل سماع المؤذن إذا لحن كالقارئ ، وقدمنا أنه لايصح بالفارسية وإن علم أنه أذان فى الأصح .

بقى هل يجيب أذان غير الصلاة كالأذان للمولود ؟ لم أره لأئمتنا ، والظاهر نعم ، ولذا يلتفت فى حيعلته كما مر ، وهو ظاهر الحديث ، إلا أن يقال : إن أل فيه للعهد ، وهل يجيب الترجيع إذا سمعه من شافعى بناء على اعتقاده أنه سنة ؟ محل تردد كما تردد بعض الشافعية فيمن سمع الإقامة من حنفى يثنيها ، واستوجه بعضهم أنه لايجيب فى الزيادة كما لوزاد فى الأذان تكبيرا ، لكن قياسه على الزيادة فيه نظر ، لأنه لاقائل بها ، بخلاف مانحن فيه فإنه مجتهد فيه تأمل (قوله ولو تكرر) أى بأن أذن واحد بعد واحد ، أما لو سمعهم فى آن واحد من جهات فسيأتى (قوله أجاب الأول) سواء كان مؤذن مسجده أو غيره ، بحر عن الفتح بحثا . ويفيده مافى البحر أيضا عن التفاريق : إذا كان فى المسجد أكثر من مؤذن أذنوا واحدا بعد واحد ، فالحرمة للأول اهـ لكنه يحتمل أن يكون مبنيا على أن الإجابة بالقدم ، أو على أن تكراره فى مسجد واحد يوجب أن يكون الثانى غير مسنون ، بخلاف ما إذا كان من محلات مختلفة تأمل . ويظهر لى إجابة الكل بالقول لتعدد السبب وهو السماع كما اعتمده بعض الشافعية (قوله فيحوقل) أى يقول « لاحول ولا قوة إلا بالله » وزاد فى عمدة المفتى « ماشاء الله كان » وخير بينهما فى الكافى . وفصل فى المحيط بأن يأتى بالحوقلة مكان الصلاة ، وبالمشيئة مكان الفلاح إسمعيل ، والمختار الأول نوح أفندى . ثم إن الإتيان بالحوقلة وإن خالف ظاهر قوله عليه الصلاة والسلام « فقولوا مثل مايقول » لكنه ورد فيه حديث مفسر لذلك رواه مسلم ، واختار فى الفتح الجمع بينهما عملا بالأحاديث ، قال : فإنه ورد فى بعضها صريحا « إذا قال حى على الصلاة قال حى على الصلاة الخ » وقولهم إنه يشبه الاستهزاء لايتم ، إذ لامانع من اعتباره مجيبا بهما داعيا نفسه مخاطبا لها ، وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيدعو نفسه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين ، وقد أطال فى ذلك وأقره فى البحر والنهر وغيرهما . قلت : وهو مذهب سلطان العارفين سيدى محيى الدين ، نص عليه فى الفتوحات المكية (قوله فيقول صدقت وبررت) بكسر الراء الأولى وحكى فتحها : أى صرت ذابر : أى خير كثير ، قيل يقوله للمناسبة ، ولورود خبر فيه . ورد بأنه غير معروف . وأجيب بأن من حفظ حجة على من لم يحفظ . ونقل الشيخ إسمعيل عن شرح الطحاوى زيادة « وبالحق نطقت » (قوله بزازية) كذا نقله فى النهر ولم أره فيها ، فلتراجع نسخة أخرى ، نعم رأيت فيها سمع وهو يمشى ، فالأفضل أن يقف للإجابة ليكون فى مكان واحد اهـ (قوله ولم يذكر الخ) هو لصاحب النهر .

هل يستمر إلى فراغه أو يجاس ، ولو لم يجبه حتى فرغ لم أره . وينبغى تداركه إن قصر الفصل ، ويدعو عند فراغه بالوسيلة لرسول الله صلى الله عليه وسلم (ولو كان فى المسجد حين سمعه ليس عليه الإجابة ، ولو كان خارجه أجاب) بالمشى إليه (بالقدم ، ولو أجاب باللسان لابه لا يكون مجيبا) وهذا (بناء على أن الإجابة المطلوبة بقدمه لابلسانه) كما هو قول الحلوانى ، وعليه (فيقطع قراءة القرآن لو) كان يقرأ (بمنزله ، ويجيب) لو أذان مسجده كما يأتى (ولو بمسجد لا)

قلت : ويحتمل أن يراد بالقيام الإجابة بالقدم . وقد أخرج السيوطى عن أبى نعيم فى الحلية بسند فيه مقال « إذا سمعتم النداء فقوموا فإنها عزمة من الله » قال شارحه المناوى : أى اسعوا إلى الصلاة ، أو المراد بالنداء الإقامة . والعزمة بالفتح : الأمر (قوله لم أره الخ) البحث لصاحب البحر ، وصرح به ابن حجر فى شرح المنهاج ، حيث قال : فلو سكت حتى فرغ كل الأذان ثم أجاب قبل فاصل طويل كفى فى أصل سنة الإجابة كما هو ظاهر اه .

واستفيد من هذا أن المجيب لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه . قال فى الفتح : وفى حديث عمر بن أبى أمامة التنصيص على ذلك اه .

قلت : وظاهره أنه لا تكفى المقارنة ، لأن الجواب يعقب الكلام بخلاف متابعة المقتدى للإمام الخ (قوله ويدعو الخ) أى بعد أن يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ، لما رواه مسلم وغيره « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا على ، فإنه من صلى على صلاة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا لى الوسيلة فإنها منزلة فى الجنة لا تنبغى إلا لعبد مؤمن من عباد الله ، وأرجو أن أكون أنا هو ، فمن سأل الله لى الوسيلة حلت له الشفاعة » وروى البخارى وغيره « من قال حين يسمع النداء : اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة ، وابعثه مقاما محمودا الذى وعدته حلت له شفاعتى يوم القيامة » وزاد البيهقى فى آخره « إنك لا تخلف الميعاد » وتمامه فى الإمداد والفتح . قال ابن حجر فى شرح المنهاج : وزيادة والدرجة الرفيعة وختمه بيا أرحم الراحمين لا أصل لهما اه .

[تتمة] يستحب أن يقال عند سماع الأولى من الشهادة : صلى الله عليك يارسول الله ، وعند الثانية منها : قرت عينى بك يارسول الله ، ثم يقول : اللهم متعنى بالسمع والبصر بعد وضع ظفرى الإبهامين على العينين فإنه عليه السلام يكون قائدا له إلى الجنة ، كذا فى كنز العباد اه قهستانى ، ونحوه فى الفتاوى الصوفية . وفى كتاب الفردوس « من قبل ظفرى إبهامه عند سماع أشهد أن محمدا رسول الله فى الأذان أنا قائده ومدخله فى صفوف الجنة » وتمامه فى حواشى البحر للرملى عن المقاصد الحسنة للسخاوى ، وذكر ذلك الجراحى وأطال ، ثم قال : ولم يصح فى المرفوع من كل هذا شىء . ونقل بعضهم أن القهستانى كتب على هامش نسخته أن هذا مختص بالأذان ، وأما فى الإقامة فلم يوجد بعد الاستقصاء التام والتتبع (قوله ولو كان فى المسجد الخ) هو مقابل قوله بأن يقول كمقالته ط (قوله أجاب بالمشى إليه) أى لئلا تفوته الجماعة فيأثم كما قررناه آنفا فافهم (قوله وهذا) راجع إلى قوله ولو كان فى المسجد الخ ح (قوله المطلوبة) أى طلب إيجاب كما قدمه (قوله لا بلسانه) أى لأن الإجابة به مندوبة على هذا القول كما مر (قوله فيقطع قراءة القرآن) الظاهر أن المراد المسارعة للإجابة وعدم القعود لأجل القراءة لإخلال القعود بالسعى الواجب . وإلا فلا مانع من القراءة ماشيا ، إلا أن يراد يقطعها ندبا للإجابة باللسان أيضا ، لكن لا يناسبه التفريع ولا قوله ولو بمسجد لا . لما علمت من أن الحلوانى قائل بندبها باللسان فافهم (قوله ويجيب) أى بالقدم (قوله لو أذان مسجده كما يأتى) أى عن التاترخانية ، وهذا ساقط من بعض النسخ (قوله ولو بمسجد لا)

لأنه أجاب بالحضور ، وهذا متفرع على قول الحلوانى ،وأما عندنا فيقطع ويجيب بلسانه مطلقا ، والظاهر وجوبها باللسان لظاهر الأمر فى حديث « إذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول » كما بسط فى البحر ،وأقره المصنف ،وقواه فى النهر ناقلا عن المحيط وغيره ؛ بأنه على الأول لا يرد السلام ولا يسلم ولايقرأ بل يقطعها ويجيب ، ولا يشتغل بغير الإجابة . قال : وينبغى أن لايجيب بلسانه اتفاقا فى الأذان بين يدى الخطيب ؛ وأن يجيب بقدمه اتفاقا فى الأذان الأول يوم الجمعة لوجوب السعى بالنص . وفى التاترخانية إنما يجيب أذان مسجده . وسأل ظهير الدين عمن سمعه فى آن من جهات ماذا يجب عليه ؟

أى لايجب قطعها بالمعنى الذى ذكرناه آنفا ، فلا ينافى ماقدمه من أن إجابة اللسان مندوبة عند الحلوانى فافهم (قوله وهذا متفرع على قول الحلوانى) تكرار محض مع قوله وعليه فيقطع الخ ط (قوله والظاهر وجوبها باللسان الخ) كذا قاله فى فتح القدير معللا بأنه لم تظهر قرينة تصرف الأمر عن الوجوب . ونازعه فى شرح المنية بما فى آخر الحديث ، من قوله عليه الصلاة والسلام « ثم صلوا علىّ فإن من صلى علىّ الخ » لأن مثله من الترغيبات فى الثواب يستعمل فى المستحب غالبا اه :

أقول : فيه نظر ، لأن ما ذكر إنما هو للصلاة وسؤال الوسيلة لإجابة المدعى وجوبها ، والقران فى النظم لايوجد القران فى الحكم كما تقرر فى الأصول ، نعم أخرج الإمام أبو جعفر الطحاوى فى كتابه [شرح الآثار] بسنده إلى عبد الله رضى الله عنه قال « كنا مع النبى صلى الله عليه وسلم فى بعض أسفاره فسمع مناديا وهو يقول : الله أكبر الله أكبر ، فقال صلى الله عليه وسلم على الفطرة ، فقال أشهد أن لا إله إلا الله ، فقال صلى الله عليه وسلم خرج من النار » فابتدرناه فإذا صاحب ماشية أدركته الصلاة فنادى بها . قال أبو جعفر : فهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غير ما قال المنادى ، فدل أن الأمر للاستحباب والندب كأمره بالدعاء فى أدبار الصلوات ونحوه اه فهذه قرينة صارفة للأمر عن الوجوب ، وبه تأيد ما صرح به جماعة من أصحابنا . من عدم وجوب الإجابة باللسان وأنها مستحبة . وهذا ظاهر فى ترجيح قول الحلوانى ، وعليه مشى فى الخانية والفيض . ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم « إذا سمعت النداء فأجب داعى الله » وفى رواية « فأجب ، وعليك السكينة » ، ويكفى فى ترجيحه الأدلة على وجوب الجماعة ، فإنك علمت أن قول الحلوانى مبنى على أن الإجابة لقصد الجماعة . والذى ينبغى تحريره فى هذا المحل أن الإجابة باللسان مستحبة وأن الإجابة بالقدم واجبة إن لزم من تركها تفويت الجماعة ، وإلا بأن أمكنه إقامتها بجماعة ثانية فى المسجد أول بيته لاتجب ، بل تستحب مراعاة لأول الوقت والجماعة الكثيرة فى المسجد بلا تكرار ، هذا ما ظهر لى (قوله بأنه) متعلق بقواه ؛ ولو قال وفرع عليه فى النهر بأنه على الأول الخ لكان أولى ط :

أقول : نعم قواه فى النهر بما أورده على قول الحلوانى من الإشكال بلزوم الأداء فى أول الوقت وفى المسجد ، وقد علمت اندفاعه (قوله على الأول) أى القول بوجوب الإجابة باللسان (قوله لايرد السلام) لم أره فى النهر ، وإنما رأيته فى البحر . وقال فى المعراج : وفى التحفة : وينبغى للسامع أن لايتكلم ولا يشتغل بشىء فى حالة الأذان والإقامة ولا يرد السلام أيضا ، لأن الكل يخل بالنظم اه .

أقول : يظهر من هذا أن قوله لايرد السلام ليس للوجوب ، وأنه يتفرع على القولين وإلا لزم وجوب ذلك فى الإقامة مع أن أصل إجابة الإقامة مستحبة كما يأتى فضلا عن وجوب ما ذكر فيها ، لأنه لاينافى الإجابة ، فإنه يمكن أن يجيب ثم يرد السلام ، أو يسلم مثلا عند سكتات المؤذن ، لكنه لاينبغى لأنه يخل بالنظم . لأن المشروع

قال : إجابة أذان مسجده بالفعل (ويجيب الإقامة) ندبا إجماعا (كالأذان) ويقول عند: قد قامت الصلاة: أقامها الله وأدامها (وقيل لا) يجيبها ، وبه جزم الشمنى .

[فروع] صلى السنة بعدالإقامة أوحضر الإمام بعدها لايعيدها بزازية . وينبغى إن طال الفصل أو وجد مايعد قاطعا كأكل أن تعاد .

دخل المسجد والمؤذن يقيم قعد إلى قيام الإمام فى مصلاه .

رئيس المحلة لاينتظر مالم يكن شريرا والوقت متسع .

يكره له أن يؤذن فى مسجدين :

ولاية الأذان والإقامة لبانى المسجد مطلقا وكذا الإمامة لو عدلا .

إجابة لاحشو فيها . ولعله إنما لم يجب رد السلام وإن قلنا إنه لاينال الإجابة أو قلنا بعدم وجوبها لأن السلام عليه فى هذه الحالة غير مشروع كالسلام على القارئ والمؤذن ، فلذا لم يجب رده كما قدمناه (قوله قال) أى فى النهر (قوله إنما يجيب أذان مسجده) أى بالقدم ، وهو متفرع على قول الحلوانى كما أشار إليه الشارح سابقا بقوله كما يأتى ط (قوله قال إجابة أذان مسجده بالفعل) قال فى الفتح : وهذا ليس مما نحن فيه ، إذ مقصود السائل: أى مؤذن يجيب باللسان استحبابا أو وجوبا ، والذى ينبغى إجابة الأول سواء كان مؤذن مسجده أو غيره ، فإن سمعهم معا أجاب معتبرا كون إجابته لمؤذن مسجده ، ولو لم يعتبر ذلك جاز ، وإنما فيه مخالفة الأولى اهـ ملخصا .

أقول : والظاهر أن عدول الإمام ظهير الدين إلى ما قال من باب أسلوب الحكيم ميلا منه إلى مذهب الحلوانى، ثم رأيت الرحمتى أجاب بذلك (قوله إجماعا) قيد لقوله ندبا : أى إن القائلين بإجابتها أجمعوا على الندب ولم يقل أحد منهم بالوجوب كما قيل فى الأذان ، فلا ينافى قوله وقيل لا فافهم (قوله ويقول الخ) أى كما رواه أبو داود بزيادة « ما دامت السموات والأرض ، وجعلنى من صالحى أهلها » (قوله وبه جزم الشمنى) حيث قال : ومن سمع الإقامة لا يجيب ، ولا بأس أن يشتغل بالدعاء اهـ . ويمكن حمله على نفى الوجوب بدليل قول الخلاصة ليس عليه جواب الإقامة أو المراد إذا سمع قد قامت الصلاة لايجيب بلفظها ، أفاده الشيخ إسمعيل (قوله وينبغى الخ) البحث لصاحب النهر .

أقول : قال فى آخر شرح المنية : أقام المؤذن ولم يصل الإمام ركعتى الفجر يصليهما ولا تعاد الإقامة ، لأن تكرارها غير مشروع إذا لم يقطعها قاطع من كلام كثير أو عمل كثير مما يقطع المجلس فى سجدة التلاوة اهـ (قوله قعد) ويكره له الانتظار قائما ، ولكن يقعد ثم يقوم إذا بلغ المؤذن حى على الفلاح انتهى هندية عن المضمرات (قوله فى مسجدين) لأنه إذا صلى فى المسجد الأول يكون متنفلا بالأذان فى المسجد الثانى . والتنفل بالأذان غير مشروع ، ولأن الأذان للمكتوبة وهو فى المسجد الثانى يصلى النافلة ، فلا ينبغى أن يدعو الناس إلى المكتوبة وهو لايساعدهم فيها اهـ بدائع (قوله مطلقا) أى عدلا أولا . وفى الأشباه : ولد البانى وعشيرته أولى من غيرهم اهـ . وسيجىء فى الوقف أن القوم إذا عينوا مؤذنا وإماما وكان أصلح مما نصبه البانى فهو أولى ، وذكره فى الفتح عن النوازل وأقره اهـ مدنى .

الأفضل كون الإمام هو المؤذن . وفى الضياء « أنه عليه الصلاة والسلام أذن فى سفر بنفسه وأقام وصلى الظهر » وقد حققناه فى الخزائن .

باب شروط الصلاة

هى ثلاثة أنواع :

شرط انعقاد : كنية ، وتحريمة ، ووقت ، وخطبة . وشرط دوام ، كطهارة وستر عورة ، واستقبل قبلة . وشرط بقاء ، فلا يشترط فيه تقدم ولا مقارنة بابتداء الصلاة وهو القراءة ، فإنه ركن فى نفسه شرط فى غيره

مطلب هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الأذان بنفسه ؟

(قوله الأفضل الخ) أى لقول عمر رضى الله عنه : لولا الخليفى لأذنت : أى مع الإمامة كما قدمناه . وفى السراج أن أبا حنيفة كان يباشر الأذان والإقامة بنفسه (قوله وقد حققناه فى الخزائن) حيث قال بعد ماهنا : هذا ، وفى شرح البخارى لابن حجر ٧ ومما يكثر السؤال عنه : هل باشر النبي صلى الله عليه وسلم الأذان بنفسه . وقد أخرج الترمذى « أنه عليه الصلاة والسلام أذن فى سفر وصلى بأصحابه » وجزم به النووى وقواه ، ولكن وجد فى مسند أحمد من هذا الوجه « فأمر بلالا فأذن » فعلم أن فى رواية الترمذى اختصارا . وأن معنى قوله ، أذن أمر بلالا كما يقال أعطى الخليفة العالم الفلانى كذا وإنما باشر العطاء غيره اه .

باب شروط الصلاة

أى شروط جوازها وصحتها ، لا شروط الوجوب : كالتكليف والقدرة والوقت . ولا شرط للوجود كالقدرة المقارنة للفعل ، والمراد أيضا الشروط الشرعية لا العقلية كالحياة للعلم ، ولا الجعلية كدخول الدار المعلق به الطلاق (قوله هى ثلاثة أنواع الخ) كذا قرره فى السراج .

وبيان ذلك أن شرط الانعقاد ما يشترط وجوده فى ابتداء الصلاة متقدما عليها أو مقارنا لها سواء استمر إلى آخرها أم لا ، فالوقت والخطبة متقدمان عليها ، والنية والتحريمة مقارنان لها . وأما شرط الدوام فهو مايشترط وجوده فى ابتداء الصلاة مستمرا إلى آخرها . وأما شرط البقاء فقد فسره فى السراج بما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط فيه التقدم ولا المقارنة اه أى فقد يوجد فيه التقدم والمقارنة ، وقد لا يوجد .

ولا يخفى أن هذه الأقسام متداخلة وبينها عموم وخصوص مطلق ، فتجتمع فى الطهارة والستر والاستقبال فإنها من حيث اشتراط وجودها فى ابتداء الصلاة شرط انعقاد ، ومن حيث اشتراط دوامها أيضا شرط دوام ، ومن حيث اشتراط وجودها فى حالة البقاء شرط بقاء ، وتجتمع أيضا فى الوقت بالنسبة إلى صلاة الصبح والجمعة والعيدين فإنه يشترط فى ابتدائها وانتهائها وحالة البقاء ، حتى لو خرج قبل تمامها بطلت . وينفرد شرط الانعقاد عن شرط الدوام وعن شرط البقاء فى الوقت بالنسبة إلى بقية الصلوات فإنه شرط انعقاد فقط إذ لا يشترط دوامه ولا وجوده حالة البقاء . وينفرد شرط البقاء فى القراءة فإنه يحدث فى أثنائها ويستمر إلى انتهائها ، ومثلها رعاية الترتيب فى فعل غير مكرر كالقعدة الأخيرة ، حتى لو تذكر سجدة صلبية أو تلاوية فأتى بها بعد القعدة لزمه إعادتها (قوله فإنه ركن فى نفسه الخ) كذا فى القهستانى . واعترض بأن الركن ما كان داخل الماهية ، والشرط ما كان خارجا عنها وبينهما تناف . ولا وجه لتخصيص كونه شرطا فى غيره بسبب وجوده فى كل الأركان تقديرا ، لأن كل

لوجوده فى كل الأركان تقديرا ، ولذا لم يجز استخلاف الأمى .

ثم الشرط لغة العلامة اللازمة . وشرعا مايتوقف عليه الشيء ولا يدخل فيه (هى) ستة (طهارة بدنه) أى جسده لدخول الأطراف فى الجسد دون البدن فليحفظ (من حدث) بنوعيه ، وقدمه لأنه أغلظ (وخبث) مانع كذلك (وثوبه) وكذا مايتحرك بحركته أو يعد حاملا له كصبى عليه نجس إن لم يستمسك بنفسه منع وإلا لا

ركن كذلك ، نعم قسموا الركن إلى أصلى وزائد ، وهو ماقد يسقط بلا ضرورة ، ومثلوا له بالقراءة فإنها تسقط عن المقتدى فسميت ركنا فى حالة وزائدا فى حالة أخرى ، لأن الصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها (قوله لو جوده) أى القراءة وذكر باعتبار الشرط ، وهو علة لكونه شرطا ط (قوله لم يجز استخلاف الأمى) أى ولو فى التشهد لعدم وجود الشرط فيه . ولا يقال : إنه مفقود فى المأموم، لأنه موجود حكما ، لأن قراءة الإمام له قراءة ط (قوله ثم الشرط الخ) أى بالسكون وجمعه شروط ، وأما بالفتح فجمعه أشراط ، ومنه — فقد جاء أشراطها — وقد فسر الأول فى القاموس بإلزام الشيء والتزامه فى البيع ونحوه ، والثانى بالعلامة ؛ ومقتضاه أن الأول لايفسر لغة بالعلامة وهو ظاهر الصحاح أيضا ، والمنقول فى كتب الفقه عن اللغة خلافه ، ولعل الفقهاء وقفوا على تفسيره بذلك ، وبعضهم عبر بالشرائط . واعترض بأنه جمع شريطة : وهى مشقوقة الأذن . ووقع فى النهر(١) هنا وهم فاجتنبه (قوله ولايدخل فيه) اعلم أن المتعلق بالشيء إما أن يكون داخلا فى ماهيته فيسمى ركنا كالركوع فى الصلاة ، أو خارجا عنه ؛ فإما أن يؤثر فيه كعقد النكاح للحل فيسمى علة ، أولا يؤثر ؛ فإما أن يكون موصلا إليه فى الجملة كالوقت فيسمى سببا ، أو لايوصل إليه ؛ فإما أن يتوقف الشيء عليه كالوضوء للصلاة فيسمى شرطا أو لايتوقف كالأذان فيسمى علامة كما بسطه البرجندى ، فكان عليه أن يزيد ولا يؤثر فيه ولا يوصل إليه فى الجملة إسمعيل (قوله هى ستة) ذكر القهستانى أنها أكثر من عشرة : فإن منها القراءة على مامر ، وتقديمها على الركوع ، والركوع على السجود ، ومراعاة مقام الإمام والمقتدى ، وعدم تذكر الفائتة لذى ترتيب ، وعدم محاذاة امرأة اه . قلت : وكذا منها الوقت كما مر :

قال فى الإمداد : وقد ترك ذكره فى عدة من المعتبرات كالقدورى والمختار والهداية والكنز مع ذكرهم له أول كتاب الصلاة ، وكان ينبغى لهم ذكره هنا ليتنبه المتعلم على أنه من الشروط كما فى مقدمة أبى الليث ومنية المصلى ، وكذا يشترط اعتقاد دخوله ؛ فلو شك لم تصح صلاته وإن ظهر أنه قد دخل اه (قوله لدخول الأطراف الخ) علة لتفسير البدن بالجسد تفسير مراد ، لأن البدن اسم لما سوى الرأس والأطراف كاليدين والرجلين (قوله لأنه أغلظ) لأنه ليس له قليل يعفى عنه بخلاف الخبث . قال ط : وإنما صرف الماء الكافى لأحدهما للخبث لأجل تحصيل الطهارتين : المائية فى الخبث ، والترابية فى الحدث (قوله كذلك) أى بنوعيه : وهما الغليظة والخفيفة ح (قوله وثوبه) أراد مالابس البدن ، فدخل القلنسوة والخف والنعل ط عن الحموى (قوله وكذا ما) أى شيء متصل به يتحرك بحركته كمنديل طرفه على عنقه وفى الآخر نجاسة مانعة إن تحرك موضع النجاسة بحركات الصلاة منع وإلا ، بخلاف مالم يتصل كبساط طرفه نجس وموضع الوقوف والجبهة طاهر فلا يمنع مطلقا أفاده ح عن الشرنبلالى (قوله كصبى) أى وكسقف وظلة وخيمة نجسة تصيب رأسه إذا وقف (قوله إن لم يستمسك) الأولى حذف إن وجوابها لأنه تمثيل للمحمول ، فحق التعبير أن يقول كصبى عليه نجس لايستمسك بنفسه ط (قوله وإلا لا) أى

---

(١) (قوله ووقع فى النهر الخ) أى حيث قال الشروط جمع شرط محركا ، بمعنى العلامة لغة اه منه .

كجنب وكلب إن شد فمه في الأصح (ومكانه) أي موضع قدميه أو إحداهما إن رفع الأخرى وموضع سجوده اتفاقا في الأصح، لا موضع يديه وركبتيه على الظاهر إلا إذا سجد على كفه كما سيجيء (من الثاني) أي الخبث، لقوله تعالى ـ وثيابك فطهر ـ فبدنه ومكانه أولى

وإن كان يستمسك بنفسه لايمنع لأن حمل النجاسة حينئذ ينسب إليه لا إلى المصلي (قوله كجنب) تنظير لا تمثيل ، أي فإن الجنابة أيضا تنسب إلى المحمول لا إلى المصلي، ولو كان تمثيلا للزم اشتراط أن يكون الجنب مستمسكا بنفسه بأن لا يكون زمنا مثلا مع أنه غير نجس حقيقة ، فلو حمل المصلي جنبا لا يمنع صلاته مطلقا ، لأن نجاسته حكمية فافهم (قوله وكلب إن شد فمه) لو قال وكلب إن لم يسل منه مايمنع الصلاة لكان أولى، لأنه لو علم عدم السيلان أو سال منه دون القدر المانع لايبطل الصلاة وإن لم يشد فمه أفاده ح ، وقدمنا نحوه قبيل فصل البئر عن الحلية ، ويؤيده مافي البحر عن الظهيرية : لو جلس على المصلي صبي ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه أو حمام نجس جازت صلاته ، لأن الذي على المصلي مستعمل للنجس ، فلم يصر المصلي حاملا للنجاسة اهـ .

أقول : والظاهر أن مسألة الكلب مبنية على أرجح التصحيحين ، من أنه ليس بنجس العين ، بل هو طاهر الظاهر كغيره من الحيوانات سوى الخنزير فلا ينجس إلا بالموت ونجاسة باطنه في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ؛ كما لو صلى حاملا بيضة مذرة صار محها(١) دما جاز ، لأنه في معدنه ، والشيء مادام في معدنه لايعطى له حكم النجاسة ، بخلاف مالو حمل قارورة مضمومة(٢) فيها بول فلا تجوز صلاته لأنه في غير معدنه كما في البحر عن المحيط (قوله في الأصح) رد لمن يقول بمنع الصلاة مطلقا كما في البحر ، وكأنه مبني على نجاسة عينه اهـ ح (قوله ومكانه) فلا تمنع النجاسة في طرف البساط ولو صغيرا في الأصح؛ ولو كان رقيقا وبسطه على موضع نجس ، إن صلح ساترا للعورة تجوز الصلاة كما في البحر عن الخلاصة .

وفي القنية : لو صلى على زجاج يصف ماتحته قالوا جميعا يجوز اهـ . وأما لو صلى على لبنة أو آجرة أو خشبة غليظة أو ثوب مخيط مضرب أو غير مضرب فسيأتي الكلام عليه في باب مفسدات الصلاة إن شاء الله تعالى (قوله أي موضع قدميه) هذا باتفاق الروايات بحر ، وأفاد أنه لو كانت تقع ثيابه على أرض نجسة عند السجود لايضر (قوله إن رفع الأخرى)أي التي تحتها نجاسة مانعة (قوله اتفاقا في الأصح) وفي رواية عن الإمام : لايشترط طهارة موضع السجود اهـ ح أي بناء على رواية جواز الاقتصار على الأنف في السجود ، فلا يشترط طهارة موضع الأنف، لأنه أقل من الدرهم كما في شرح المنية ، لكن لو سجد على نجس ؛ فعندهما تفسد الصلاة ، وعند أبي يوسف تفسد السجدة، فإذ أعادها على طاهر صحت عنده لا عندهما ، والأولى ظاهر الرواية كما في الحلية (قوله على الظاهر) أي ظاهر الرواية كما في البحر ، لكن قال في منية المصلي : قال في العيون : هذه رواية شاذة اهـ . وفي البحر : واختار أبو الليث أن صلاته تفسد ، وصححه في العيون اهـ . وفي النهر : وهو المناسب لإطلاق عامة المتون ، وأيده بكلام الخانية . قلت: وصححه في متن المواهب ونور الإيضاح والمنية وغيرها ، فكان عليه المعول . وقال في شرح المنية :وهو الصحيح ، لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض (قوله إلا إذا سجد على كفه) فيشترط طهارة ماتحته لأنه موضع يده بل لأنه موضع السجود ط أي كما إذا سجد على كمه وتحته نجاسة (قوله كما سيجيء) أي في سنن الصلاة ح (قوله من الثاني) زيادة توضيح . قال في النهر : ولم يذكره

---

(١) (قوله محها) المح بالضم وبالحاء المهملة : خالص كل شيء ، وصفرة البيض كالمحة ، أو مافي البيض كله اهـ قاموس اهـ منه .

(٢) (قوله مضمومة) هكذا بخطه بالضاد المعجمة ، وصوابه بالصاد المهملة : أي مسدودة بالصمام بالكسر ، كما يؤخذ من القاموس اهـ مصححه .

لأنهما ألزم (و) الرابع (ستر عورته) ووجوبه عام ولو فى الخلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح ، وله لبس ثوب نجس فى غير صلاة (وهى للرجل ماتحت سرته إلى ما تحت ركبته) وشرط أحمد ستر أحد منكبيه أيضا . وعن مالك هى القبل والدبر فقط (وماهوعورة منه عورة من الأمة) ولوخنثى أومدبرة أومكاتبة أوأم ولد (مع ظهرها وبطنها

فى الكنز، لأن طهارة الثوب والمكان من حدث لايخطر ببال ، ولذا قدم قوله من حدث وخبث : إذ لوأخره لاقتضى أن يكون قيدا فى الكل اه (قوله لأنهما ألزم) أى أشد ملازمة للمصلى من الثوب ، لأنه يمكن أن يصلى بدونه :

مطلب فى ستر العورة

(قوله والرابع ستر عورته) أى ولو بما لا يحل لبسه كثوب حرير وإن أثم بلا عذر ، كالصلاة فى الأرض المغصوبة ، وسيذكر شروط الستر والساتر (قوله ووجوبه عام) أى فى الصلاة وخارجها (قوله ولو فى الخلوة) أى إذا كان خارج الصلاة يجب الستر بحضرة الناس إجماعا وفى الخلوة على الصحيح . وأما لو صلى فى الخلوة عريانا ولو فى بيت مظلم وله ثوب طاهر لا يجوز إجماعا كما فى البحر : ثم إن الظاهر أن المراد بما يجب ستره فى الخلوة خارج الصلاة هو مابين السرة والركبة فقط ، حتى إن المرأة لايجب عليها ستر ماعدا ذلك وإن كان عورة يدل عليه مافى باب الكراهية من القنية ، حيث قال : وفى غريب الرواية يرخص للمرأة كشف الرأس فى منزلها وحدها ، فأولى لها لبس خمار رقيق يصف ماتحته عند محارمها اه لكن هذا ظاهر فيما يحل نظره للمحارم أما غيره كبطنها وظهرها هل يجب ستره فى الخلوة ؟ محل نظر ، وظاهر الإطلاق نعم فتأمل (قوله على الصحيح) لأنه تعالى وإن كان يرى المستور كما يرى المكشوف لكنه يرى المكشوف تاركا للأدب والمستور متأدبا ، وهذا الأدب واجب مراعاته عند القدرة عليه . هذا ، وماذكره الزيلعى من أن عامتهم لم يشترطوا الستر عن نفسه فذاك فى الصلاة كما يأتى بيانه عند ذكر المصنف له ، فليس فيه تصحيح لخلاف ماهنا فافهم (قوله إلا لغرض صحيح) كتغوط واستنجاء. وحكى فى القنية أقوالا إلا فى تجرده للاغتسال منفردا : منها أنه يكره ، ومنها أنه يعذر إن شاء الله ، ومنها لا بأس به ، ومنها يجوز فى المدة اليسيرة ، ومنها يجوز فى بيت الحمام الصغير (قوله وله لبس ثوب نجس الخ) نقله فى البحر عن المبسوط ، ثم ذكر أنه فى البغية تلخيص القنية ذكر فيه خلافا . قال ط : ولم يتعرض لحكم تلويثه بالنجاسة . والظاهر أنه مكروه لأنه اشتغال بما لايفيد ، وإذا كان مفسدا للثوب حرم ، وما فى ح لا يعول عليه اه وقد مر فى الاستنجاء كراهته بخرقة متقومة فبالثوب أولى، فتلويثه بلا حاجة أشد فى الأولوية (قوله للرجل) احتراز عن المرأة الأمة والحرة ، وعن الصبى كما سيأتى (قوله ماتحت سرته) هو ماتحت الخط الذى يمر بالسرة ويدور على محيط بدنه بحيث يكون بعده عن مواقعه فى جميع جوانبه على السواء ، كذا فى البرجندى اه إسمعيل ؛ فالسرة ليست من العورة درر (قوله إلى ماتحت ركبته) نادما ، لما قيل : إن تحت من الظروف التى لاتتصرف حموى ، فالركبة من العورة لرواية الدارقطنى « ماتحت السرة إلى الركبة من العورة » لكنه محتمل ، والاحتياط فى دخول الركبة ، ولحديث على رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « الركبة من العورة » وتمامه فى شرح المنية (قوله وشرط أحمد الخ) هو شرط عنده فى صلاة الفرض لرواية الصحيحين « لايصلى الرجل فى الثوب الواحد ليس على عاتقه منه شىء » وعندنا ستر المنكبين مستحب (قوله ولو خنثى) قال فى النهر : الخنثى المشكل الرقيق كالأمة ، والحر كالحرة (قوله أو مكاتبة) ومثلها المستسعاة التى أعتق بعضها عند الإمام ح (قوله مع ظهرها وبطنها) البطن : مالان من المقدم ، والظهر مايقابله من المؤخر كذا فى الخزائن . وقال الرحمتى : الظهر ماقابل البطن من تحت الصدر إلى السرة جوهرة : أى فما حاذى الصدر ليس من الظهر

و) أما (جنبها) فتبع لها، ولو أعتقها مصلية، إن استترت كما قدرت صحت وإلا لا علمت بعتقه أولا على المذهب. قال: إن صليت صلاة صحيحة فأنت حرة قبلها فصلت بلا قناع ينبغى إلغاء القبلية ووقوع العتق كما رجحوه فى الطلاق الدورى (وللحرة) ولو خنثى (جميع بدنها) حتى شعرها النازل فى الأصح (خلا الوجه والكفين) فظهر الكف عورة على المذهب (والقدمين)

الذى هو عورة اه. ومقتضى هذا أن الصدر وماقابله من الخلف ليس من العورة وأن الثدى أيضا غير عورة، وسيأتى فى الحظر والإباحة أنه يجوز أن ينظر من أمة غيره ماينظر من محرمه، ولا شبهة أنه يجوز النظر إلى صدر محرمه وثديها، فلا يكون عورة منها ولا من الأمة، ومقتضى ذلك أنه لايكون عورة فى الصلاة أيضا، لكن فى التاترخانية: لوصلت الأمة ورأسها مكشوفة جازت بالاتفاق، ولوصلت وصدرها وثديها مكشوف لايجوز عند أكثر مشايخنا اه. وقد يقال: إن صدر الأمة عورة فى الصلاة لا خارجها، لكنه مخالف للمذكور فى عامة الكتب من الاقتصار على ذكر البطن والظهر، وقد مر تفسيرهما، ولايخفى أن الصدر غيرهما فينبغى أن يكون المعتمد أنه ليس بعورة مطلقا (قوله وأما جنبها) مجرور فى المتن، فجعله الشارح بإدخال أما مرفوعا على أنه مبتدأ وحينئذ فهو مفرد لامثنى كما فى بعض النسخ وإلا لقال الشارح وأما جنباها اه ح (قوله فتبع لهما) قال فى القنية: الجنب تبع البطن، ثم رمز وقال: الأوجه أن مايلى البطن تبع له، وما يلى الظهر تبع له اه وقصد الشارح إصلاح عبارة المتن، فإن ظاهرها يشعر بأن الجنب عضو مستقل مع أنه تبع لغيره وتظهر ثمرة ذلك فيما يأتى. لكن ذكر فى القنية أيضا قبل مامر: لو رفعت يديها للشروع فى الصلاة فانكشف من كميها ربع بطنها أو جنبها لا يصح شروعها اه ومقتضاه أن الجنب عضو مستقل، فهو قول آخر إلا أن تكون أو بمعنى الواو تأمل (قوله كماقدرت) أى فورا قبل أداء ركن بعمل قليل؛ وقيد بالقدرة، إذ لو عجزت عن الستر لم تبطل صلاتها كما فى البحر (قوله وإلا) بأن سترت بعمل كثير أو بعد ركن لاتصح صلاتها بحر (قوله على المذهب) رد على الزيلعى تبعا للظهيرية حيث قيد الفساد بأداء ركن بعد العلم بالعتق، فإن كثيرا من فروع المذهب من نظائر هذه المسألة تدل على عدم اشتراط العلم كما بسطه فى البحر (قوله ينبغى الخ) أصل البحث لصاحب البحر، وأقره عليه أخوه صاحب النهر (قوله كما رجحوه فى الطلاق الدورى) وهو أن يقول لامرأته: إن طلقتك فأنت طالق قبله ثلاثا، فإذا نجز عليها طلاقا فقد وجد الشرط فيقع الثلاث قبله، ووقوعها قبله يقتضى عدم وقوعه، فالقول بوقوعه باطل؛ فإذا ألغينا القبلية صار كأنه قال إن طلقتك فأنت طالق ثلاثا، فإذا طلق وقع عليها واحدة بتنجيزه وثنتان من الثلاث بتعليقه ح (قوله حتى شعرها) بالرفع عطفا على جميع ح (قوله النازل) أى عن الرأس، بأن جاوز الأذن، وقيد به إذ لا خلاف فيما على الرأس (قوله فى الأصح) صححه فى الهداية والمحيط والكافى وغيرها، وصحح فى الخانية خلافه مع تصحيحه لحرمة النظر إليه، وهو رواية المنتقى، واختاره الصدر الشهيد، والأول أصح وأحوط كما فى الحلية عن شرح الجامع لفخر الإسلام، وعليه الفتوى كما فى المعراج (قوله فظهر الكف عورة) قال فى معراج الدراية مانصه: اعترض بأن استثناء الكف لايدل على أن ظهر الكف عورة، لأن الكف لغة يتناول الظاهر والباطن، ولهذا يقال ظهر الكف(١) وأجيب بأن الكف عرفا واستعمالا لا يتناول ظهره اه فظهر أن التفريع مبنى على الاستعمال العرفى لااللغوى فافهم. (قوله على المذهب) أى ظاهر الرواية. وفى مختلفات قاضيخان

---

(١) (قوله ولهذا يقال ظهر الكف) أى بالإضافة إلى الكف، وجعل بعضهم الإضافة دليلا على أنه ليس من الكف، إذ لو كان من الكف لزم إضافة الجزء إلى كله، وفيه نظر لأنه يقال رأس زيد ويد زيد اه منه.

على المعتمد وصوتها على الراجح وذراعيها على المرجوح (وتمنع) المرأة الشابة (من كشف الوجه بين رجال) لا لأنه عورة بل (لخوف الفتنة) كمسه وإن أمن الشهوة ، لأنه أغلظ ، ولذا ثبت به حرمة المصاهرة كما يأتى

وغيرها أنه ليس بعورة ، وأيده فى شرح المنية بثلاثة أوجه . وقال : فكان هو الأصح وإن كان غير ظاهر الرواية ، وكذا أيده فى الحلية ، وقال : مشى عليه فى المحيط وشرح الجامع لقاضيخان اهـ واعتمده الشرنبلالى فى الإمداد (قوله على المعتمد) أى من أقوال ثلاثة مصححة ، ثانيها عورة مطلقا ، ثالثها عورة خارج الصلاة لا فيها . أقول : ولم يتعرض لظهر القدم . وفى القهستانى عن الخلاصة : اختلفت الروايات فى بطن القدم اهـ وظاهره أنه لاخــلاف فى ظاهره ، ثم رأيت فى مقدمة المحقق ابن الهمام المسماة بزاد الفقير قال بعد تصحيح أن انكشاف ربع القدم مانع ، ولو انكشف ظهر قدمها لم تفسد ، وعزاه المصنف التمرتاشى فى شرحها المسمى إعانة الحقير إلى الخلاصة ، ثم نقل عن الخلاصة عن المحيط أن فى باطن القدم روايتين ، وأن الأصح أنه عورة ثم قال : أقول : فاستفيد من كلام الخلاصة أن الخلاف إنما هو فى باطن القدم ؛ وأما ظاهره فليس بعورة بلاخلاف ولهذا جزم المصنف بعدم الفساد بانكشافه ، لكن فى كلام العلامة قاسم إشارة إلى أن الخلاف ثابت فيه أيضا ، فإنه قال بعد نقله : إن الصحيح أن انكشاف ربع القدم يمنع الصلاة ، قال لأن ظهر القدم محل الزينة المنهى عن إبدائها ، قال تعالى — ولا يضربن بأرجلهن ليعلم مايخفين من زينتهن — اهـ كلام المصنف (قوله وصوتها) معطوف على المستثنى يعنى أنه ليس بعورة ح (قوله على الراجح) عبارة البحر عن الحلية أنه الأشبه . وفى النهر وهو الذى ينبغى اعتماده . ومقابله مافى النوال : نغمة المرأة عورة ، وتعلمها القرآن من المرأة أحب . قال عليه الصلاة والسلام « التسبيح للرجال ، والتصفيق للنساء » فلا يحسن أن يسمعها الرجل اهـ . وفى الكافى : ولا تلبى جهرا لأن صوتها عورة ، ومشى عليه فى المحيط فى باب الأذان بحر . قال فى الفتح : وعلى هذا لو قيل إذا جهرت بالقراءة فى الصلاة فسدت كان متجها ، ولهذا منعها عليه الصلاة والسلام من التسبيح بالصوت لإعلام الإمام بسهوه إلى التصفيق اهـ وأقره البرهان الحلبى فى شرح المنية الكبير ، وكذا فى الإمداد ؛ ثم نقل عن خط العلامة المقدسى : ذكر الإمام أبو العباس القرطبى فى كتابه فى السماع : ولايظن من لا فطنة عنده أنا إذا قلنا صوت المرأة عورة أنا نريد بذلك كلامها ، لأن ذلك ليس بصحيح ، فإنا نجيز الكلام مع النساء للأجانب ومحاورتهن عند الحاجة إلى ذلك ، ولا نجيز لهن رفع أصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها وتقطيعها ، لما فى ذلك من استمالة الرجال إليهن وتحريك الشهوات منهم ، ومن هذا لم يجز أن تؤذن المرأة اهـ . قلت : ويشير إلى هذا تعبير النوازل بالنغمة (قوله وذراعيها) معطوف على المستثنى ح (قوله على المرجوح) قال فى المعراج عن المبسوط : وفى الذراع روايتان ، والأصح أنها عورة اهـ . قال فى البحر : وصحح بعضهم أنه عورة فى الصلاة لا خارجها ، والمذهب مافى المتون لأنه ظاهر الرواية (قوله وتمنع المرأة الخ) أى تنهى عنه وإن لم يكن عورة (قوله بل لخوف الفتنة) أى الفجور بها قاموس أو الشهوة . والمعنى تمنع من الكشف لخوف أن يرى الرجال وجهها فتقع الفتنة ، لأنه مع الكشف قد يقع النظر إليها بشهوة (قوله كمسه) أى كما يمنع الرجل من مس وجهها وكفها وإن أمن الشهوة الخ . قال الشارح فى الحظر والإباحة : وهذا فى الشابة ، أما العجوز التى لاتشتهى فلا بأس بمصافحتها ومس يدها إن أمن اهـ . ثم كان المناسب فى التعبير ذكر مسألة المس بعد مسألة النظر ، بأن يقول : ولا يجوز النظر إليه بشهوة كمسه وإن أمن الشهوة الخ ، لأن كلا من النظر والمس مما يمنع الرجل عنه ، والكلام فيما تمنع هى عنه (قوله لأنه أغلظ) أى من النظر وهو علة لمنع المس عند أمن الشهوة أى بخلاف النظر فإنه عند الأمن لايمنع ط (قوله ثبت به)

فى الحظر (ولا يجوز النظر إليه بشهوة كوجه أمرد) فإنه يحرم النظر إلى وجهها ووجه الأمرد إذا شك فى الشهوة ، أما بدونها فيباح ولو جميلا كما اعتمده الكمال : قال : فحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة . وفى السراج : لا عورة للصغير جدا ، ثم مادام لم يشته فقبل ودبر

أى بالمس المقارن للشهوة ، بخلاف النظر لغير الفرج الداخل ، فلا تثبت به حرمة المصاهرة مطلقا ط (قوله ولا يجوز النظر إليه بشهوة) أى إلا لحاجة كقاض أو شاهد يحكم أو يشهد عليها لا لتحتمل الشهادة ، وكخاطب يريد نكاحها فينظر ولو عن شهوة بنية السنة لاقضاء الشهوة ، وكذا مريد شرائها أو مداواتها إلى موضع المرض بقدر الضرورة كماسيأتى فى الحظر ، والتقييد بالشهوة يفيد جوازه بدونها ، لكن سيأتى فى الحظر تقييده بالضرورة وظاهره الكراهة بلا حاجة داعية . قال فى التاترخانية : وفى شرح الكرخى النظر إلى وجه الأجنبية الحرة ليس بحرام ، ولكنه يكره لغير حاجة اه (قوله بشهوة) لم أر تفسيرها هنا ، والمذكور فى المصاهرة أنه فيمن ينتشر بالانتشار أو زيادته إن كان موجودا ، وفى المرأة والفانى بميل القلب . والذى تفيده عبارة مسكين فى الحظر أنها ميل القلب مطلقا ، ولعله الأنسب هنا اه ط .

قلت : يؤيده مافى القول المعتبر فى بيان النظر لسيدى عبد الغنى بيان الشهوة التى هى مناط الحرمة أن يتحرك قلب الإنسان ويميل بطبعه إلى اللذة ، وربما انتشرت آلته إن كثر ذلك الميلان ، وعدم الشهوة أن لا يتحرك قلبه إلى شيء من ذلك بمنزلة من نظر إلى ابنه الصبيح الوجه وابنته الحسناء اه وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى كتاب الحظر والإباحة .

مطلب فى النظر إلى وجه الأمرد

(قوله كوجه أمرد) هو الشاب الذى طر شاربه ولم تنبت لحيته قاموس . قال فى الملتقط : الغلام إذا بلغ مبلغ الرجال ولم يكن صبيحا فحكمه حكم الرجال ، وإن كان صبيحا فحكمه حكم النساء ، وهو عورة من فرقه إلى قدمه . قال السيد الإمام أبو القاسم : يعنى لايحل النظر إليه عن شهوة . وأما الخلوة والنظر إليه لاعن شهوة لابأس به ، ولهذا لم يؤمر بالنقاب اه .

أقول : وهذا شامل لمن نبت عذاره ، بل بعض الفسقة يفضله على الأمرد خالى العذار . والظاهر أن طرور الشارب وبلوغه مبلغ الرجال غير قيد ، بل هو بيان لغايته وأن ابتداءه من حين بلوغه سنا تشتهيه النساء ، أو لو كان صغيرة لاشتهيت فيه للرجال ، والمراد من كونه صبيحا أن يكون جميلا بحسب طبع الناظر ولو كان أسود ، لأن الحسن يختلف باختلاف الطبائع : ويستفاد من تشبيه وجه المرأة بوجه الأمرد أن حرمة النظر إليه بشهوة أعظم إنما لأن خشية الفتنة به أعظم منها ، ولأنه لا يحل بحال ، بخلاف المرأة كما قالوا فى الزنى واللواطة ، ولذا بالغ السلف فى التنفير منهم وسموهم الأنتان لاستقذارهم شرعا . قال بعضهم : قال ابن القطان : أجمعوا على أنه يحرم النظر إلى غير الملتحى بقصد التلذذ بالنظر وتمتع البصر بمحاسنه . وأجمعوا على جوازه بغير قصد اللذة والناظر مع ذلك آمن الفتنة (قوله فإنه يحرم الخ) أتى بالفاء لأنه دليل على المتن ، لأنه إذا حرم مع الشك فى وجودها ففى وجودها بالفعل أولى ح (قوله كما اعتمده الكمال) أى بناء على مايظهر من عبارته المنقولة عقب هذا بقوله قال الخ ، وكان المناسب أن يقول حيث قال (قوله لاعورة للصغير جدا) وكذا الصغيرة كما فى السراج ، فيباح النظر والمس كما فى المعراج . قال ح : وفسره شيخنا بابن أربع فما دونها ، ولم أدر لمن عزاه اه .

ثم تغلظ إلى عشر سنين ، ثم كبالغ . وفى الأشباه : يدخل على النساء إلى خمسة عشر سنة حسب (ويمنع) حتى انعقادها (كشف ربع عضو) قدر أداء ركن بلا صنعه (من) عورة غليظة أو خفيفة

أقول : قد يؤخذ مما فى جنائز الشرنبلالية ونصه : وإذا لم يبلغ الصغير والصغيرة حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء ، وقدره فى الأصل بأن يكون قبل أن يتكلم اه (قوله ثم تغلظ) قيل المراد أنه يعتبر الدبر وما حوله من الأليتين ، والقبل وما حوله ، يعنى أنه يعتبر فى عورته ماغلظ من الكبير ، ويحتمل أنهما قبل ذلك من المخفف فالنظر إليهما عند عدم الاشتهاء أخف إليهما من النظر بعد ، وليحرر ط (قوله ثم كبالغ) أى عورته تكون بعد العشرة كعورة البالغين . وفى النهر : كان ينبغى اعتبار السبع لأمرهما بالصلاة إذا بلغا هذا السن اه ط .

أقول : سيأتى فى الحظر أن الأمة إذا بلغت حد الشهوة لاتعرض على البيع فى إزار واحد يستر مابين السرة والركبة لأن ظهرها وبطنها عورة اهـ فقد أعطوها حكم البالغة من حين بلوغ حد الشهوة .

واختلفوا فى تقدير حد الشهوة ، فقيل سبع ، وقيل تسع ، وسيأتى فى باب الإمامة تصحيح عدم اعتباره بالسن ، بل المعتبر أن تصلح للجماع ، بأن تكون عبلة ضخمة ، وهذا هو المناسب اعتباره هنا فتدبر (قوله إلى خمسة عشر) صوابه خمس عشرة ، لأن المعدود مؤنث مذكور اهـ ح . ولا يخفى أن الغاية غير داخلة وإلا فهو بالغ بالسن فلا يحل له النظر والدخول لأنه مكلف ، كما لو بلغ بالاحتلام ولو فيما قبل ذلك .

[تتمة] سيأتى فى الحظر أن الذمية كالرجل الأجنبى فى الأصح ، فلا تنظر إلى بدن المسلمة ، وإن كل عضو لايجوز النظر إليه قبل الانفصال لايجوز بعده كشعر عانته وشعر رأسها ، وعظم ذراع حرة ميتة ، وساقها وقلامة ظفر رجلها دون يدها ، وأن النظر إلى ملاءة الأجنبية بشهوة حرام ، وسيأتى تمام الفوائد المتعلقة بذلك هناك (قوله ويمنع الخ) هذا تفصيل ماأجمله بقوله وستر عورته ح (قوله حتى انعقادها) منصوب عطفا على محذوف أى ويمنع صحة الصلاة حتى انعقادها . والحاصل أنه يمنع الصلاة فى الابتداء ويرفعها فى البقاء ح (قوله قدر أداء ركن) أى بسنته منية . قال شارحها : وذلك قدر ثلاث تسبيحات اهـ وكأنه قيد بذلك حملا للركن على القصير منه للاحتياط ، وإلا فالقعود الأخير والقيام المشتمل على القراءة المسنونة أكثر من ذلك ، ثم ماذكره الشارح قول أبى يوسف . واعتبر محمد أداء الركن حقيقة ، والأول المختار للاحتياط كما فى شرح المنية ، واحترز عما إذا انكشف ربع عضو أقل من قدر أداء ركن فلا يفسد اتفاقا ، لأن الانكشاف الكثير فى الزمان القليل عفو كالانكشاف القليل فى الزمن الكثير ، وعما إذا أدى مع الانكشاف ركنا فإنها تفسد اتفاقا قال ح : واعلم أن هذا التفصيل فى الانكشاف الحادث فى أثناء الصلاة ، أما المقارن لابتدائها فإنه يمنع انعقادها مطلقا اتفاقا بعد أن يكون المكشوف ربع العضو ، وكلام الشارح يوهم أن قوله قدر أداء ركن قيد فى منع الانعقاد أيضا اهـ (قوله بلا صنعه) فلو به فسدت فى الحال عندهم قنية قال ح : أى وإن كان أقل من أداء ركن اهـ . وفى الخانية إذا طرح المقتدى فى الزحمة أمام الإمام ، أو فى صف النساء أو مكان نجس ، أو حولوه عن القبلة أو طرحوا إزاره ، أو سقط عنه ثوبه ، أو انكشفت عورته ، ففيما إذا تعمد ذلك فسدت صلاته وإن قل ، وإلا فإن أدى ركنا فكذلك ، وإلا فإن مكث بعذر لاتفسد فى قولهم ، وإلا ففى ظاهر الرواية عن محمد تفسد اهـ لكن فى الخانية أيضا مايدل على عدم اشتراط قوله بلا صنع ، فإنه قال لو تحول إلى مكان نجس ، إن لم يمكث على النجاسة قدر أدنى ركن جازت صلاته وإلا فلا ، وكذا فى منية المصلى . قال : وكذا إن رفع نعليه وعليهما قذر مانع إن أدى معهما ركنا فسدت وذكر نحو ذلك فى الحلية عن الذخيرة والبدائع وغيرهما . ثم قال : والأشبه الفساد مع التعمد إلا لحاجة كرفع نعله

على المعتمد (والغليظة قبل ودبر وما حولهما ، والخفيفة ماعدا ذلك) من الرجل والمرأة ، وتجمع بالأجزاء لو فى عضو واحد ، وإلا فبالقدر ؛ فإن بلغ ربع أدناها كأذن منع (والشرط سترها عن غيره) ولو حكما كمكان مظلم

لخوف الضياع مالم يؤد ركنا كما فى الخلاصة ، وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله على المعتمد) رد على الكرخى حيث قال : المانع فى الغليظة مازاد على الدرهم قياسا على النجاسة المغلظة ، كذا فى البحر (قوله والغليظة الخ) لايظهر فرق بينها وبين الخفيفة إلا من حيث أن حرمة النظر إليها أشد .

وفى الظهيرية : حكم العورة فى الركبة أخف منه فى الفخذ ، فلو رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه إن لج . وفى الفخذ بعنف ولا يضربه إن لج . وفى السوأة يؤدبه على ذلك إن لج اهـ . قال فى البحر : وهو يفيد أن لكل مسلم التعزير بالضرب فإنه لم يقيده بالقاضى (قوله ماعدا ذلك) أفرد اسم الإشارة وإن تعدد المشار إليه بتأويل المذكور .

[تتمة] أعضاء عورة الرجل ثمانية : الأول الذكر وما حوله . الثانى الأنثيان وما حولهما . الثالث الدبر وما حوله . الرابع والخامس الأليتان . السادس والسابع الفخذان مع الركبتين . الثامن مابين السرة إلى العانة مع مايحاذى ذلك من الجنبين والظهر والبطن .

وفى الأمة ثمانية أيضا : الفخذان مع الركبتين ، والأليتان والقبل مع ماحوله ، والدبر كذلك ، والبطن والظهر مع مايليهما من الجنبين .

وفى الحرة هذه الثمانية ، ويزاد فيها ستة عشر : الساقان مع الكعبين ، والثديان المنكسران ، والأذنان ، والعضدان مع المرفقين ، والذراعان مع الرسغين والصدر ، والرأس ، والشعر ، والعنق ، وظهر الكفين . وينبغى أن يزاد فيها أيضا الكتفان ولا يجعلان مع الظهر عضوا واحداً ، بدليل أنهم جعلوا ظهر الأمة عورة دون كتفيها وكذلك بطنا القدمين عورة فى رواية أى وهى الأصح كماقدمناه عن إعانة الحقير للمصنف ، فتصير ثمانية وعشرين كذا حرره ح .

قلت : وقدمنا عن التاترخانية أن صدر الأمة وثديها عورة ، وقدمنا أيضا عن القنية أن جنبيها عورة مستقلة على أحد قولين ، وعليه فتزاد الأمة خمسة على الثمانية المارة فتصير أعضاؤها ثلاثة عشر ، والله تعالى أعلم (قوله بالأجزاء) المراد بها الكسور المصطلح عليها فى الحساب وهى النصف والربع والثلث الخ . مثاله انكشف ثمن فخذه من موضع وثمن ذلك الفخذ من موضع آخر يجمع الثمن إلى الثمن حسابا فيكون ربعا فيمنع ، ولو انكشف ثمن من موضع من فخذه ونصف ثمن ذلك الفخذ من موضع آخر لايمنع ح (قوله وإلا فبالقدر) أى المساحة ، فإن بلغ المجموع بالمساحة ربع أدناها : أى أدنى الأعضاء المنكشف بعضها ، كما لو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الأذن من المرأة فإن مجموعهما بالمساحة أكثر من ربع الأذن التى هى أدنى العضوين المنكشفين ، وهذا التفصيل ذكره ابن ملك فى شرح المجمع موافقا لما فى الزيادات ، وقوله فى البحر أنه تفصيل لادليل عليه ممنوع كما حققه فى النهر ح . قلت : وعلى هذا التفصيل أعنى اعتبار ربع أدنى الأعضاء المنكشفة لاربع مجموعها مشى فى القنية والحلية وشرح الوهبانية والإمداد وشرح زاد الفقير للمصنف ، خلافا للزيلعى وإن تبعه فى الفتح والبحر فتدبر ، وقد أوضحنا ذلك فيما علقناه على البحر (قوله عن غيره) أى عن رؤية غيره من الجوانب لامن الأسفل ، وقوله ولو حكما : أى ولو كانت الرؤية حكمية ؛ كما فى المكان المظلم أو المكان الخالى فإن العورة فيها مرئية حكما ؛ فيشترط فيها سترها فيه ، ولا يصح كون المعنى ولو كان الستر حكما لأنه يصير المعنى يشترط ستر العورة ولو كان

(لا) سترها (عن نفسه) به يفتى ، فلو رآها من زيقه لم تفسد وإن كره (وعادم ساتر) لايصف ماتحته ، ولا يضر التصاقه وتشكله ولو حريرا أو طينا يبقى إلى تمام صلاة أو ماء كدر إلا صافيا إن وجد غيره .

ذلك الستر المشروط حكما ، وإذا ستر العورة فى الظلمة بثوب كان ذلك سترا حقيقة وحكما لا فى حكم الشرع فقط فافهم (قوله به يفتى) لأنه روى عن أبى حنيفة وأبى يوسف نصا أنه لاتفسد صلاته كما فى المنية وغيرها (قوله فلو رآها من زيقه) أى ولو حكما بأن كان بحيث لو نظر رآها كما فى البحر ، وزيق القميص بالكسر : ماأحاط بالعنق منه قاموس (قوله وإن كره) لقوله فى السراج فعليه أن يزره ، لما روى عن سلمة بن الأكوع قال «كنت يارسول الله أصلى فى قميص واحد ، فقال : زره عليك ولو بشوكة » بحر . ومفاده الوجوب المستلزم تركه للكراهة ، ولا ينافيه مامر من نصهما على أنها لاتفسد ، فكان هذا هو المختار ، كما فى شرح المنية ، وتمامه فيما علقناه على البحر (قوله لايصف ماتحته) بأن لايرى منه لون البشرة احترازا عن الرقيق ونحو الزجاج (قوله ولا يضر التصاقه) أى بالألية مثلا ، وقوله وتشكله من عطف المسبب على السبب . وعبارة شرح المنية : أما لو كان غليظا لايرى منه لون البشرة إلا أنه التصق بالعضو وتشكل بشكله فصار شكل العضو مرئيا فينبغى أن لايمنع جواز الصلاة لحصول الستر اه . قال ط : وانظر هل يحرم النظر إلى ذلك المتشكل مطلقا أو حيث وجدت الشهوة ؟ اه . قلت : سنتكلم على ذلك فى كتاب الحظر ، والذى يظهر من كلامهم هناك هو الأول (قوله ولو حريرا) تعميم للساتر . قال فى الإمداد لأن فرض الستر أقوى من منع لبس الحرير فى هذه الحالة (قوله أو ماء كدرا) أى بحيث لاترى منه العورة (قوله إن وجد غيره) قيد فى عدم إجزاء الستر بالصافى ، ومفهومه أنه إن لم يجد غيره وجب الستر به ، وكأنه لأن فيه تقليل الانكشاف اه ح .

قلت : ومفهومه أيضا كما اقتضاه سياق الكلام فى عادم الساتر أنه لا يجوز فى الماء الكدر إذا وجد ساترا مع أن كلام السراج والبحر يفيد الجواز مطلقا ، ثم رأيت صاحب النهر صرح بذلك حيث قال : إن الفرق بين الصافى وغيره يؤذن بأن له ثوبا ، إذ العادم له يستوى فى حقه الصافى وغيره اه لكن قوله يستوى فيه الصافى وغيره فيه نظر ، لأنه إذا جاز الستر بالماء الكدر مع القدرة على ساتر غيره صار ساترا حقيقة فيتعين عند العجز عن ساتر غيره ، لأن الماء الصافى غير ساتر وإلا لجاز عند عدم العجز . هذا ، وذكر فى البحر أنه لايصح تصوير الصلاة فى الماء إلا فى صلاة الجنازة ، وعلله فى النهر بأنه إذا كان له ثوب وصلى فى الماء الكدر لايجوز له الإيماء للفرض : أى لقدرته على أن يصلى خارج الماء بالثوب بركوع وسجود ، لكن قال الشيخ إسمعيل : ولى فى الكلامين نظر لإمكان تصوير ركوعه وسجوده فى الماء الكدر بحيث لايظهر من بدنه شىء إذا سد منافذه ، بل مايفعله الغطاس فى استخراج الغريق أبلغ من ذلك اه .

أقول : إن فرض إمكان ذلك فقد يقال لايبقى ذلك ساترا لأنه حين سجوده وارتفاع الماء فوقه لايصير مستورا ، ويصير كما لو صلى عريانا تحت خيمة مستورة الجوانب كلها أو فى مكان مظلم ، أو كما لو دخل فى كيس مثلا وصلى فيه ، فإن الظاهر أنه لاتصح صلاته بخلاف مالو أخرج رأسه من الكيس وصلى لأنه يصير مستورا ، كما لو وقف فى الماء الكدر ورأسه خارج وصلى على الجنازة . ثم رأيت فى الحاوى والزاهدى من كتاب الكراهية والاستحسان مانصه : والمريض إذا لم يخرج رأسه من اللحاف لاتجوز صلاته لأنه كالعارى اه أى إذا صلى تحت اللحاف وهو مكشوف العورة بالإيماء لاتصح لأنه غير مستور العورة ، وهذا يؤيد مابحثناه فى مسألة الكيس ، ولله الحمد .

وهل تكفيه الظلمة ؟ فى مجمع الأنهر بحثا ، نعم فى الاضطرار لا الاختيار (يصلى قاعدا) كما فى الصلاة ، وقيل مادا رجليه (موميا بركوع وسجود ، وهو أفضل من صلاته) قاعدا يركع ويسجد و (قائما) بإيماء أو (بركوع وسجود) لأن الستر أهم من أداء الأركان (ولو أبيح له ثوب) ولو بإعارة (ثبتت قدرته) هو الأصح ، ولو وعد به ينتظر مالم يخف فوت الوقت هو الأظهر كراجى ماء

والحاصل أن الشرط هو ستر عورة المصلى لاستر ذات المصلى ، فمن اختفى فى خلوة أو ظلمة أو خيمة وهو عريان فذاته مستورة وعورته مكشوفة وذلك لايسمى ساترا ، ومثله لو غطس فى ماء كدر فتأمل (قوله وهل تكفيه الظلمة الخ) لايظهر لهذا الكلام ثمرة لأنه حيث فقد الساتر صلى كيف كان أى فى ظلمة أو فى ضوء ولعل مراده ماذكره فى البحر . وعبارته : والأفضل أن يصلى قاعدا ببيت أو صحراء فى ليل أو نهار . قال : ومن المشايخ من خصه بالنهار ، أما بالليل فيصلى قائما ، لأن ظلمة الليل تستر عورته . ورد بأنه لاعبرة بها . ورد بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار اهـ ط (قوله فى مجمع الأنهر) هو شرح الملتقى لشيخى زاده ح (قوله كما فى الصلاة) كذا قاله فى منية المصلى . قال فى البحر : فعليه يختلف فى الرجل والمرأة ، فهو يفترش وهى تتورك (قوله وقيل مادا رجليه) أى ويضع يديه على عورته الغليظة والأول أولى لأنه أكثر سترا مع مافى هذا من مد الرجلين إلى القبلة بحر وحلية ، لكن فى شرح المنية الكبير أن الثانى أولى لزيادة الستر فيه وهو المذكور فى شروح الهداية وغيرها اهـ . قلت : وهو الصواب لأن من جعل مقعدته على رجليه كما فى تشهد الصلاة تظهر عورته الغليظة حالة الإيماء للركوع والسجود أكثر ممن جعل مقعدته على الأرض كما هو محسوس مشاهد ، ولو جلس متربعا يظهر منه القبل فلذا اغتفروا مد رجليه نحو القبلة ، فلا جرم أنه مشى عليه شراح الهداية وغيرهم كصاحب الذخيرة والسراج والدرر والتبيين ونور الإيضاح والخلاف فى الأولوية كما لايخفى ، ونبه عليه فى النهر (قوله وقائما بإيماء) كذا فى القهستانى عن الزاهدى ، ونقله فى البحر عن ملتقى البحار . وقال : وظاهر الهداية أنه لايجوز ، ثم ذكر بعد نحو ورقة بحثا رجح به مافى الهداية ، والبحث مأخوذ من الحلية فراجعه . وقال فى البحر أيضا : وينبغى أن يكون هذا دون الرابع فى الفضل : أى دون القيام بركوع وسجود للاختلاف فى صحته وإن كان ستر العورة فى الرابع أكثر اهـ .

قلت : فكان الأولى للشارح تأخيره عن الرابع ليكون الذكر فى الأربعة على وفق الترتيب فى الأفضلية (قوله لأن الستر أهم الخ) أى لأنه فرض فى الصلاة وخارجها ، والأركان فرائض الصلاة لاغير وقد أتى ببدلها وإنما جاز القيام لأنه وإن ترك فرض الستر فقد كمل الأركان الثلاثة بدائع ، وأراد بالأركان الثلاثة القيام والركوع والسجود ، وظاهره أنه لايجوز الإيماء قائما ، لأن فيه ترك فرض الستر بلا تكميل للثلاثة ، ومن هنا نشأ ترجيح صاحب البحر والحلية لظاهر مامر عن الهداية (قوله ولو أبيح له ثوب الخ) فى التاترخانية : ولو كان بحضرته من له ثوب يسأله . فإن لم يعطه صلى عريانا ، ولو وجد فى خلال صلاته ثوبا استقبل اهـ وظاهره لزوم السؤال ، لكن ينبغى تقييده بما إذا غلب على ظنه عدم المنع كما فى المتيمم (قوله هو الأظهر) كذا فى شرح المنية الصغير ، وقدمنا فى التيمم عن الفتح وغيره أنه لو وعد بدلو أو ثوب يستحب له التأخير مالم يخف فوت الوقت عنده . وعندهما يجب وإن خاف فوته ؛ كما لو وعد بالماء فإنه ينتظر اتفاقا ، وقدمنا أن ظاهر كلامهم ترجيح قول الإمام وبه جزم فى المنية ، وتقدم أيضا أنه يندب لراجى الماء أن يؤخر إلى آخر الوقت المستحب (قوله كراجى ماء) أى كمن رجا حصول الماء فإنه يندب له أن يؤخر إلى آخر الوقت المستحب كما مر فى التيمم ، وهذا تنظير لاقياس ،

وطهارة مكان، وهل يلزمه الشراء بثمن مثله ؟ ينبغي ذلك.(ولو وجد ما) أي ساترا (كله نجس) ليس بأصلي كجلد ميتة لم يدبغ (فإنه لايستر به فيها) اتفاقا بل خارجها ؛ ذكره الوانى (أو أقل من ربعه طاهر ندب صلاته فيه) وجاز الإيماء كما مر ، وحتم محمد لبسه ، واستحسنه فى الأسرار وبه قالت الثلاثة (ولو) كان (ربعه طاهرا صلى فيه حتما) إذ الربع كالكل ، وهذا إذا لم يجد مايزيل به النجاسة أو يقللها ؛ فيتحتم لبس أقل ثوبيه نجاسة .

والضابط أن من ابتلى ببليتين فإن تساويا خير وإن اختلفا اختار الأخف :

حتى يرد أن الظاهر قياس مسألة الثوب على الماء الموعود فيجب الانتظار وإن فات الوقت فافهم (قوله وثوب ومكان(١)) فإنه إذا رجا وجود الثوب يؤخر مالم يخف فوت الوقت كطهارة المكان قنية : أى كما إذا كان محبوسا مثلا فى مكان نجس ويرجو رجاء قويا الخروج منه فإنه يؤخر مالم يخف الفوت ، والظاهر أن هذا التأخير مستحب أيضا كنظائره المارة (قوله ينبغى ذلك) أى قياسا على الماء ، والبحث للبحر وتبعه فى النهر وقال ولم يذكروه . وأقول : قدمنا المسألة منقولة عن السراج وأن فيها قولين . وفى تيمم مواهب الرحمن : ويجب أن يشترى الماء والثوب بمثل الثمن إن فضل عن نفقته لابزيادة غبن فاحش ، ولله الحمد (قوله ليس بأصلى الخ) أى ليس بأصلى النجاسة وإنما المراد مانجاسته عارضة كالبول والدم كما فى النهر ، لكن فى كون جلد الميتة نجس الأصل نظر ، لأن نجاسته عارضة بالموت تأمل (قوله فإنه لايستر به فيها) لأن نجاسته أغلظ لعدم زوالها بالماء بحر (قوله بل خارجها) ظاهره وجوب الستر به حيث لم يجد غيره ، وقد مر أول الباب أن له لبس ثوب نجس فى غير صلاة (قوله ندب صلاته فيه) أى بالقيام والركوع والسجود ح (قوله وجاز الإيماء كما مر) أى عاريا بأن فعل إحدى الصور الأربع السابقة ولو قال وجاز أن يفعل كما مر لكان أولى ط أى لأن بعض تلك الصور لا إيماء فيها (قوله واستحسنه فى الأسرار) لكن نازعه فى الفتح (قوله إذ الربع كالكل) أى يقوم مقامه فى مواضع كما فى حلق المحرم ربع رأسه ، وكما فى كشف العورة (قوله وهذا إذا لم يجد الخ) فإن وجد فى الصورتين وجب استعماله كما فى البحر (قوله فيتحتم لبس أقل ثوبيه نجاسة) تبع فيه صاحب النهر : وليس على إطلاقه لما فى الحلية إن كانت النجاسة فى كل منهما غليظة فقالوا : إن لم تبلغ فى كل منهما الربع تخير ، والمستحب الصلاة فى أقلهما نجاسة ، وإن بلغت الربع فى أحدهما فقط تعين الآخر ، وإن زاد عليه فى كل منهما ولم تبلغ ثلاثة أرباع تخير . وإن بلغتها فى أحدهما واستوعبت الآخر تعين ماربعه طاهر ، وإن كانت النجاسة خفيفة لم أره ، ومقتضى التخريج على مامر أن يتخير مالم تزد فى أحدهما على ثلاثة أرباعه أو تستوعبه وإلا تعين ماربعه فصاعدا طاهر اهـ ، وذكر نحوه ح عن الهندية والزيلعى والخلاصة (قوله ببليتين) أى بفعل إحداهما غير عين لابفعلهما معا (قوله فإن تساويا) أى من حيث المنع من الصلاة بلا مرجح معتبر ، وإن لم يستويا فى قدر النجاسة ، وقوله أو اختلفا : أى بأن كان مافى أحدهما مانعا دون مافى الآخر أو كان مافى كل منهما مانعا لكن وجد فى أحدهما مرجح يقيمه مقام الكل كطهارة الربع أو نجاسته ، وبهذا التقرير ينطبق الضابط على ماذكرناه من الفروع فإذا كانت النجاسة فى كل منهما أكثر من قدر الدرهم لكن لم تبلغ الربع تخير ، وإن كانت فى أحدهما أكثر من الآخر لتساويهما فى المنع بلا مرجح ، بخلاف ما إذا بلغت ربع أحدهما لترجحه بإقامتهم الربع مقام الكل ، وتقرير الباقى ظاهر مما قلنا فافهم (قوله اختار الأخف) نظيره جريح لو سجد سال جرحه وإلا لا فإنه يصلى قاعدا موميا لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث لجواز تركه اختيارا فى التنفل

---

(١) (قوله ومكان) هكذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح (وطهارة مكان) وهو أظهر تأمل اهـ مصححه .

(ولو وجدت) الحرة البالغة (ساترا يستر بدنها مع ربع رأسها يجب سترهما) فلو تركت ستر رأسها أعادت بخلاف المراهقة ؛ لأنه لما سقط بعذر الرق فبعذر الصبا أولى (ولو) كان يستر (أقل من ربع الرأس لا) يجب بل يندب، لكن قوله (ولو وجد) المكلف (مايستر به بعض العورة وجب استعماله) ذكره الكمال. زادالحلبي : وإن قل يقتضي وجوبه مطلقا فتأمل (ويستر القبل والدبر) أولا (فإن وجد مايستر أحدهما) قيل (يستر الدبر) لأنه أفحش في الركوع والسجود. وقيل القبل حكاهما في البحر بلا ترجيح. وفي النهر : الظاهر أن الخلاف في الأولوية والتعليل يفيد أنه لو صلى بالايماء تعين ستر القبل ثم فخذه ثم بطن المرأة وظهرها ثم الركبة ثم الباقي على السواء.

على الدابة زيلعي (قوله لأنه لما سقط الخ) الأولى التعليل بقوله عليه الصلاة والسلام « لاتصلي حائض بغير قناع » لأن تعليله يفهم أن كل ماسقط ستره بعذر الرق كالكتفين والساقين يسقط بالصبا وليس كذلك أفاده ح تأمل. وفي أحكام الصغار للاستروشني : وجواز صلاة الصغيرة بغير قناع استحسان لأنه لاخطاب مع الصبا. والأحسن أن تصلي بقناع ، لأنها إنما تؤمر بالصلاة للتعود ، فتؤمر على وجه يجوز أداؤها بعد البلوغ ، ثم قال : المراهقة إذا صلت بغير قناع لاتؤمر بالإعادة استحسانا ، وإن صلت بغير وضوء تؤمر ، ولو صلت عريانة تعيد ، وفي كل موضع تعيد البالغة الصلاة ، فهي تعيد على سبيل الاعتياد اهـ (قوله لايجب) لأن مادون الربع لايعطى له حكم الكل ، والستر أفضل تقليلا للانكشاف زيلعي ، ومثله في الحلية عن المحيط والخلاصة والكافي (قوله زاد الحلبي) أي في شرحه الصغير ح (قوله مطلقا) أي سواء كان يستر الربع أو الأقل ط (قوله فتأمل) أشار إلى إمكان الجواب بحمل كلام الكمال على غير الرأس لأنه أخف بدليل صحة صلاة المراهقة مع كشف الرأس دون غيره أفاده ح.

أقول : والأحسن الجواب بحمل أل في العورة على جنس الأفراد لاجنس الأجزاء : أي إذا وجد مايستر بعض أفراد العورة ، بأن كان يستر أصغرها كالقبل أو الدبر دون أكبرها وجب استعماله بدليل قوله بعده ويستر القبل والدبر الخ ، وقوله في المعراج : ولو وجد مايستر به بعض العورة ستر القبل والدبر بالاتفاق اهـ وهو معنى مافي البحر عن المبتغى إن كان عنده قطعة يستر بها أصغر العورات فسدت وإلا فلا اهـ . وحينئذ فلا منافاة بين كلامهم ، إذ ليس فيه على هذا الحمل مايقتضي وجوب ستر مادون ربع عضو من العورة حتى يخالف ماقدمناه عن الزيلعي والمحيط والخلاصة والكافي من أن مادون الربع لايعطى له حكم الكل . وأما قول الحلبي وإن قل فيحتاج لنقل ، وإلا فلا يعارض كلام أئمة المذهب ، اللهم إلا أن يراد مايستر عضوا كاملا كالدبر مثلا ، وإلا فلو وجدت المرأة مايستر مابين السرة والركبة وعندها خرقة قدر الظفر مثلا يبعد كل البعد إلزامها بالستر بها ، هذا ماظهر لي من فيض الفتاح العليم (قوله وقيل القبل) لأنه يستقبل به القبلة ولأنه لايستر بغيره والدبر يستر بالأليتين بحر عن السراج (قوله والتعليل) أي للقول الأول بأنه أفحش الخ وهو مراد صاحب النهر بقوله والتعليل الثاني لأن ماذكره الشارح أولا ذكره في النهر ثانيا فافهم (قوله بالإيماء) عبارة النهر قاعدا بالإيماء (قوله تعين ستر القبل) لعدم العلة ، وهي زيادة الفحش في الركوع والسجود.

أقول : وهذا إنما يظهر لو قعد متربعا ، أما لو قعد مادا رجليه إلى القبلة أو قعد كالمتشهد كما مشى عليه فيما مر يتعين ستر الدبر ، لأنه يمكنه جعل الذكر والخصيتين تحت الفخذين . وأما الدبر فإنه ينكشف حالة الإيماء فيتعين ستره تأمل (قوله ثم فخذه) بالنصب عطفا على قول المتن القبل والدبر : وعبارة شرح المنية : ويقدم في الستر

(وإذا لم يجد) المكلف المسافر (مايزيل به نجاسته) أو يقللها لبعده ميلا أو لعطش (صلى معها) أو عاريا (ولا إعادة عليه) وينبغي لزومها لو العجز عن مزيل وعن ساتر بفعل العباد كما مر فى التيمم ؛ ثم هذا للمسافر ؛ لأن للمقيم يشترط طهارة الساتر وإن لم يملكه قهستانى (و) الخامس (النية) بالإجماع (وهى الإرادة) المرجحة لأحد المتساويين أى إرادة الصلاة لله تعالى على الخلوص

ماهو أغلظ كالسوأتين ثم الفخذ ثم الركبة . وفى المرأة بعد الفخذ البطن والظهر ثم الركبة ثم الباقى على السواء اهـ . وأفاد بقوله كالسوأتين أن ستر نحو الألية والعانة مثلهما ، فيقدم على الفخذ فافهم (قوله أو يقللها) كذا فى شرح المنية ، والظاهر تقييده بما يقللها عن الدرهم أو عن ربع الثوب ، وإلا فلو كانت أكثر من الدرهم ودون الربع وإذا قللها تبقى أكثر من الدرهم لايجب التقليل لما مر عن الحلية وغيرها من أنه لو له ثوبان لم تبلغ نجاسة كل الربع يتخير فتدبر (قوله لبعده ميلا) صرح به فى السراج ، وأشار به إلى أن عدم الوجود يكون حقيقة وحكما (قوله أو لعطش) أى خوفه حالا أو مآلا على نفسه أو على من تلزمه مؤنته فإنه لايلزمه إزالة تلك النجاسة شراح المنية ، ومثله خوف العدو وعدم وجود ثمنه ونحو ذلك كما فى الأحكام عن البرجندى (قوله صلى معها أو عاريا) أى إن كان الطاهر أقل من ربع الثوب وإلا تعينت صلاته به كمامر (قوله ولا إعادة عليه) أى إذا وجد المزيل وإن بقى الوقت قهستانى (قوله وينبغى) البحث لصاحب الحلية ، وقال : ولعلهم لم يذكروه هنا للعلم به مما مر فى التيمم ، وتبعه فى البحر وغيره فافهم (قوله عن مزيل) أى للنجاسة فى مسألتنا ، وقوله وعن ساتر أى للعورة فى المسألة التى قبلها (قوله كما مر) أى نظير ما مر فى باب التيمم مما ذكروه من التفصيل فى عدم القدرة على الماء فافهم (قوله ثم هذا للمسافر) الأولى أن يقول : وقيدنا بالمسافر وكأنه يشير بهذا إلى رد مافى شرح المنية من أن التقييد بالمسافر باعتبار الغالب ، إذ لافرق بينه وبين غيره (قوله لأن للمقيم الخ) اسم أن ضمير الشان محذوف ، وللمقيم يتعلق بيشترط . والجملة خبر أن ، وضمير يملكه للساتر . وعبارة القهستانى هكذا : والتقييد بالمسافر لأن للمقيم اشتراط طهارة مايستر العورة وإن لم يمكنه كما فى النظم وغيره اهـ ح . قلت : فأسقط الشارح لفظ طهارة .

وحاصل المعنى أنه لاتصح صلاة المقيم بساتر نجس وإن لم يملك الطاهر بناء على أن المقيم لايتحقق عجزه عن الماء أو غيره من المائعات المزيلة ، لأن المصر ونحوه مظنة وجود ذلك ولذا لم يجز له التيمم فى المصر ، لكن هذا قولهما ، والمفتى به قوله حيث تحقق العجز كما مر ، ومقتضاه أن يكون هنا كذلك فافهم .

بحث النية

(قوله بالإجماع) أى لابقوله تعالى — وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين — فإن المراد بالعبادة هنا التوحيد ، ولا بقوله عليه الصلاة والسلام « إنما الأعمال بالنيات » لأن المراد ثوابها ولا تعرض فيه للصحة وتمامه فى ح (قوله وهى الإرادة) النية : لغة العزم ، والعزم هو الإرادة الجازمة القاطعة ، والإرادة صفة توجب تخصيص المفعول بوقت وحال دون غيرهما : أى ترجح أحد المستويين وتخصصه بوقت وحال أى كيفية وحالة مخصوصة ، وبه علم أن النية ليست مطلق الإرادة ، بل هى الإرادة الجازمة (قوله المرجحة) نعت للإرادة قصد به تفسيرها ح (قوله أى إرادة الصلاة الخ) لما عرف مطلق النية بين المعنى المراد بها هنا الذى هو من شروط الصلاة ، وإلا فالنية غير خاصة بالصلاة . قال ط : والمراد بقوله على الخلوص الإخلاص لله تعالى على معنى أنه لايشرك معه غيره فى العبادة اهـ .

(لا) مطلق (العلم) فى الأصح، ألا ترى أن من علم الكفر لايكفر، ولو نواه يكفر (والمعتبر فيها عمل القلب اللازم للإرادة) فلا عبرة للذكر باللسان إن خالف القلب لأنه كلام لانية إلا إذا عجز عن إحضاره لهموم أصابته فيكفيه اللسان مجتبى (وهو) أى عمل القلب (أن يعلم) عند الإرادة (بداهة) بلا تأمل (أىّ صلاة يصلى) فلو لم يعلم إلا بتأمل لم يجز (والتلفظ) عند الإرادة (بها مستحب) هو المختار ،

أقول : هذا يوهم أنها لاتصح مع الرياء مع أن الإخلاص شرط للثواب لاللصحة ، كما سيأتى فى الفروع أنه لو قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغى أن يجزيه وأنه لا رياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب ، فهذا يقتضى صحة الشروع مع عدم الإخلاص فليتأمل . ثم رأيت الحموى فى حواشى الأشباه اعترضه بقوله : فيه أن هذا إنما يستقيم فى عبادة يترتب عليها ثواب لا المنهيات المترتب عليها عقاب اه (قوله لامطلق العلم الخ) أى ليست النية مطلق العلم بالمنوىّ : أى سواء كان مع قصد وإرادة جازمة أولا . وهذا ردّ على ما عن محمد ابن سلمة من أنه إذا علم عند الشروع أى صلاة يصلى فهذا القدر نية ، وكذا فى الصوم كما أوضحه فى الدرر . قال فى الأحكام : لكن فى المفتاح وشرح ابن ملك أن مراد ذلك القائل أن من قصد صلاة فعلم أنها ظهر أو عصر أو نفل أو قضاء يكون ذلك نية فلا يحتاج إلى نية أخرى للتعيين إذا وصلها بالتحريمة ، وفيما أورده لم يوجد قصد إلى الكفر ، وهذا القائل لم يدّع أن مطلق العلم بشيء يكون نية ، فلا يرد عليه الاعتراض اه .

قلت : وحاصله أن النية التى هى الإرادة الجازمة لما كانت لاتتحقق إلا بتصور المراد وعلمه وكان ذلك شرطا لصحتها شرعا ولازما لها لغة اقتصر عليه (قوله والمعتبر فيها عمل القلب) أى أن الشرط الذى تتحقق به النية ويعتبر فيها شرعا العلم بالشيء بداهة الناشىء ذلك العلم عن الإرادة الجازمة لامطلق العلم ولا مجرد القول باللسان .

والحاصل أن معنى النية المعتبر فى الشرع هوالعلم المذكور ، وهذا معنى مانقل عن ابن سلمة كما قدمناه ، وقولهم لايصح تفسير النية بالعلم فالمراد به مطلق العلم الخالى عن القصد بقرينة الاعتراض المار فافهم ، لكن فى جعل العلم من أعمال القلب مسامحة ، لأن العلم من الكيفيات النفسانية كما حقق فى موضعه (قوله إن خالف القلب) فلو قصد الظهر وتلفظ بالعصر سهوا أجزأه كما فى الزاهدى قهستانى (قوله فيكفيه اللسان) أى بدلا عن النية .

واعترضه فى الحلية بأنه يلزم عليه نصب الإبدال بالرأى لأنه إذا سقط الشرط للعجز فقد يسقط إلى بدل كما فى التيمم أو بلا بدل كستر العورة ، وقد يسقط المشروط كما فى العاجز عن الطهورين فإثبات أحد هذه الاحتمالات لابد له من دليل ، وأين هو هنا فلا يجوز اه موضحا وأقره فى البحر ، ويؤيده ماسيأتى فى الفصل الآتى من أن العاجز عن النطق لايلزمه تحريك لسانه للتكبير أو القراءة فى الصحيح لتعذر الأصل فلا يلزم غيره إلا بدليل اه . وأجاب الحموى بأنه صار أصلا لابدلا . وأقول نصب الأصل أبلغ من البدل فلا يجوز بالرأى بالأولى ، ولايبعد القول بسقوط الأداء عمن وصل إلى هذه الحالة ، فإن من لايمكنه معرفة أى صلاة يصلى بمنزلة المجنون وسيذكر المصنف فى باب صلاة المريض أنه لو اشتبه على المريض أعداد الركعات أو السجدات لنعاس يلحقه لايلزمه الأداء (قوله أن يعلم عند الإرادة الخ) قال الزيلعى : وأدناه أن يصير بحيث لو سئل عنها أمكنه أن يجيب من غير فكر اه . واعترضه فى البحر بأن هــذا قول ابن سلمة ومقتضاه لزوم الاستحضار فى أثناء الصلاة وعند الشروع . والمذهب جوازها بنية متقدمة بشرطها المتقدم وإن لم يقدر على الجواب بلا تفكر اه .

أقول : أنت خبير بما قدمناه بأن قول ابن سلمة هو لزوم الاستحضار عند الشروع ، وليس فى كلام الزيلعى اشتراط ذلك ، بل هو بيان لأدنى العلم المعتبر فى النية اللازم لها سواء تقدمت أو قارنت الشروع ، ولدفع هــذا

وتكون بلفظ الماضي ولو فارسيا لأنه الأغلب في الإنشاءات ، وتصح بالحال قهستاني (وقيل سنة) يعني أحبه السلف أو سنه علماؤنا ، إذ لم ينقل عن المصطفى ولا الصحابة ولا التابعين ، بل قيل بدعة . وفي المحيط يقول : اللهم إني أريد أن أصلي صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها مني ، وسيجيء في الحج (وجاز تقديمها على التكبيرة) ولو قبل الوقت . وفي البدائع : خرج من منزله يريد الجماعة فلما انتهى إلى الإمام كبر ولم تحضره النية جاز ،

التوهم قال الشارح عند الإرادة أي النية ثم رأيت ط نبه على ذلك (قوله وتكون بلفظ الماضي) مثل نويت صلاة كذا (قوله لأنه) أي الماضي (قوله في الإنشاءات) كالعقود والفسوخ ط (قوله وتصح بالحال) أي المضارع المنوى به الحال مثل أصلي صلاة كذا (قوله وقيل سنة) عزاه في التحفة والاختيار إلى محمد ، وصرح في البدائع بأنه لم يذكره محمد في الصلاة بل في الحج فحملوا الصلاة على الحج ، واعترضهم في الحلية بما ذكره جماعة من مشايخنا من أن الحج لما كان مما يمتد وتقع فيه العوارض والموانع ويحصل بأفعال شاقة استحب فيه طلب التيسير والتسهيل ، ولم يشرع مثله في الصلاة لأن وقتها يسير اهـ فهذا صريح في نفي قياس الصلاة على الحج اهـ وأقره في البحر وغيره (قوله يعني الخ) أشار به للاعتراض على المصنف بأن معنى القولين واحد سمي مستحبا باعتبار أنه أحبه علماؤنا ، وسنة باعتبار أنه طريقة حسنة لهم لا طريقة للنبي صلى الله عليه وسلم كما حرره في البحر ح (قوله إذ لم ينقل الخ) في الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف أنه كان يقول عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين ، زاد في الحلية : ولا عن الأئمة الأربع ، بل المنقول أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا قام إلى الصلاة كبر (قوله بل قيل بدعة) نقله في الفتح . وقال في الحلية : ولعل الأشبه أنه بدعة حسنة عند قصد جمع العزيمة ، لأن الإنسان قد يغلب عليه تفرق خاطره ، وقد استفاض ظهور العمل به في كثير من الأعصار في عامة الأمصار فلا جرم أنه ذهب في المبسوط والهداية والكافي إلى أنه إن فعله ليجمع عزيمة قلبه فحسن ، فيندفع ما قيل إنه يكره اهـ (قوله وفي المحيط يقول الخ) هذا مقابل قوله ويكون بلفظ الماضي الخ وأشار بقوله كما سيجيء في الحج أي من أنه يقول فيه : اللهم إني أريد الحج فيسره لي وتقبله مني إلى أن ذلك مقيس عليه ، وفيه ما علمت : وقال في الحلية : ولو سلم أن ذلك يفيد استنانها في الصلاة فإنما يفيد كونها بهذا اللفظ لا بنحو نويت أو أنوى كما عليه عامة المتلفظين بها ما بين عامي وغيره اهـ وحاصله أنه خلاف المستفيض فلا يقبل (قوله ولو قبل الوقت) ذكر في الحلية عن ابن هبيرة أنه قال : أبو حنيفة وأحمد يجوّز تقديم النية للصلاة بعد دخول الوقت وقبل التكبير ما لم يقطعها بعمل اهـ ثم قال : ولم أقف على التصريح باشتراط الوقت ، وهو إن صح مشكل فإن المذهب أن النية شرط لا يشترط مقارنتها فلا يضر إيجادها قبل الوقت واستصحابها إلى وقت الشروع بعد دخوله كغيرها من الشروط اهـ وتبعه في البحر والنهر .

أقول : إن كان المراد باستصحابها عدم عزوبها عن قلبه إلى وقت الشروع كما اقتضاه قوله واستصحابها إلى وقت الشروع ، ففيه أن هذه نية مقارنة ، والكلام في النية المتقدمة بلا اشتراط استصحابها إلى وقت الشروع كما اقتضاه ما نقله الشارح عن البدائع ، وهذه لا تصح إذا عزبت عنه قبل الوقت ، لأن النية وإن لم تشترط مقارنتها للشروع يشترط عدم المنافي لها ، ولا يخفى أن عدم دخول الوقت مناف لنية فرض الوقت لأنه لا يفرض قبل دخول وقته فليتأمل (قوله جاز) وأما اشتراطهم عدم الفاصل بين النية والتكبير فالمراد به ما كان من أعمال الدنيا كما في التاترخانية . وفي البحر : المراد به الفاصل الأجنبي ، وهو ما لا يليق بالصلاة كالأكل والشرب والكلام ، لأن هذه الأفعال تبطل الصلاة فتبطل النية ، وأما المشي والوضوء فليس بأجنبي ، ألا ترى أن من أحدث في صلاته له

ومفاده جواز تقديم الاقتداء أيضا فليحفظ (مايوجد) بينهما (قاطعها من عمل غير لائق بصلاة) وهو كل مايمنع البناء وشرط الشافعي قرانها فيندب عندنا (ولا عبرة بنية متأخرة عنها) على المذهب ، وجوزه الكرخي إلى الركوع (وكفى مطلق نية الصلاة) وإن لم يقل لله (لنفل وسنة) راتبة (وتراويح) على المعتمد ، إذ تعيينها بوقوعها وقت

أن يفعل ذلك ولا يمنعه من البناء اه (قوله ومفاده) أى مفاد مافى البدائع جواز تقديم نية الاقتداء على الوقت كنية الصلاة ، أو المراد تقديمها على شروع الإمام ، ويأتى تمام الكلام على ذلك . ثم إن هذا المفاد ذكره فى النهر بحثا وقال : ولم أر فيه غير ماعلمت : أى لم ير فيه نقلا صريحا غير مايفيده كلام البدائع (قوله بينهما) أى بين النية والتكبيرة (قوله وهو كل مايمنع البناء) أى يمنع الذى سبقه الحدث من البناء على ماصلى احترازا عن المشى والوضوء ، لكن فى هذه الكلية نظر ، لأن القراءة تمنع البناء أيضاً ، والظاهر أنها لاتفصل بين النية والتكبيرة فالأولى ذكر منع البناء على سبيل الاستيضاح كما نقلناه عن البحر آنفا (قوله وشرط الشافعي قرانها) أى جمعها مع التكبير وبه قال الطحاوى ومحمد بن سلمة .

مطلب فى حضور القلب والخشوع

وفى شرح المقدمة الكيدانية للعلامة القهستانى : يجب حضور القلب عند التحريمة ، فلو اشتغل قلبه بتفكر مسألة مثلا فى أثناء الأركان فلا تستحب الإعادة . وقال البقالى : لم ينقص أجره إلا إذا قصر ، وقيل يلزم فى كل ركن ولا يؤاخذ بالسهو لأنه معفو عنه ، لكنه لم يستحق ثوابا كما فى المنية ، ولم يعتبر قول من قال لاقيمة لصلاة من لم يكن قلبه فيها معه ، كما فى الملتقط والخزانة والسراجية وغيرها .

واعلم أن حضور القلب فراغه عن غير ماهو ملابس له ، وهو ههنا العلم بالعمل بالفعل والقول الصادرين عن المصلى وهو غير التفهم ؛ فإن العلم بنفس اللفظ غير العلم بمعنى اللفظ اه (قوله ولا عبرة بنية متأخرة) لأن الجزء الخالى عن النية لايقع عبادة فلا ينبنى الباقى عليه ، وفى الصوم جوزت للضرورة بهنسى ، حتى لو نوى عند(١) قوله الله قبل أكبر لايجوز ، لأن الشروع يصح بقوله الله فكأنه نوى بعد التكبير ، حلية عن البدائع (قوله إلى الركوع) فيه أن الكرخى لم ينص على الركوع ولا غيره ، وإنما اختلفوا فى التخريج على قوله فى أنه ينتهى إلى الثناء أو الركوع أو الرفع منه أو القعود أفاده ح (قوله وكفى الخ) أى بأن يقصد الصلاة بلا قيد نفل أو سنة أو عدد (قوله لنفل) هذا بالاتفاق (قوله وسنة) ولو سنة فجر ، حتى لو تهجد بركعتين ثم تبين أنها بعد الفجر نابتا عن السنة ، وكذا لو صلى أربعا ووقعت الأخريان بعد الفجر ، وبه يفتى خلاصة ، وكذا الأربع المنوى بها آخر ظهر أدركته عند الشك فى صحة الجمعة ، فإذا تبين صحتها ولا ظهر عليه نابت عن سنة الجمعة على قول الجمهور لأنه يلغو الوصف ويبقى الأصل ، وبه تتأدى السنة كما بسطه فى الفتح ، وأقره فى البحر والنهر ، وهذا بخلاف مالو قام فى الظهر للخامسة فضم سادسة لاتنوبان عن سنة الظهر لعدم كون الشروع مقصودا (قوله على المعتمد) أى من قولين مصححين ، وإنما اعتمد هذا لما فى البحر من أنه ظاهر الرواية وجعله فى المحيط قول عامة المشايخ ورجحه فى الفتح ونسبه إلى المحققين (قوله أو تعيينها(٢) الخ) لأن السنة ما واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم فى محل مخصوص ، فإذا أوقعها المصلى فيه فقد فعل الفعل المسمى سنة ، والنبى صلى الله عليه وسلم لم يكن ينوى السنة بل

---

(١) (قوله عند) لعله عقب اه منه .

(٢) (قوله أو تعيينها) هكذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح (إذ تعيينها) وهو الصواب تأمل اه مصححه .

الشروع ، والتعيين أحوط (ولا بد من التعيين عند النية) فلو جهل الفرضية لم يجز ؛ ولو علم ولم يميز الفرض من غيره ، إن نوى الفرض فى الكل جاز ،وكذا لو أم غيره فيما لا سنة قبلها (لفرض) أنه ظهر أو عصر قرنه باليوم أو الوقت أولا

الصلاة لله تعالى وتمام تحقيقه فى الفتح (قوله والتعيين) أى بالنية أحوط : أى لاختلاف الصحيح بحر (قوله ولابد من التعيين الخ) فلو فاتته عصر فصلى أربع ركعات عما عليه وهو يرى أن عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ، ولذا قال أبو حنيفة فيمن فاتته صلاة واشتبهت عليه إنه يصلى الخمس ليتيقن اه فتح أى لأنه لايمكنه تعيين هذه الفائتة إلا بذلك : وفى الأشباه : ولا يسقط التعيين بضيق الوقت ، لأنه لو شرع فيه متنفلا صح وإن كان حراما اه (قوله عند النية) أى سواء تقدمت على الشروع أو قارنته ، فلو نوى فرضا معينا وشرع فيه نسى فظنه تطوعا فأتمه على ظنه فهو على مانوى كما فى البحر (قوله فلو جهل الفرضية) أى فرضية الخمس إلا أنه كان يصليها فى مواقيتها لم يجز وعليه قضاؤها ، لأنه لم ينو الفرض إلا إذا صلى مع الإمام ونوى صلاة الإمام بحر عن الظهيرية (قوله ولو علم الخ) أى علم فرضية الخمس لكنه لايميز الفرض من السنة والواجب (قوله جاز) أى صح فعله (قوله وكذا لو أم غيره الخ) يعنى أن من لايميز الفرض من غيره إذا نوى الفرض فى الكل جاز كونه إماما أيضا فيصح الاقتداء به ، لكن فى صلاة لاسنة قبلها : أى فى صلاة لم يصل قبلها مثلها فى عدد الركعات ، لأنه لو صلى قبلها مثلها سقط عنه الفرض وصار ما بعده نفلا فلا يصح اقتداء المفترض به (قوله لفرض) متعلق بالتعيين : قال فى الأشباه : ولم أر حكم نية الفرض العين فى فرض العين وفرض الكفاية فى فرض الكفاية وأما المعادة لترك واجب فلا شك أنها جابرة لافرض ، فعليه ينوى كونها جابرة . وأما على القول بأن الفرض لايسقط إلا بها فلا خفاء فى اشتراط نية الفرضية اه : ونقل البيرى عن الإمام السرخسى أن الأصح القول الثانى (قوله أنه ظهر) بفتح الهمزة مفعول التعيين أو على حذف الجار : أى بأنه (قوله قرنه باليوم أو الوقت أولا) أى لم يقرنه بشىء منهما ؛ وشمل إطلاقه فى هذه الثلاثة ما إذا كان ذلك فى الوقت أو خارجه مع علمه بخروجه أو مع الجهل ، فالمسائل تسع من ضرب ثلاثة فى ثلاثة ، أما إن قرنه باليوم بأن نوى ظهر اليوم فيصح فى الصور الثلاث كما سيذكره الشارح . وأما إن قرنه بالوقت بأن نوى ظهر الوقت ، فإن كان فى الوقت صح قولا واحدا ، وإن كان خارجه مع العلم بخروجه فيصح أيضا على مافهمه الشرنبلالى من عبارة الدرر فى حاشيته عليها ، لأن وقت العصر ليس له ظهر فيراد به الظهر الذى يقضى فى هذا الوقت ، وإن كان خارجه مع الجهل فلا يصح كما فى الفتح والخانية والخلاصة وغيرها ، وبه جزم المصنف والشارح فيما سيأتى ، وهو الذى فهمه فى النهر من عبارة الزيلعى خلافا لما فهمه منها فى البحر ، وهو ما اقتضاه إطلاق الشارح هنا من أنه يصح . ونقل فى المنية عن المحيط أنه المختار ، لكن رده فى شرح المنية ، بل قال فى الحلية إنه غلط ، والصواب ما فى المشاهير(١) من أنه لايصح . وأما إذا لم يقرنه بشىء بأن نوى الظهر وأطلق ، فإن كان فى الوقت ففيه قولان مصححان قيل لايصح لقبول الوقت ظهر يوم آخر ، وقيل يصح لتعين الوقت له ، ومشى عليه فى الفتح والمعراج والأشباه ، واستظهره فى العناية : ثم قال : وأقول الشرط المتقدم ، وهو أن يعلم بقلبه أى صلاة يصلى يحسم مادة هذه المقالات وغيره فإن العمدة عليه لحصول التمييز به وهو المقصود اه وإن كان خارجه مع الجهل بخروجه : ففى النهر أن ظاهر ما فى الظهيرية أنه يجوز على الأوجح ،

---

(١) (قوله المشاهير) هكذا فى النسخة المجموع منها ، ولعل بعده كلمة أخرى مع سواد المداد معظم حروفها فانطمست اه مصححه .

هو الأصح (ولو) الفرض (قضاء) لكنه يعين ظهر يوم كذا على المعتمد، والأسهل نية أول ظهر عليه أو آخر ظهر . وفى القهستانى عن المنية : لا يشترط ذلك فى الأصح ، وسيجيء آخر الكتاب (وواجب) أنه وتر أو نذر أو سجود تلاوة وكذا شكر ، بخلاف سهو

وإن كان مع العلم به فبحث ح أنه لايصح وخالفه ط . قلت : وهو الأظهر ، لما مر عن العناية . وأما إذا نوى فرض اليوم أو فرض الوقت فسيأتى بأقسامه التسع فافهم (قوله هو الأصح) قيد لقوله أولا : أى إذا نوى الظهر ولم يقرنه باليوم أو الوقت وكان فى الوقت فالأصح الصحة كما فى الظهيرية ، وكذا فى الفتح وغيره كما قدمناه ، وهو رد على مافى الخلاصة من أنه لايصح كما نقله فى البحر والنهر لاعلى مافى الظهيرية فافهم (قوله لكنه يعين الخ) أى يعين الصلاة ويومها أشباه ، وهذا عند وجود المزاحم ، أما عند عدمه فلا ؛ كما لوكان فى ذمته ظهر واحد فائت فإنه يكفيه أن ينوى مافى ذمته من الظهر الفائت وإن لم يعلم أنه من أى يوم حلية فافهم (قوله على المعتمد) مقابله مافى المحيط من أنه إذا سقط الترتيب بكثرة الفوائت تكفيه نية الظهر لاغير اه أى لايلزم تعيين اليوم قياسا على الصوم (قوله والأسهل الخ) أى فيما إذا وجد المزاحم كظهرين من يومين جهل تعيينهما (قوله لايشترط ذلك) أى نية أول ظهر أو آخره بل تكفيه نية الظهر لاغير كما مر عن المحيط (قوله وسيجيء) أى ماصححه القهستانى فى آخر الكتاب فى مسائل شتى متنا تبعا لمتن الكنز . ونقل الشارح هناك عن الأشباه أنه مشكل ومخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره ، والأصح الاشتراط . قلت : وكذا صححه فى متن الملتقى هناك ، فقد اختلف التصحيح والاشتراط أحوط ، وبه جزم فى الفتح هنا (قوله وواجب) بالجر عطفا على قوله لفرض ، وقد عد منه فى البحر قضاء ماأفسده من النفل والعيدين وركعتى الطواف ، وزاد فى الدرر الجنازة ، لكن فى الأشباه والخطبة لايشترط لها نية الفرضية وإن شرطنا لها النية لأنه لايتنفل بها ، وينبغى أن تكون صلاة الجنازة كذلك لأنها لاتكون إلا فرضا كما صرحوا به ، ولذا لاتعاد نفلا اه ويؤيده نصهم على أنه ينوى فيها الصلاة لله تعالى والدعاء للميت ولم يذكروا تعيين الفرضية (قوله إنه وتر) أشار إلى أنه لاينوى فيه أنه واجب للاختلاف فيه زيلعى : أى لايلزمه تعيين الوجوب ، وليس المراد منعه من أن ينوى وجوبه ؛ لأنه إن كان حنفيا ينبغى أن ينويه ليطابق اعتقاده وإن كان غيره لاتضره تلك ، ذكره فى البحر فى باب الوتر .

ثم اعلم أن مافى شرح العينى من قوله : وأما الوتر فالأصح أنه يكفيه مطلق النية مشكل لأن ظاهره أنه يكفيه نية مطلق الصلاة كالنفل ، إلا أن يحمل على ماذكرناه عن الزيلعى من إطلاق نية الوتر ، ولذا قال يكفيه مطلق النية ، ولم يقل مطلق نية الصلاة ، وبينهما فرق دقيق ، ففيه إشارة خفية إلى ماقلنا فتدبر (قوله أو نذر) هوقد يكون منجزا أو معلقا على نحو شفاء مريض أو قدوم غائب فالظاهر أنه لابد من تعيينه بذلك لاختلاف أسبابه واختلاف أنواع ماعلق عليه بدليل عدم الاكتفاء فى الفرض بدون تخصيصه بنحو الظهر أفاده ح . قلت : هذا إنما يظهر عند وجود المزاحم ، كما لو كان عليه نذر منجز ومعلق أو نذران علقا على أمرين ، وإلا فلا كما قدمناه آنفا عن الحلية فى قضاء الفائتة فافهم (قوله أو سجود تلاوة) إلا إذا تلاها فى الصلاة وسجدها فورا ، ولا يجب تعين السجدات التلاوية لو تكررت التلاوة كما سيأتى فى بابه إن شاء الله تعالى (قوله وكذا شكر بخلاف سهو) الذى رأيته فى النهر بحثا عكس ماذكره الشارح ، ولعل الأوجه ماهنا بالنسبة إلى سجود الشكر فقط ، لأن السجود قد يكون لسبب كالتلاوة والشكر ، وقد يكون بدونه كما يفعله العوام بعد الصلاة وهو مكروه كما نص عليه الزاهدى ، فلما وجد المزاحم لابد من التعيين لبيان السبب وإلا كان مكروها اتفاقا . ويبتنى على ذلك مالو نام فى ذلك السجود أو تيمم

(دون) تعيين (عدد ركعاته) لحصولها ضمنا ، فلايضر الخطأ فى عددها (وينوى) المقتدى (المتابعة) لم يقل أيضا لأنه لو نوى الاقتداء بالإمام أو الشروع فى صلاة الإمام ولم يعين الصلاة صح فى الأصح وإن لم يعلم بها لجعله نفسه تبعا لصلاة الإمام ، بخلاف مالو نوى صلاة الإمام وإن انتظر تكبيره فى الأصح لعدم نية الاقتداء إلا فى جمعة وجنازة وعيد على المختار

لأجله ، فإن كان سجودا مشروعا تنتقض طهارته وتصح صلاته بذلك التيمم ، وإلا فلا كما ذكروه فى ثمرة الاختلاف بين الإمام وصاحبيه فى مشروعية سجدة الشكر وعدمها ، فظهر أنه لابد من تعيينها ليتميز المشروع عن غيره

لايقال : إن النفل لايشترط فيه التعيين كما مر ، وسجدة الشكر على القول بمشروعيتها نفل فلا يشترط تعيينها أيضا . لأنا نقول : هذا خارج عن هذا الحكم بدليل أن الصلاة عبادة فى ذاتها ولا تنتفى عنها المشروعية إلا بسبب عارض ، بخلاف السجود خارج الصلاة فإنه ليس عبادة فى نفسه بل بعارض شكر أو تلاوة مثلا ، فمطلق الصلاة ينصرف إلى النفل المشروع فلذا لم يشترط تعيينه بخلاف مطلق السجود فإنه ينصرف إلى غير المشروع لأنه لم يشرع إلا بسبب فلا بد من تعيين ذلك السبب ليكون مشروعا وليتميز عن غيره من المزاحمات له فى المشروعية من تلاوة وسهو فافهم ، هذا ماظهر لفهمى القاصر :

وأما سجود السهو فأفاد ح أنه لما كان جابر النقص واجب فى الصلاة كان بدله ، ولا يشترط نية أبعاض الصلاة فكذلك بدله اهـ . ثم رأيت فى الأشباه قال : ولا تصح صلاة مطلقا إلا بنية ثم قال : وسجود التلاوة كالصلاة ، وكذا سجدة الشكر وسجود السهو اهـ ولعل هذا هو الأظهر .

[تتمة] لم يذكر السجدة الصلبية ، وحكمها أنه يجب نيتها إذا فصل بينها وبين محلها بركعة ، فلو بأقل فلا كما فى الفتاوى الهندية فتأمل (قوله فلا يضر الخطأ فى عددها) الظاهر أن الخطأ غير قيد . وفى الأشباه : الخطأ فيما لا يشترط له التعيين لايضر ، كتعيين مكان الصلاة وزمانها وعدد الركعات ؛ ومنه إذا عين الأداء فبان أن الوقت قد خرج أو القضاء فبان أنه باق اهـ . ونقل فى جامع الفتاوى عن الخانية أن الأفضل أن ينوى أعداد الركعات ، ثم قال : وقيل يكره التلفظ بالعدد لأنه عبث لا حاجة إليه اهـ ولايخلو القول الثانى عن تأمل (قوله وينوى المقتدى) أما الإمام فلا يحتاج إلى نية الإمامة كما سيأتى (قوله لم يقل أيضا) أى كما فى الكنز والملتقى وغيرهما (قوله صح فى الأصح) كذا نقله الزيلعى وغيره بحر .

قلت : لكن ذكر المسألة الأولى فى الخانية وقال : لا يجوز ، لأن الاقتداء بالإمام كما يكون فى الفرض يكون فى النفل . وقال بعضهم : يجوز اهـ : قال فى شرح المنية : فظهر أن الجواز قول البعض وعدمه هو المختار .

أقول : يؤيده قول المتون ينوى المتابعة أيضا ، وكذا قول الهداية ينوى الصلاة ومتابعة الإمام ، ومثله فى المجمع وكثير من الكتب ، بل قال فى المنبع إنه بالإجماع . وأما المسألة الثانية فلا تخالف مافى المتون لأن فيها التعيين مع المتابعة ، ولهذا قال فى الخانية لأنه لما نوى الشروع فى صلاة الإمام صار كأنه نوى فرض الإمام مقتديا به اهـ فتدبر ومقتضاه أنه صح شروعه وصار مقتديا وإن لم يصرح بنية الاقتداء ، لكن فى الفتح إذا نوى الشروع فى صلاة الإمام قال ظهير الدين ينبغى أن يزيد على هذا واقتديت به (قوله وإن لم يعلم بها) أى بصلاة الإمام (قوله تبعا لصلاة الإمام) الأولى تبعا للإمام كما عبر الزيلعى (قوله لعدم نية الاقتداء) علة لقوله بخلاف الخ . أما فى الأول فلأنه إنما عين الصلاة فقط ولا يلزم منه نية الاقتداء . وأما الثانى فلأن الانتظار قد يكون للاقتداء وقد يكون بحكم العادة فلا يصير مقتديا بالشك كما فى البدائع . وقيل إذا انتظر ثم كبر صح ، واستحسنه فى شرح المنية لقيامه مقام النية .

لاختصاصها بالجماعة .

(ولو نوى فرض الوقت) مع بقائه (جاز إلا فى الجمعة) لأنها بدل (إلا أن يكون عنده) فى اعتقاده (أنها فرض الوقت) كما هو رأى البعض فتصح :

(ولو نوى ظهر الوقت فلو مع بقائه) أى الوقت (جاز) ولو فى الجمعة (ولو مع عدمه) بأن كان قد خرج

قلت : لايخفى أن الكلام عند عدم خطور الاقتداء فى قلبه وقصده له وإلا كانت النية موجودة حقيقية (قوله إلا فى جمعة) استثناء من المتن : أى فيكفيه التعيين عن نية الاقتداء أو من قوله ، بخلاف مالو نوى صلاة الإمام (قوله وجنازة وعيد) نقلهما فى الأحكام عن عمدة المفتى (قوله لاختصاصها) أى الثلاثة المذكورة بالجماعة فتكون نيتها متضمنة لنية الاقتداء . قال فى الأحكام : لكن فى صلاة الجنازة بحث ، إلا أن يقال : لما كانت لاتتكرر وكان الحق للولى فى الإمامة لم تكن إلا مع الإمام اه فعلى هذا يقيد ذلك بغير الولى ، فلو أم بها من لا ولاية له ثم حضر الولى لابد له مع التعيين من نية الاقتداء بذلك الإمام وإلا كان شارعا فى صلاة نفسه ، لأن له الإعادة ولو منفردا فلا اختصاص فى حقه (قوله ولو نوى فرض الوقت الخ) اعلم أنه يتأتى هنا تسع مسائل أيضا كما ذكرناه سابقا ، لأنه إما أن يقرن الفرض بالوقت أو باليوم أو يطلق ، وفى كل إما أن يكون فى الوقت أو خارجه مع العلم بخروجه أو مع عدمه ، فإن قرنه باليوم بأن نوى فرض اليوم لايصح بأقسامه الثلاث ، لأن فرض اليوم متنوع ، ومثله ما لو أطلق . وإن قرنه بالوقت ، فإن فى الوقت جاز وهو ماذكره المصنف ، وإن خارجه مع العلم بخروجه فقال ح لا يجوز .

قلت : وهو المتبادر من قول الأشباه عن البناية[1] لو نوى فرض الوقت بعد ماخرج الوقت لايجوز ، وإن شك فى خروجه جاز اه لكنه خلاف مايفهم من قول الزيلعى الآتى وهو لايعلمه فليتأمل ، وإن كان مع عدم علمه بخروجه لايجوز لقول الزيلعى : يكفيه أن ينوى ظهر الوقت مثلا أو فرض الوقت والوقت باق لوجود التعيين . ولو كان الوقت قد خرج وهو لايعلمه لايجوز لأن فرض الوقت فى هذه الحالة غير الظهر اه .

وفى التاترخانية : وإن صلى بعد خروج الوقت وهو لا يعلمه فنوى فرض الوقت لايجوز وهو الصحيح ، لكن يخالفه قول الأشباه المار آنفا وإن شك فى خروجه جاز . وقد يجاب بأنه مبنى على خلاف الصحيح . وأما الجواب بالتفرقة بين الشك وعدم العلم ففيه نظر ، لأن من لم يعلم خروج وقت الظهر مثلا ونوى فرض الوقت يكون مراده وقت الظهر لأنه يظن بقاءه ومع هذا قلنا الصحيح أنه لايجوز ، فمن شك فى بقائه وخروجه يكون أولى بعدم الجواز فافهم (قوله لأنها بدل) أى لأن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة ، ولكن قد أمر بالجمعة لإسقاط الظهر ، ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا خلافا لزفر والثلاثة وإن حرم الاقتصار عليها شرح المنية ، لكن سيأتى فى الجمعة اعتماد أنها أصل لا بدل ، وهو ضعيف كما سنوضحه هناك إن شاء الله تعالى (قوله فى اعتقاده) تفسير لقوله عنده ، فهو على حذف أى ط (قوله ولو فى الجمعة) كذا فى الشرنبلالية ، ولم يظهر لى وجهه اهـ ح .

أقول : لعل المراد أنه لو نوى المعذور ظهر الوقت يوم الجمعة جاز : أى بلا فرق بين أن يكون اعتقاده أنها فرض الوقت أولا ، فتظهر فائدة ذكره هنا . وأما نية الظهر فى صلاة الجمعة فلا تصح كما فى الأحكام عن النافع . وفيه عن فيض الغفار شرح المختار : لو نوى ظهر الوقت غير الجمعة إن فى الوقت جاز على الصحيح ، فقوله

---

(١) (قوله عن البناية) هو شرح الهداية لشيخ الإسلام العينى رحمه الله اه منه .

(وهو لايعلمه لا) يصح فى الأصح ومثله فرض الوقت ، فالأولى نية ظهر اليوم لجوازه مطلقا لصحة القضاء بنية الأداء كعكسه هو المختار

فى غير الجمعة احتراز عن الجمعة (قوله وهو لايعلمه) أى لايعلم خروجه ، ومفهومه أنه لو علمه يصح كما قدمناه عن الشرنبلالية (قوله لايصح فى الأصح) بل قدمنا عن الحلية أنه هو الصواب خلافا لما فهمه فى البحر وإن رجحه المحشى (قوله ومثله فرض الوقت) أى مثل ظهر الوقت فى أنه بعد خروج الوقت وهو لايعلمه لايصح فى الأصح كما قدمناه آنفا عن التاترخانية والزيلعى ، خلافا لما فى الأشباه فإنه خلاف الأصح كما علمت فافهم (قوله لجوازه مطلقا) أى وإن كان الوقت قد خرج لأنه نوى ماعليه ، وهو مخلص لمن يشك فى خروج الوقت اهـ زيلعى أى بخلاف ظهر الوقت ، لأن الظهر لايخرج عن كونه ظهر اليوم بخروج الوقت ، ويخرج عن كونه ظهر الوقت بخروجه لصحة تسميته ظهر اليوم لاظهر الوقت لأن الوقت ليس له إذ اللام للعهد لا للجنس فلا يضاف إليه اهـ شرح المنية .

مطلب يصح القضاء بنية الأداء وعكسه

(قوله لصحة القضاء بنية الأداء الخ) هذا التعليل إنما يظهر إذا نوى الأداء ، أما إذا تجردت نيته فلا اهـ ط والمناسب مافى الأشباه عن الفتح : لو نوى الأداء على ظن بقاء الوقت فتبين خروجه أجزأه وكذا عكسه ، ثم مثل له ناقلا عن كشف الأسرار بقوله : كنية من نوى أداء ظهر اليوم بعد خروج الوقت على ظن أن الوقت باق ، وكنية الأسير الذى اشتبه عليه رمضان فتحرى شهرا وصامه بنية الأداء فوقع صومه بعد رمضان ، وعكسه كنية من نوى قضاء الظهر على ظن أن الوقت قد خرج ولم يخرج بعد ، وكنية الأسير الذى صام رمضان بنية القضاء على ظن أنه قد مضى والصحة فيه باعتبار أنه أتى بأصل النية ، ولكن أخطأ فى الظن والخطأ فى مثله معفو عنه اهـ .

أقول : ومعنى كونه أتى بأصل النية أنه قد عين فى قلبه ظهر اليوم الذى يريد صلاته فلا يضر وصفه له بكونه أداء أو قضاء ، بخلاف ما إذا نوى صلاة الظهر قضاء وهو فى وقت الظهر ولم ينو صلاة هذا اليوم لايصح عن الوقتية لأنه بنية القضاء صرفه عن هذا اليوم ولم توجد منه نية الوقتية حتى يلغو وصفه بالقضاء فلم يوجد التعيين ، وكذا لو نواه أداء وكانت عليه ظهر فائتة لايصح عنها وإن كان قد صلى الوقتية لما قلنا .

مطلب مضى عليه سنوات وهو يصلى الظهر قبل وقتها

وبهذا ظهر الجواب عن مسألة ذكرها بعض الشافعية ، وهى : لو مضى عليه سنوات وهو يصلى الظهر قبل وقتها فهل عليه قضاء ظهر واحدة أو الكل ؟ فأجاب بعضهم بالأول بناء على أنه لاتشترط نية القضاء فتكون صلاة كل يوم قضاء لما قبله ، وخالفه غيره . ووفق بعض المحققين منهم بأنه إن نوى كل يوم صلاة ظهر مفروضة عليه بلا تقييد بالتى ظن دخول وقتها الآن تعين ماقاله الأول ، وإن نواها عن التى ظن دخول وقتها الآن وعبر عنها بالأداء أولا تعين الثانى لصرفه لها عن الفائتة بقصده الوقتية اهـ .

ولا يخفى أن هذا التفصيل موافق لقواعد مذهبنا ، أما الأول فلما قدمناه عن الزيلعى فيمن نوى ظهر اليوم بعد خروجه من أنه يصح لأنه نوى ماعليه ولم يوجد المزاحم هنا حتى يلزمه تعيين يوم الفائتة فيكفيه نية ما فى ذمته كما مر عن الحلية ، وأما الثانى فلما قررناه آنفا . ثم رأيت التصريح بذلك عندنا فى الصوم ، وهو : لو صام الأسير بالتحرى سنين ثم تبين أنه صام فى كل سنة قبل شهر رمضان ، فقيل يجوز صومه فى كل سنة عما قبلها ، وقيل

(ومصلى الجنازة ينوى الصلاة لله تعالى ، و) ينوى أيضا (الدعاء للميت) لأنه الواجب عليه فيقول أصلى لله داعيا للميت (وإن اشتبه عليه الميت) ذكر أم أنثى (يقول نويت صلى مع الإمام على من يصلى عليه) الإمام ، وأفاد فى الأشباه بحثا أنه لو نوى الميت الذكر فبان أنه أنثى أو عكسه لم يجز ،

لا . قال فى البحر : وصحح فى المحيط أنه إن نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء ، وإن نوى عن السنة مفسرا فلا اهـ . قال فى البدائع : ومثل له أبو جعفر بمن اقتدى بالإمام على ظن أنه زيد فإذا هو عمرو صح ؛ ولو اقتدى بزيد فإذا هو عمرو لم يصح ، لأنه فى الأول اقتدى بالإمام إلا أنه أخطأ فى ظنه فلا يقدح : وفى الثانى اقتدى بزيد فإذا لم يكن زيدا تبين أنه لم يقتد بأحد ، فكذا هنا إذا نوى صوم كل سنة عن الواجب عليه تعلقت نية الواجب بما عليه لا بالأولى والثانية إلا أنه ظن أنه للثانية فأخطأ فى ظنه فيقع عن الواجب عليه لا عما ظن انتهى .

وحاصله أنه إذا نوى الصوم الواجب عليه لابقيد كونه عن سنة مخصوصة صح عن السنة الماضية وإن كان يظن أنه لما بعدها فاغتنم هذا التحرير (قوله ومصلى الجنازة) شروع فى بيان التعيين فى صلاة الجنازة ط (قوله ينوى الصلاة لله الخ) كذا فى المنية . قال فى الحلية وفى المحيط الرضوى والتحفة والبدائع : ينبغى أن ينوى صلاة الجمعة وصلاة العيدين وصلاة الجنازة وصلاة الوتر ، لأن التعيين يحصل بهذا اهـ . وأما ماذكره المصنف فليس بضربة لازب . ويمكن أن يكون إشارة إلى أنه لاينوى الدعاء للميت فقط نظرا إلى أنه لا ركوع فيها ولا سجود ولا قراءة ولا تشهد اهـ .

أقول : وهذا أظهر مما فى جامع الفتاوى ، من أنه لابد مما ذكره المصنف ، وأنه لو كان الميت ذكرا فلا بد من نيته فى الصلاة ، وكذلك الأنثى والصبى والصبية ؛ ومن لم يعرف أنه ذكر أو أنثى يقول : نويت أن أصلى الصلاة على الميت الذى يصلى عليه الإمام اهـ فليتأمل ، ويأتى قريبا مايؤيد الأول . هذا ، وذكر ح بحثا أنه لابد من تعيين السبب وهو الميت أو الأكثر ، فإن أراد الصلاة على جنازتين نواهما معا أو على إحداهما فلا بد من تعيينها . ويؤيده مايذكره الشارح عن الأشباه (قوله لأنه الواجب عليه) كذا قاله الزيلعى وتبعه فى البحر والنهر ، ووجهه ماذهب إليه المحقق ابن الهمام حيث قالوا : المفهوم من كلامهم أن أركانها الدعاء والقيام والتكبير ، لقولهم إن حقيقتها هى الدعاء وهو المقصود منها اهـ . وفى النتف هى فى قول أبى حنيفة وأصحابه دعاء على الحقيقة وليست بصلاة لأنه لا قراءة فيها ولا ركوع ولا سجود اهـ فحيث كان حقيقتها الدعاء كان وجوبها باعتبار الدعاء فيها وإن قلنا أنه ليس بركن فيها على مااختاره فى البحر وغيره كما سيأتى فى الجنائز ، وحينئذ فالضمير فى قوله لأنه الواجب يعود على الدعاء . أما على القول بالركنية فظاهر ، وإنما خص من بين سائر أركانها لأنه المقصود منها ، وأما على القول بالسنية فلأن المراد بالدعاء ماهية الصلاة لانفس الدعاء الموجود فيها ، لما علمت من أن حقيقتها الدعاء لأن المصلى شافع للميت ، فهو داع له بنفس هذه الصلاة وإن لم يتلفظ بالدعاء ، فكأنه قيل لأن الصلاة هى الواجبة عليه ، هكذا ينبغى حل هذا المحل فافهم (قوله فيقول الخ) بيان للنية الكاملة اهـ ح :

قلت : وفى جنائز الفتاوى الهندية عن المضمرات أن الإمام والقوم ينوون ويقولون نويت أداء هذه الفريضة عبادة لله تعالى متوجها إلى الكعبة مقتديا بالإمام ؛ ولو تفكر الإمام بالقلب أنه يؤدى صلاة الجنازة يصح ؛ ولو قال المقتدى اقتديت بالإمام يجوز اهـ وبه ظهر أن الصيغة التى ذكرها المصنف غير لازمة فى نيتها بل يكفى مجرد نيته فى قلبه أداء صلاة الجنازة كما قدمناه عن الحلية ، وأنه لايلزمه تعيين الميت أنه ذكر أو أنثى خلافا لما مر عن جامع الفتاوى (قوله لم يجز) لأن الميت كالإمام ، فالخطأ فى تعيينه كالخطأ فى تعيين الإمام اهـ ح أى لأنه لما عين

وأنه لايضر تعيين عدد الموتى إلا إذا بان أنهم أكثر لعدم نية الزائد (والإمام ينوى صلاته فقط) و (لا) يشترط لصحة الاقتداء نية (إمامة المقتدى) بل لنيل الثواب عند اقتداء أحد به قبله كما بحثه فى الأشباه (لو أم رجالا) فلا يحنث

لزم ماعينه وإن كان أصل التعين غير لازم على ماعرفته آنفا . وفى ط عن البحر : ولو نوى الصلاة عليه يظنه فلانا فإذا هو غيره يصح ؛ ولو نوى الصلاة على فلان فإذا هو غيره لايصح ؛ ولو على هذا الميت الذى هو فلان فإذا هو غيره جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية اهـ . وعليه فينبغى تقييد عدم الجواز فى مسألتنا بما إذا لم يشر إليه تأمل (قوله وأنه لايضر الخ) أى إذا عين عددهم لايضره التعيين المذكور فى حالة من الأحوال سواء وافق ماعين أو خالفه إلا إذا كانوا أكثر مما عين ، وهذا معنى صحيح لهذا التركيب لاشىء فيه سوى التغيير فى وجوه الحسان فافهم (قوله إلا إذا بان الخ) هذا ظاهر إذا كان إماما ، فلو مقتديا(١) وقال أصلى على ماصلى عليه الإمام وهم عشرة فظهر أنهم أكثر لايضره ، وينبغى أن يقيد عدم الإجزاء بما إذا قال : أى الإمام أصلى على العشرة الموتى مثلا ، أما إذا قال أصلى على هؤلاء العشرة فبان أنهم أكثر فلا كلام فى الجواز لوجود الإشارة اهـ بيرى (قوله لعدم نية الزائد) لايقال : مقتضاه أن تصح الصلاة على القدر الذى عينه عددا . لأنا نقول : لما كان كل يوصف بكونه زائدا على المعين بطلت ط (قوله والإمام ينوى صلاته فقط الخ) لأنه منفرد فى حق نفسه بحر : أى فيشترط فى حقه مايشترط فى حق المنفرد من نية صلاته على الوجه المار بلا شىء زائد بخلاف المقتدى ، فالمقصود دفع ماقد يتوهم من أنه كالمقتدى يشترط له نية الإمامة كما يشترط للمقتدى نية الاقتداء لاشتراكهما فى الصلاة الواحدة . والفرق أن المقتدى يلزمه الفساد من جهة إمامه فلابد من التزامه كما يشترط للإمام نية إمامة النساء لذلك كما يأتى .

والحاصل ماقاله فى الأشباه من أنه لايصح الاقتداء إلا بنيته ، وتصح الإمامة بدون نيتها خلافا للكرخى وأبى حفص الكبير اهـ لكن يستثنى من كانت إمامته بطريق الاستخلاف فإنه لايصير إماما مالم ينو الإمامة بالاتفاق كما نص عليه فى المعراج فى باب الاستخلاف ، وسيأتى هناك (قوله بل لنيل الثواب) معطوف على قوله لصحة الاقتداء أى بل يشترط نية إمامة المقتدى لنيل الإمام ثواب الجماعة ، وقوله عند اقتداء أحد به متعلق بنيته التى هى نائب فاعل يشترط المقدر بعد ، بل وقوله لاقبله معطوف عليه : أى لايشترط لنيله الثواب نية الإمامة قبل الاقتداء ، بل يحصل بالنية عنده أو قبله ؛ فقوله لاقبله نفى لاشتراط نيل الثواب بوجود النية قبله لانفى للجواز ، ولا يخفى أن نفى الاشتراط لاينافى الجواز فافهم (قوله لو أم رجالا) قيد لقوله ولا يشترط الخ (قوله فلا يحنث الخ) تفريع على قوله ولا يشترط . قال فى البحر : لأن شرط الحنث أن يقصد الإمامة ولم يوجد مالم ينوها اهـ لكن قال فى الأشباه : ولو حلف أن لايؤم أحدا فاقتدى به إنسان صح الاقتداء ، وهل يحنث ؟ قال فى الخانية : يحنث قضاء لاديانة إلا إذا أشهد قبل الشروع فلا حنث قضاء ، وكذا لو أم الناس هذا الحالف فى صلاة الجمعة صحت وحنث قضاء ، ولا يحنث أصلا إذا أمهم فى صلاة الجنازة وسجد سجدة التلاوة ، ولو حلف أن لايؤم فلانا فأم الناس ناويا أن لايؤمه ويؤم غيره فاقتدى به فلان حنث وإن لم يعلم به اهـ أى لأنه إذا كان إماما لغيره كان إماما له أيضا إلا إذا نوى أن يؤم الرجال دون النساء فلا يجزيهن كما فى التتف .

بقى وجه حنثه قضاء فى الصورة الأولى أن الإمامة تصح بدون نية كما قدمناه ولذا صحت منه الجمعة مع أن شرطها الجماعة ، لكن لما كان لايلزمه الحنث بدون التزامه لم يحنث ديانة إلا بنية الإمامة ، كذا ظهر لى فتأمل

---

(١) (قوله فلو مقتديا الخ) أى لو كان الذى عين واخطأ فى التعيين هو المقتدى دون الإمام فحكمه ماذكر ، فاعترض بعض المحشين بأن نيته تابعة لنية إمامه وقد عين إمامه العشرة فصلاته غير صحيحة لعدم صحة صلاة إمامه كما هو ظاهر للمتأمل اهـ منه .

فى لايؤم أحدا مالم ينو الإمامة (وإن أم نساء ، فإن اقتدت به) المرأة (محاذية لرجل فى غير صلاة جنازة ، فلابد) لصحة صلاتها (من نية إمامتها) لئلا يلزم الفساد بالمحاذاة بلا التزام (وإن لم تقتد محاذية اختلف فيه) فقيل يشترط وقيل لا كجنازة إجماعا ، وكجمعة وعيد على الأصح خلاصة وأشباه ، وعليه إن لم تحاذ أحدا تمت صلاتها وإلا لا (ونية استقبال القبلة ليست بشرط مطلقا) على الراجح ، فما قيل : لو نوى بناء الكعبة أو المقام أو محراب مسجده لم يجز مفرع على المرجوح (كنية تعيين الإمام فى صحة الاقتداء) فإنها ليست بشرط ، فلو ائتم به يظنه زيدا فإذا هو بكر صح إلا إذا عينه باسمه فبان غيره إلا إذا عرفه بمكان كالقائم فى المحراب

(قوله فى غير صلاة جنازة) أما فيها فلايشترط نية إمامتها إجماعاً كما يذكره (قوله لصحة صلاتها) الأنسب بالمقام لصحة اقتدائها (قوله من نية إمامتها) أى وقت الشروع ، لابعده كما سيذكره فى باب الإمامة . ويشترط حضورها عند النية فى رواية ، وفى أخرى لا : واستظهرها فى البحر (قوله لئلا يلزم الخ) حاصله أنه لو صح اقتداؤه بلا نية لزم عليه إفساد صلاته إذا حاذته بدون التزامه وذلك لايجوز ، والتزامه إنما هو بنية إمامتها (قوله بالمحاذاة) أى عند وجود شرائطها الآتية فى باب الإمامة (قوله كجنازة) فإنه لايشترط لصحة اقتداء المرأة فيها نية إمامتها إجماعا ، لأن المحاذاة فيها لاتفسدها (قوله على الأصح) حكوا مقابله عن الجمهور (قوله وعليه) أى على القول بأنه لايشترط لصحة اقتدائها نية إمامتها فيصح اقتداؤها لكن إن لم تتقدم بعد ولم تحاذ أحدا من إمام أو مأموم بقى اقتداؤها وتمت صلاتها ، وإلا : أى وإن تقدمت وحاذت أحدا لايبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها كما فى الحلية فليس ذلك شرطا فى الجمعة والعيد فقط فافهم (قوله مطلقا) أى للقريب المشاهد وغيره لأن إصابة الجهة تحصل بلا نية العين وهى شرط ، فلا يشترط لها النية كباقى الشرائط (قوله على الراجح) مقابله ماقيل إن الفرض إصابة العين للقريب والبعيد ولا يمكن ذلك للبعيد إلا من حيث النية فانتقل ذلك إليها (قوله لم يجز) لأن المراد بالكعبة العرصة لاالبناء والمحراب علامة عليها ، والمقام : هو الحجر الذى كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام عند بناء البيت (قوله مفرع على المرجوح) كذا فى البحر عن الحلية وهو ظاهر ، لأن من اشترط نية الكعبة لايجوز الصلاة بدونها ، فإذا نوى غيرها لاتجوز الصلاة عنده بالأولى ، وقد علمت أن الكعبة اسم للعرصة . فإذا نوى البناء أو المحراب أو المقام فقد نوى غير الكعبة ؛ أما على القول الراجح من أنه لاتشترط نيتها فلا يضر نية غيرها بعد وجود الاستقبال الذى هو الشرط ، لكن اعترضه الشيخ إسمعيل بأنه غير مسلم لما فى البدائع من أن الأفضل أن لاينوى الكعبة ، لاحتمال أن لاتحاذى هذه الجهة الكعبة فلا تجوز صلاته اهـ فإن مفهومه أنه إذا استقبل غير مانوى لاتجوز صلاته ، لكن لايخفى أنه ليس فيه دلالة ، على أنه إذا نوى البناء ونحوه لاتجوز صلاته بل يدل على أن الأفضل عدم ذلك ، فما ذكره الشارح تبعا للبحر والحلية صحيح فافهم ، نعم ذكر فى شرح المنية أن نية القبلة وإن لم تشترط ، لكن عدم نية الإعراض عنها شرط اهـ وعليه فهو مفرع على الراجح (قوله صح) لأنه نوى الاقتداء بالإمام الموجود فلا يضره ظنه ، بخلاف اسمه قال فى الحلية : لأن العبرة لما نوى لا لما يرى اهـ ويظهر منه أن مثله مالو اعتقد أنه زيد لأنه جازم بالاقتداء بهذا الإمام فافهم .

مطلب إذا اجتمعت الإشارة والتسمية

(قوله إلا إذا عينه باسمه) أى لم ينو الاقتداء بالإمام الموجود ، وإنما نوى الاقتداء بزيد سواء تلفظ باسمه أولا ، لما فى المنية إلا إذا قال اقتديت بزيد أو نوى الاقتداء بزيد اهـ فإذا ظهر أنه عمرو لايصح الاقتداء ، لأن العبرة لما نوى حلية : أى وهو قد نوى الاقتداء بغير هذا الإمام الحاضر (قوله إلا إذا عرفه) استثناء من عدم الصحة التى تضمنها الاستثناء الأول (قوله كالقائم فى المحراب) أى نوى الاقتداء بالإمام القائم فى المحراب الذى

أو إشارة كهذا الإمام الذى هو زيد ، إلا إذا أشار بصفة مختصة كهذا الشاب فإذا هو شيخ فلا يصح وبعكسه يصح لأن الشاب يدعى شيخا لعلمه . وفى المجتبى نوى أن لايصلى إلا خلف من هو على مذهبه فإذا هو غيره لم يجز .

[فائدة] لما كان الاعتبار للتسمية عندنا لم يختص ثواب الصلاة فى مسجده عليه الصلاة والسلام بما كان فى زمنه

هو زيد فإذا هو غيره جاز أشباه ، لأن أل يشاربها إلى الموجود فى الخارج أو الذهن ، وعلى كل فقد نوى الاقتداء بالإمام الموجود فلغت التسمية (قوله أو إشارة) أى باسمها الموضوع لها حقيقة ، وإنما جاز لأنه عرفه بالإشارة فلغت التسمية كما فى الخانية وغيرها (قوله إلا إذا أشار الخ) استثناء من قوله أو إشارة (قوله فلا يصح) أورد عليه أن فى هذه الصورة اجتمعت الإشارة مع التسمية ، فكان ينبغى أن تلغو التسمية كما لغت فى هذا الإمام الذى هو زيد وفى هذا الشيخ . والجواب أن إلغاء التسمية ليس مطلقا قال فى الهداية من باب المهر : الأصل أن المسمى إذا كان من جنس المشار إليه يتعلق العقد بالمشار إليه ، لأن المسمى موجود فى المشار ذاتا والوصف يتبعه وإن كان من خلاف جنسه يتعلق بالمسمى ، لأن المسمى مثل المشار إليه وليس بتابع له ، والتسمية أبلغ فى التعريف من حيث أنها تعرف الماهية والإشارة تعرف الذات اهـ(١) قال الشارحون هذا الأصل متفق عليه فى النكاح والبيع والإجارة وسائر العقود اهـ .

إذا عرفت ذلك فاعلم أن زيدا وعمرا جنس واحد من حيث الذات وإن اختلفا من حيث الأوصاف والمشخصات لأن الملحوظ إليه فى العلم هو الذات ، ففى قوله هذا الإمام الذى هو زيد فظهر أن المشار إليه عمرو يكون قد اختلف المسمى والمشار إليه ، فلغت التسمية وبقيت الإشارة معتبرة لكونهما من جنس واحد ؛ فصح الاقتداء . وأما الشيخ والشاب فهما من الأوصاف الملحوظ فيها الصفات دون الذات ، ومعلوم أن صفة الشيخوخة تباين صفة الشباب فكانا جنسين ؛ فإذا قال هذا الشاب فظهر أنه شيخ لايصح الاقتداء لأنه وصفه بصفة خاصة لايوصف بها من بلغ سن الشيخوخة ، فقد خالفت الإشارة التسمية مع اختلاف الجنس ، فلغت الإشارة واعتبرت التسمية بالشاب ، فيكون قد اقتدى ، بغير موجود ، كمن اقتدى بزيد فبان غيره . وأما إذا قال هذا الشيخ فظهر أنه شاب فإنه يصح لأن الشيخ صفة مشتركة فى الاستعمال بين الكبير وفى السن الكبير فى القدر كالعالم وبالنظر إلى المعنى الثانى يصح أن يسمى الشاب شيخا ، فقد اجتمعت الصفتان فى المشار إليه لعدم تخالفهما فلم يبلغ أحدهما فيصح الاقتداء . ونظيره لو قال هذه الكلبة طالق أو هذا الحمار حر تطلق المرأة ويعتق العبد كما صرحوا به مع أن المشار إليه وهو المرأة والعبد من غير جنس المسمى وهو الكلبة والحمار ، لكن لما كان فى مقام الشتم يطلق الكلب والحمار على الإنسان مجازا لم يحصل اختلاف الجنس فلم تلغ الإشارة ، هذا ماظهر لفهمى السقيم من فيض الفتاح العليم (قوله وفى المجتبى الخ) وجهه أنه لما نوى الاقتداء بإمام مذهبه فإذا هو غيره فقد نوى الاقتداء بمعدوم كما قدمناه عن المنية فيما إذا نوى الاقتداء بزيد فإذا هو غيره :

مطلب مازيد فى المسجد النبوى هل يأخذ حكمه ؟

(قوله فائدة لما كان الخ) استنبط هذه الفائدة من مسألة الاقتداء شيخ الإسلام العينى فى شرح البخارى كما فى أحكام الإشارة من الأشباه . وأصل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الصحيح « صلاة فى مسجدى

---

(١) (قوله النهى) تمام عبارة الهداية بعد قوله والإشارة تعرف الذات : ألا ترى أن من اشترى فصا على أنه ياقوت فإذا هو زجاج لا ينعقد العقد لاختلاف الجنس ؛ ولو اشترى على أنه ياقوت أحمر فإذا هو أخضر ينعقد العقد لاتحاد الجنس اهـ منه .

فليحفظ (و) السادس (استقبال القبلة) حقيقة أو حكما كعاجز ، والشرط حصوله لاطلبه ، وهو شرط زائد للابتلاء يسقط للعجز ، حتى لو سجد للكعبة نفسها كفر (فالمكى) وكذا المدنى

هذا خير من ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » ومعلوم(١) أنه قد زيد فى المسجد النبوى ؛ فقد زاد فيه عمر ثم عثمان ثم الوليد ثم المهدى ، والإشارة بهذا إلى المسجد المضاف المنسوب إليه صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن جميع المسجد الموجود الآن يسمى مسجده صلى الله عليه وسلم ، فقد اتفقت الإشارة والتسمية على شيء واحد ، فلم تلغ التسمية ، فتحصل المضاعفة المذكورة فى الحديث فيما زيد فيه . وخصها الإمام النووى بما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم عملا بالإشارة . وأما حديث « لو مد مسجدى هذا إلى صنعاء كان مسجدى » فقد اشتد ضعف طرقه ، فلا يعمل به فى فضائل الأعمال كما ذكره السخاوى فى المقاصد الحسنة . وكان وجهه أنه جعل الإشارة لخصوص البقعة الموجودة يومئذ فلم تدخل فيها الزيادة ، ولابد فى دخولها من دليل .

قلت : ويؤيده ماسيأتى فى الأيمان من باب اليمين بالدخول عن البدائع : لو قال لاأدخل هذا المسجد فزيد فيه حصة فدخلها لم يحنث مالم يقل مسجد بنى فلان فيحنث ، وكذا الدار لأنه عقد يمينه على الإضافة وذلك موجود فى الزيادة :

وقد يجاب بأن مانحن فيه من قبيل الثانى ، ويؤيده أن فى بعض طرق الحديث بدون اسم الإشارة ، وعلى ذكرها فهى لالتخصيص البقعة بل لدفع أن يتوهم دخول غير المسجد المدنى من بقية المساجد التى تنسب إليه صلى الله عليه وسلم التى ذكرها أصحاب السير ، والله تعالى أعلم .

مبحث فى استقبال القبلة

(قوله واستقبال القبلة) أى الكعبة المشرفة ، وليس منها الحجر بالكسر والشاذروان ، لأن ثبوتهما منها ظنى وهو لايكتفى به فى القبلة احتياطا وإن صح الطواف فيه مع الحرمة كما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الحج (قوله كعاجز) أى كاستقبال عاجز عنها لمرض أو خوف عدو أو اشتباه ، فجهة قدرته أو تحريه قبلة له حكما (قوله والشرط حصوله لاتحصيله(٢)) أشار إلى أن السين والتاء فيه ليست للطلب، لأن الشرط هو المقابلة لاطلبها إلا إذا توقف حصولها عليه كما فى الحلية (قوله وهو شرط زائد) أى ليس مقصودا لأن المسجود له هو الله تعالى ط أو المراد أنه قد يسقط بلا ضرورة كما فى الصلاة على الدابة خارج المصر ، ونظيره مامر فى تفسير الركن الزائد كالقراءة فكان المناسب للشارح أن يقول قد يسقط بلا عجز بدل قوله يسقط للعجز ، وإلا فكل الشروط كذلك (قوله للابتلاء) علة لمحذوف أى شرطه الله تعالى لاختبار المكلفين ، لأن فطرة المكلف المعتقد استحالة الجهة عليه تعالى تقتضى عدم التوجه فى الصلاة إلى جهة مخصوصة فأمرهم على خلاف ماتقتضيه فطرتهم اختبارا لهم هل يطيعون أولا كما فى البحر ح . قلت : وهذا كما ابتلى الله تعالى الملائكة بالسجود لآدم حيث جعله قبلة لسجودهم (قوله حتى لو سجد الخ) تفريع على كون الاستقبال شرطا زائدا، يعنى لما كان المسجود له هو الله تعالى والتوجه إلى الكعبة مأموراً به كما تقدم كان السجود لنفس الكعبة كفرا ح (قوله فالمكى) أى فالشرط له أى لصلاته ،

---

(٢) (قوله ومعلوم الخ) لبعضهم فى ذلك :

تحقيق ذا المسجد زاده عمر　　　وبعده عثمان حيثما استمر
وبعده الوليد ثم المهدى　　　ودام هكذا إلى ذا العهد　　　اه منه

(٣) (قوله لا تحصيله) لعلها نسخته ، وإلا فالذى فى نسخ الشارح التى بيدى : لا طلبه والمآل واحد اه مصححه .

لثبوت قبلتها بالوحي (إصابة عينها) يعم المعاين وغيره لكن في البحر أنه ضعيف .
والأصح أن من بينه وبينها حائل كالغائب ، وأقره المصنف قائلا : والمراد بقولي فللمكي مكي يعاين الكعبة (ولغيره) أي غير معاينها (إصابة جهتها) بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا للكعبة أو لهوائها ، بأن يفرض

وكذا قوله ولغيره أو اللام فيهما بمعنى على أن فالواجب عليه (قوله لثبوت قبلتها) أي قبلة المدينة المنورة المفهومة من قوله وكذا المدني .

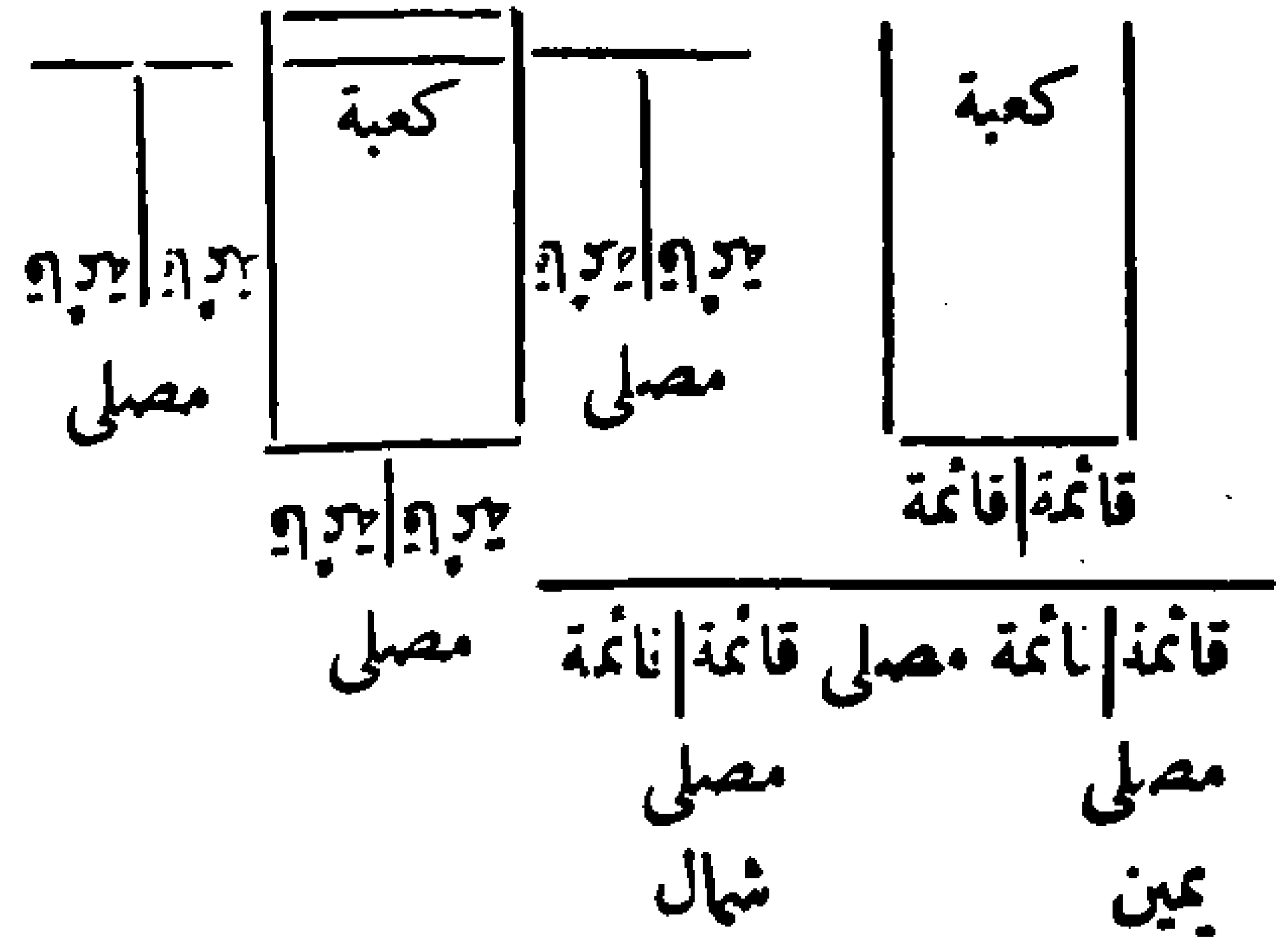
وأورد أنه لايلزم من ثبوتها بالوحي أن تكون على عين الكعبة لاحتمال كونها على الجهة (قوله يعم المعاين وغيره) أي المكي المشاهد للكعبة والذي بينه وبينها حائل كجدار ونحوه ، فيشترط إصابة العين ؛ بحيث لو رفع الحائل وقع استقباله على عين الكعبة (قوله وأقره المصنف) أي في المنح ، لكن قال في شرحه على زاد الفقير إطلاق المتون والشروح والفتاوى يدل على أن المذهب الراجح عدم الفرق بين ما إذا كان بينهما حائل أولا اهـ .
وفي الفتح : وعندي في جواز التحري مع إمكان صعوده إشكال ، لأن المصير إلى الدليل الظني وترك القاطع مع إمكانه لايجوز ، وقد قال في الهداية : والاستخبار فوق التحري ، فإذا امتنع المصير إلى ظني لإمكان ظني أقوى منه فكيف يترك اليقين مع الظن اهـ (قوله بأن يبقى الخ) في كلامه إيجاز لايفهم منه المراد ، فاعلم أولا أن السطح في اصطلاح علماء الهندسة ماله طول وعرض لاعمق ، والزاوية القائمة هي إحدى الزاويتين المتساويتين الحادثتين عن جنبي خط مستقيم قام على خط مستقيم هكذا قائمة | قائمة ، وكلتاهما قائمتان ، ويسمى الخط القائم على الآخر عمودا ، فإن لم تتساويا فما كانت أصغر من القائمة تسمى زاوية حادة ، وما كانت أكبر تسمى زاوية منفرجة هكذا حادة ⁄ منفرجة .

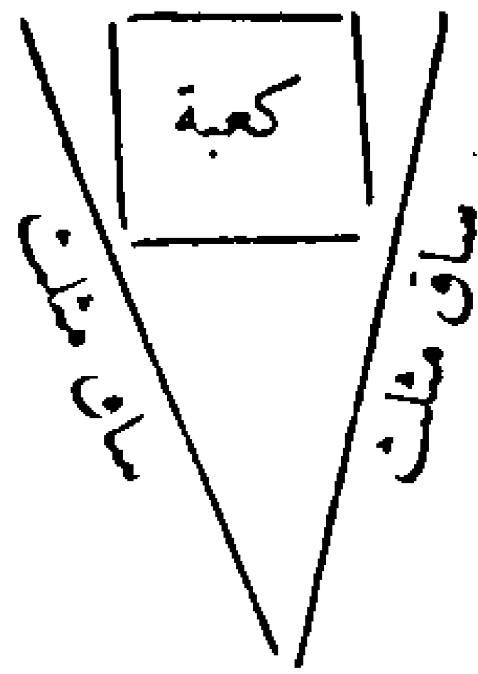
ثم اعلم أنه ذكر في المعراج عن شيخه أن جهة الكعبة هي الجانب الذي إذا توجه إليه الإنسان يكون مسامتا للكعبة أو هوائها تحقيقا أو تقريبا ؛ ومعنى التحقيق أنه لو فرض خط من تلقاء وجهه على زاوية قائمة إلى الأفق يكون مارا على الكعبة أو هوائها ؛ ومعنى التقريب أن يكون منحرفا عنها أو عن هوائها بما لا تزول به المقابلة بالكلية ، بأن يبقى شيء من سطح الوجه مسامتا لها أو لهوائها .
وبيانه أن المقابلة في مسافة قريبة تزول بانتقال قليل من اليمين أو الشمال مناسب لها ، وفي البعيدة لاتزول إلا بانتقال كثير مناسب لها فإنه لو قابل إنسان آخر في مسافة ذراع مثلا تزول تلك المقابلة بانتقال أحدهما يمينا بذراع وإذا وقعت بقدر ميل أو فرسخ لاتزول إلا بمائة ذراع أو نحوها ، ولما بعدت مكة عن ديارنا بعدا مفرطا تتحقق المقابلة إليها في مواضع كثيرة في مسافة بعيدة ؛ فلو فرضنا خطا من تلقاء وجه مستقبل الكعبة على التحقيق في هذه البلاد ثم فرضنا خطا آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل وشماله لاتزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال إلى اليمين والشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ، فلذا وضع العلماء القبلة في بلاد قريبة على سمت واحد اهـ ونقله في الفتح والبحر وغيرهما وشروح المنية وغيرها ، وذكره ابن الهمام في زاد الفقير .
وعبارة الدرر هكذا : وجهتها أن يصل الخط الخارج من جبين المصلي إلى الخط المار بالكعبة على استقامة بحيث يحصل قائمتان . أو نقول : هو أن تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان في الدماغ فيخرجان إلى العينين كساقي مثلث ، كذا قال النحرير التفتازاني في شرح الكشاف ، فيعلم منه أنه لو انحرف عن العين انحرافا لاتزول منه المقابلة بالكلية جاز ، ويؤيده ما قال في الظهيرية : إذا تيامن أو تياسر تجوز ، لأن وجه الإنسان مقوس ، لأن عند التيامن أو التياسر يكون أحد جوانبه إلى القبلة اهـ كلام الدرر ، وقوله في الدرر على استقامة متعلق بقوله يصل لأنه لو وصل إليه معوجا لم تحصل قائمتان بل تكون إحداهما حادة والأخرى منفرجة كما بينا . ثم إن الطريقة

من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة فى بعض البلاد خط على زاوية قائمة إلى الأفق مارا على الكعبة ، وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين يمنة ويسرة منح .

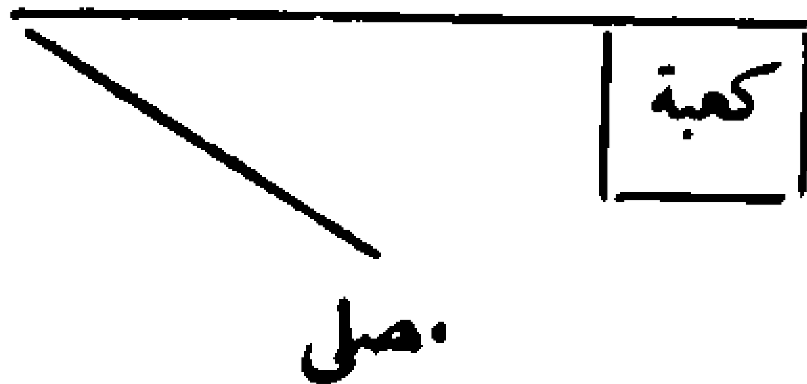
قلت : فهذا معنى التيامن والتياسر

التى فى المعراج هى الطريقة الأولى التى فى الدرر ، إلا أنه فى المعراج جعل الخط الثانى ماراً على المصلى على ماهو المتبادر من عبارته ، وفى الدرر جعله ماراً على الكعبة ، وتصوير الكيفيات الثلاث على الترتيب هكذا :





(قوله منح) فيه أن عبارة المنح هى حاصل ماقدمناه عن المعراج ، وليس فيها قوله مارا على الكعبة . بل هو المذكور فى صورة الدرر . ويمكن أن يراد أنه مار عليها طولا لاعرضاً فيكون هو الخط الخارج من جبين المصلى والخط الآخر الذى يقطعه هو المار عرضا على المصلى أو على الكعبة فيصدق بما صورناه أولا وثانياً . ثم إن اقتصاره على بعض عبارة المنح أدى إلى قصر بيانه على المسامتة تحقيقا ، وهى استقبال العين دون المسامتة تقديراً ، وهى استقبال الجهة مع أن المقصود الثانية ، فكان عليه أن يحذف قوله من تلقاء وجه مستقبلها حقيقة فى بعض البلاد (قوله قلت الخ) قد علمت أنه لو فرض شخص مستقبلا من بلده لعين الكعبة حقيقة : بأن يفرض الخط الخارج من جبينه واقعا على عين الكعبة فهذا مسامت لها تحقيقا ، ولو أنه انتقل إلى جهة يمينه أو شماله بفراسخ كثيرة وفرضنا خطاً مارا على الكعبة من المشرق إلى المغرب وكان الخط الخارج من جبين المصلى يصل على استقامة إلى هذا الخط المار على الكعبة فإنه بهذا الانتقال لازول المقابلة بالكلية ، لأن وجه الإنسان مقوس ، فمهما تأخر يمينا أو يساراً عن عين الكعبة يبقى شىء من جوانب وجهه مقابلا لها ، ولاشك أن هذا عند زيادة البعد ، أما عند القرب فلا يعتبر كما مر ، فقول الشارح هذا معنى التيامن والتياسر : أى إن ماذكره من قوله بأن يبقى شىء من سطح الوجه الخ مع فرض الخط على الوجه الذى قررناه هو المراد بما فى الدرر عن الظهيرية من التيامن والتياسر : أى ليس المراد منه أن يجعل الكعبة عن يمينه أو يساره ، إذ لاشك حينئذ فى خروجه عن الجهة بالكلية ، بل المفهوم مما قدمناه عن المعراج والدرر من التقييد بحصول زاويتين قائمتين عند انتقال المستقبل لعين الكعبة يمينا أو يساراً أنه لايصح لو كانت إحداهما حادة والأخرى منفرجة بهذه الصورة :



والحاصل أن المراد بالتيامن والتياسر الانتقال عن عين الكعبة إلى جهة اليمين أو اليسار لاالإنحراف ، لكن وقع فى كلامهم مايدل على أن الانحراف لايضر ، ففى القهستانى : ولا بأس بالانحراف إنحرافاً لازول به المقابلة بالكلية ، بأن يبقى شىء من سطح الوجه مسامتا للكعبة اه .

فى عبارة الدرر ، فتبصر وتعرف بالدليل ؛ وهو فى القرى والأمصار محاريب الصحابة والتابعين ، وفى المفاوز والبحار النجوم كالقطب

وقال فى شرح زاد الفقير : وفى بعض الكتب المعتمدة فى استقبال القبلة إلى الجهة أقاويل كثيرة ، وأقربها إلى الصواب قولان : الأول أن ينظر فى مغرب الصيف فى أطول أيامه ومغرب الشتاء فى أقصر أيامه فليدع الثلثين فى الجانب الأيمن والثلث فى الأيسر والقبلة عند ذلك ، ولو لم يفعل هكذا وصلى فيما بين المغربين يجوز ، وإذا وقع خارجاً منها لايجوز بالاتفاق اه ملخصا .

وفى منية المصلى عن أمالى الفتاوى : حد القبلة فى بلادنا يعنى سمرقند : مابين المغربين مغرب الشتاء ومغرب الصيف ، فإن صلى إلى جهة خرجت من المغربين فسدت صلاته اه وسيأتى فى المتن فى مفسدات الصلاة أنها تفسد بتحويل صدره عن القبلة بغير عذر ، فعلم أن الانحراف اليسير لايضر ، وهو الذى يبقى معه الوجه أو شىء من جوانبه مسامتا لعين الكعبة أو لهوائها ، بأن يخرج الخط من الوجه أو من بعض جوانبه ويمر على الكعبة أو هوائها مستقيما ، ولا يلزم أن يكون الخط الخارج على استقامة خارجا من جبهة المصلى بل منها أو من جوانبها كما دل عليه قول الدرر من جبين المصلى ، فإن الجبين طرف الجبهة وهما جبينان ، وعلى ماقررناه يحمل مافى الفتح والبحر عن الفتاوى من أن الانحراف المفسد أن يجاوز المشارق إلى المغارب اه فهذا غاية ماظهر لى فى هذا المحل ، والله تعالى أعلم (قوله فتبصر) أشار إلى دقة ملحظه الذى قررناه وإلى عدم الاستعجال بالاعتراض ومع هذا نسبوه إلى عدم الفهم فافهم (قوله محاريب الصحابة والتابعين) فلا يجوز التحرى معها زيلعى ، بل علينا اتباعهم خانية ولا يعتمد على قول الفلكى العالم البصير الثقة إن فيها انحرافاً خلافا للشافعية فى جميع ذلك كما بسطه فى الفتاوى الخيرية ، فإياك أن تنظر إلى مايقال إن قبلة أموى دمشق وأكثر مساجدها المبنية على سمت قبلته فيها بعض انحراف وإن أصح قبلة فيها قبلة جامع الحنابلة الذى فى سفح الجبل ، إذ لاشك أن قبلة الأموى من حين فتح الصحابة ومن صلى منهم إليها وكذا من بعدهم أعلم وأوثق وأدرى من فلكى لاندرى هل أصاب أم أخطأ ، بل ذلك يرجح خطاه وكل خير فى اتباع من سلف (قوله كالقطب) هو أقوى الأدلة ، وهو نجم صغير فى بنات نعش الصغرى بين الفرقدين والجدى ، إذا جعله الواقف خلف أذنه اليمنى كان مستقبلا القبلة إن كان بناحية الكوفة وبغداد وهمدان ، ويجعله من بمصر على عاتقه الأيسر ، ومن بالعراق على كتفه الأيمن ؛ ومن باليمن قبالته مما يلى جانبه الأيسر ، ومن بالشام وراءه بحر . قال ابن حجر : وقيل ينحرف بدمشق وما قاربها إلى الشرق قليلا اه .

وذكر الشراح للقبلة علامات أخر غالبها مبنية على سمت بلادهم ، منها ماقدمناه عن شرح زاد الفقير والمنية فإنها علامة لقبله سمرقند وماكان على سمتها . وفى حاشية الفتال قال البرجندى : ولا يخفى أن القبلة تختلف باختلاف البقاع ؛ وما ذكروه يصح بالنسبة إلى بقعة معينة ، وأمر القبلة إنما يتحقق بقواعد الهندسة والحساب ، بأن يعرف بعد مكة عن خط الاستواء وعن طرف المغرب ثم بعد البلد المفروض كذلك ثم يقاس بتلك القواعد ليتحقق سمت القبلة اه لكن قال القهستانى : ومنهم من بناه على بعض العلوم الحكمية إلا أن العلامة البخارى قال فى الكشف إن أصحابنا لم يعتبروه اه . وأفاد فى النهر أن دلائل النجوم معتبرة عند قوم وعند آخرين ليست بمعتبرة قال : وعليه إطلاق عامة المتون اه .

أقول : لم أر فى المتون مايدل على عدم اعتبارها ، ولنا تعلم مانهتدى به على القبلة من النجوم : وقال تعالى

وإلا فمن الأهل العالم بها ممن لو صاح به سمعت

— والنجوم لتهتدوا بها(١) — على أن محاريب الدنيا كلها نصبت بالتحرى حتى منى كما نقله فى البحر ، ولا يخفى أن أقوى الأدلة النجوم . والظاهر أن الخلاف فى عدم اعتبارها إنما هو عند وجود المحاريب القديمة ، إذ لايجوز التحرى معها كما قدمناه ، لئلا يلزم تخطئة السلف الصالح وجماهير المسلمين ، بخلاف ما إذا كان فى المفازة فينبغى وجوب اعتبار النجوم ونحوها فى المفازة لتصريح علمائنا وغيرهم بكونها علامة معتبرة ، فينبغى الاعتماد فى أوقات الصلاة وفى القبلة ، على ماذكره العلماء الثقات فى كتب المواقيت ، وعلى ماوضعوه لها من الآلات كالربع والاصطرلاب فإنها إن لم تفد اليقين تفد غلبة الظن للعالم بها ، وغلبة الظن كافية فى ذلك .

ولا يرد على ذلك ماصرح به علماؤنا من عدم الاعتماد على قول أهل النجوم فى دخول رمضان ، لأن ذاك مبنى على أن وجوب الصوم معلق برؤية الهلال ، لحديث « صوموا لرؤيته » وتوليد الهلال ليس مبنيا على الرؤية بل على قواعد فلكية ، وهى وإن كانت صحيحة فى نفسها ، لكن إذا كانت ولادته فى ليلة كذا فقد يرى فيها الهلال وقد لايرى ؛ والشارع علق الوجوب على الرؤية بالقبلة لاعلى الولادة ، هذا ماظهر لى ، والله أعلم (قوله وإلا فمن الأهل) أى وإن لم يكن ثمة محاريب قديمة فيسأل من يعلم بالقبلة ممن تقبل شهادته من أهل ذلك المكان ممن يكون بحضرته بأن يكون بحيث لو صاح به سمعه ، أما غير العالم بها فلا فائدة فى سؤاله ، وأما غير مقبول الشهادة كالكافر والفاسق والصبى فلعدم الاعتداد باخباره فيما هو من أمور الديانات مالم يغلب على الظن صدقه كما فى القهستانى . ويقبل فيها قول الواحد العدل كما فى النهاية ؛ وأما إذا لم يكن من أهل ذلك المكان فلأنه يخبر عن اجتهاد فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره ، وأما إذا لم يكن بحضرته من أهل المسجد أحد فإنه يتحرى ولا يجب عليه قرع الأبواب كما سيأتى ؛ وظاهر التقييد بالأهل أن وجوب السؤال خاص بالحضر ، فلو فى مفازة لايجب . وفى البدائع مايخالفه حيث قال : فإن كان عاجزا بالاشتباه وهو أن يكون فى المفازة فى ليلة مظلمة ولا علم له بالأمارات الدالة على القبلة ، فإن كان بحضرته من يسأله عنها لايجوز له أن يتحرى ، بل يجب أن يسأل لما قلنا أى من أن السؤال أقوى من التحرى اهـ وشرط فى الذخيرة كون المخبر فى المفازة عالما حيث نقل عن الفقيه أبى بكر أنه سئل عمن فى المفازة فأخبره رجلان أن القبلة فى جانب ووقع تحريه إلى جانب آخر ، فقال : إن كان فى رأيه أنهما يعلمان ذلك يأخذ بقولهما لامحالة وإلا فلا اهـ وشرط فى الخانية والتجنيس كونهما من أهل ذلك الموضع حيث قال : فإن لم يكونا من أهل ذلك الموضع وهما مسافران مثله لايلتفت إلى قولهما لأنهما يقولان بالاجتهاد ، فلا يترك اجتهاده باجتهاد غيره اهـ والظاهر أن المراد من اشتراط كونهما من أهل ذلك الموضع كونهما عالمين بالقبلة ، لأن الكلام فى المفازة ولا أهل لها ، إلا أن يراد كونهما من أهل الأخبية فهما من أهله والأهل له علم أكثر من غيره ، فلاينافى مامر عن الذخيرة ، حتى لو كانا من أهله ولا علم لهما لايلتفت إلى قولهما ، فالمناط إنما هو العلم ، فقد يكونان مسافرين مثله ولكن لهما معرفة بالقبلة فى ذلك المكان بكثرة التكرار أو بطريق آخر من طرق العلم مما يفوق على تحرى المتحرى .

ثم اعلم أن مانقلناه آنفا عن البدائع من قوله فى ليلة مظلمة الخ يقتضى أن الاستدلال بالنجوم فى المفازة مقدم على السؤال المقدم على التحرى ، فصار الحاصل أن الاستدلال على القبلة فى الحضر إنما يكون بالمحاريب القديمة ، فإن لم توجد فبالسؤال من أهل ذلك المكان وفى المفازة بالنجوم ، فإن لم يكن لوجود غيم أو لعدم معرفته بها فبالسؤال من العالم بها ، فإن لم يكن فيتحرى ، وكذا يتحرى لو سأله عنها فلم يخبره ، حتى لو أخبره بعد ماصلى

(١) التلاوة (وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) اهـ مصححه .

(والمعتبر) فى القبلة (العرصة لا البناء) فهى من الأرض السابعة إلى العرش (وقبلة العاجز عنها) لمرض وإن وجد موجها عند الإمام أو خوف مال : وكذا كل من سقط عنه الأركان

لايعيد كما فى المنية . وفيها : لو لم يسأله وتحرى ، إن أصاب جاز وإلا لا . وكذا الأعمى اه ومسائل التحرى ستأتى : ورجح فى البحر مافى الظهيرية ، من أنه لو صلى فى المفازة بالتحرى والسماء مصحية لكنه لايعرف النجوم فتبين أنه أخطأ لايجوز لأنه لاعذر لأحد فى الجهل بالأدلة الظاهرة كالشمس والقمر وغيرهما . أما دقائق علم الهيئة وصور النجوم الثوابت فهو معذور فى الجهل بها اه (قوله والمعتبر فى القبلة الخ) أى أن الذى يجب استقباله أو استقبال جهته هو العرصة ، وهى لغة : كل بقعة بين الدور واسعة لابناء فيها كما فى الصحاح وغيره والمراد بها هنا تلك البقعة الشريفة (قوله لاالبناء)أى ليس المراد بالقبلة الكعبة التى هى البناء المرتفع على الأرض، ولذا لو نقل البناء إلى موضع آخر وصلى إليه لم يجز ، بل تجب الصلاة إلى أرضها كما فى الفتاوى الصوفية عن الجامع الصغير .

مطلب كرامات الأولياء ثابتة

وفى البحر عن عدة الفتاوى : الكعبة إذا رفعت عن مكانها لزيارة أصحاب الكرامة ففى تلك الحالة جازت الصلاة إلى أرضها اه . وفى المجتبى : وقد رفع البناء فى عهد ابن الزبير على قواعد الخليل وفى عهد الحجاج ليعيدها على الحالة الأولى والناس يصلون اه فتال . وما ذكره فى البحر نقله فى التاترخانية عن الفتاوى العتابية قال الخير الرملى : وهذا صريح فى كرامات الأولياء ، فيرد به على من نسب إمامنا إلى القول بعدمها، وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى باب ثبوت النسب (قوله فهى من الأرض السابعة إلى العرش) صرح بذلك فى الفتاوى الصوفية معزيا للحجنة ، ثم قال : فلو صلى فى الجبال العالية والآبار العميقة السافلة جاز كما جاز على سطحها وفى جوفها فتال ، فلو كان المعتبر البناء لا العرصة لم يجز ذلك ، فالتفريع صحيح فافهم (قوله عند الإمام) لأن القادر بقدرة الغير عاجز عنده ، لأن العبد يكلف بقدرة نفسه لابقدرة غيره خلافا لهما ، فيلزمه عندهما التوجه إن وجد موجها ، وبقولهما جزم فى المنية والمنح والدرر والفتح بلا حكاية خلاف . وهذا بخلاف مالو عجز عن الوضوء ووجد من يوضئه حيث يلزمه ، ولا يجوز له التيمم اتفاقا فى ظاهر المذهب ، وقيل على الخلاف أيضا، وقدمنا الفرق فى باب التيمم فراجعه . وإذا كان له مال ووجد أجيرا بأجرة مثله هل يلزمه أن يستأجره عندهما كما قالوه فى التيمم أم لا : لم أر من ذكره وينبغى اللزوم ، ثم رأيته فى شرح الشيخ إسمعيل عن الروضة، لكن بتقييد كون الأجرة دون نصف درهم ، فلو طلب نصف درهم أو أكثر لايلزمه ، والظاهر أن المراد به أجر المثل كما فسروه بذلك فى التيمم كما قدمناه هناك (قوله أو خوف مال) أى خوف ذهابه بسرقة أو غيرها إن استقبل ، وسواء كان المال ملكا له أو أمانة قليلا أو كثيرا ط ولم يعزه إلى أحد فليراجع ، نعم سيأتى فى مفسدات الصلاة أنه يجوز قطع الصلاة لضياع ماقيمته درهم له أو لغيره (قوله وكذا كل من سقط عنه الأركان) أى تكون قبلته جهة قدرته أيضا . فقال فى البحر : ويشمل أى العذر ما إذا كان على لوح فى السفينة يخاف الغرق إذا انحرف إليها ، وما إذا كان فى طين وردغة لايجد على الأرض مكانا يابسا أو كانت الدابة جموحا لو نزل لايمكنه الركوب إلا بمعين أو كان شيخا كبيرا لايمكنه أن يركب إلا بمعين ولا يجده ، فكما تجوز له الصلاة على الدابة ولو كانت فرضا وتسقط عنه الأركان كذلك يسقط عنه التوجه إلى القبلة إذا لم يمكنه ولا إعادة عليه إذا قدر اه فيشترط فى جميع ذلك عدم إمكان الاستقبال، ويشترط فى الصلاة على الدابة يقافها إن قدر ، وإلا بأن خاف الضرر كأن تذهب القافلة وينقطع فلا يلزمه إيقافها

(جهة قدرته) ولو مضطجعا بإيماء لخوف رؤية عدو ولم يعد ، لأن الطاعة بحسب الطاقة (ويتحرى) هو بذل المجهود لنيل المقصود (عاجز عن معرفة القبلة) بما مر (فإن ظهر خطؤه لم يعد) لمامر (وإن علم به فى صلاته أو تحول رأيه) ولو فى سجود سهو (استدار وبنى) حتى لو صلى كل ركعة لجهة جاز ولو بمكة أو مسجد مظلم ، ولا يلزمه قرع أبواب

ولا استقبال القبلة كما فى الخلاصة ، وأوضحه فى شرح المنية الكبير والحلية ، وقيد فى الحلية مسألة الصلاة على الدابة للطين بما إذا عجز عن النزول ، فإن قدر نزل وصلى واقفا بالإيماء زاد الزيلعى : وإن قدر على القعود دون السجود أومأ قاعدا ، وأنه لو كانت الأرض ندية مبتلة بحيث لايغيب وجهه فى الطين صلى على الأرض وسجد ، وسيأتى تمام الكلام على الصلاة على الدابة فى باب الوتر والنوافل إن شاء الله تعالى (قوله ولو مضطجعا الخ) تعميم لقدرة : أى يتوجه العاجز إلى أى جهة قدر ولو كان مضطجعا . قال الزيلعى : ويستوى فيه : أى فى العجز الخوف من عدو أو سبع أو لص ، حتى إذا خاف أن يراه إن توجه إلى القبلة جاز له أن يتوجه إلى أى جهة قدر . ولو خاف أن يراه العدو إن قعد صلى مضطجعا بالإيماء ، وكذا الهارب من العدو راكبا يصلى على دابته اهـ (قوله ولم يعد) لأن هذه الأعذار سماوية حتى الخوف من عدو ، لأن الخوف لم يحصل بمباشرة أحد ، بخلاف المقيد إذا صلى قاعدا فإنه يعيد عندهما لا عند أبى يوسف كما فى شرح المنية ، ومر تحقيق ذلك فى التيمم ، فينبغى أن يعيد هنا أيضا ، إذ لافرق بين صلاته قاعدا أو إلى غير القبلة ، لأن القيد عذر من جهة العبد ، لأنه بمباشرة المخلوق تأمل .

مطلب مسائل التحرى فى القبلة

(قوله هو) أى التحرى المفهوم من فعله (قوله بما مر) متعلق بمعرفة ، والذى مر هو الاستدلال بالمحاريب والنجوم والسؤال من العالم بها ، فأفاد أنه لا يتحرى مع القدرة على أحد هذه ، حتى لو كان بحضرته من يسأله فتحرى ولم يسأله إن أصاب القبلة جاز لحصول المقصود وإلا فلا ، لأن قبلة التحرى مبنية على مجرد شهادة القلب من غير أمارة وأهل البلد لهم علم بجهة القبلة المبنية على الأمارات الدالة عليها من النجوم وغيرها فكان فوق الثابت بالتحرى ، وكذا إذا وجد المحاريب المنصوبة فى البلدة أو كان فى المفازة والسماء مصحية وله علم بالاستدلال بالنجوم لايجوز له التحرى ، لأن ذلك فوقه ، وتمامه فى الحلية وغيرها . واستفيد مما ذكر أنه بعد العجز عن الأدلة المارة عليه أن يتحرى ولا يقلد مثله ، لأن المجتهد لايقلد مجتهدا ، وإذا لم يقع تحريه على شىء فهل له أن يقلد ؟ لم أره (قوله فإن ظهر خطؤه) أى بعد ماصلى (قوله لما مر) وهو كون الطاعة بحسب الطاقة (قوله وإن علم به) أى بخطئه فافهم (قوله أو تحول رأيه) أى بأن غلب على ظنه أن الصواب فى جهة أخرى فلا بد أن يكون اجتهاده الثانى أرجح ، إذ الأضعف كالعدم ، وكذا المساوى فيما يظهر ترجيحا للأول بالعمل عليه تأمل (قوله استدار وبنى) أى على ما بقى (١) من صلاته ، لما روى « أن أهل قباء كانوا متوجهين إلى بيت المقدس فى صلاة الفجر فأخبروا بتحويل القبلة فاستداروا إلى القبلة ، وأقرهم النبى صلى الله عليه وسلم على ذلك » وأما إذا تحول رأيه فلأن الاجتهاد المتجدد لاينسخ حكم ماقبله فى حق مامضى شرح المنية ، وينبغى لزوم الاستدارة على الفور ، حتى لو مكث قدر ركن فسدت (قوله ولو بمكة) بأن كان محبوسا ولم يكن بحضرته من يسأل فصلى بالتحرى ثم تبين أنه أخطأ بحر ، وهذا هو الأوجه ، وعليه اقتصر فى الخانية حلية (قوله ولا يلزمه قرع أبواب) فى الخلاصة إذا لم يكن فى المسجد

---

(١) (قوله أى على ما بقى) هكذا بخطه ، ولعل صوابه أى على ما مضى ، تأمل اهـ مصححه .

ومس جدران ولو أعمى ، فسواه رجل بنى ولم يقتد الرجل به ولا بمتحر تحرى ؛ ولو اثم بمتحر بلا تحر لم يجز إن أخطأ الإمام ، ولو سلم فتحول رأى مسبوق ولاحق استدار المسبوق واستأنف اللاحق ، ومن لم يقع تحريه على

قوم والمسجد فى مصر فى ليلة مظلمة ، قال الإمام النسفى فى فتاواه جاز اه . وفى الكافى : ولا يستخرجهم من منازلهم . قال ابن الهمام : والأوجه أنه إذا علم أن للمسجد قوما من أهله مقيمين غير أنهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله فى القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحرى ، لأن التحرى معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره اه : ولا منافاة بين هذا وبين مامر عن الخلاصة والكافى ، لأن المراد إذا لم يكونوا داخل المنازل ولم يلزم الحرج من طلبهم بتعسف الظلمة والمطر ونحوه شرح المنية (قوله ومس جدران) لأن الحائط لو كانت منقوشة لايمكنه تمييز المحراب من غيره ، وعسى أن يكون ثم هامة مؤذية فجاز له التحرى بحر عن الخانية ، وهذا إنما يصح فى بعض المساجد ، فأما فى الأكثر فيمكن تمييز المحراب من غيره فى الظلمة بلا إيذاء ، فلا يجوز التحرى إسمعيل عن المفتاح (قوله ولو أعمى الخ) قال فى شرح المنية : ولو صلى الأعمى ركعة إلى غير القبلة فجاء رجل فسواه إلى القبلة واقتدى به ، إن وجد الأعمى وقت الشروع من يسأله فلم يسأله لم تجز صلاتهما وإلا جازت صلاة الأعمى دون المقتدى ، لأن عنده أن إمامه بان صلاته على الفاسد وهو الركعة الأولى اه ومثله فى الفيض والسراج ، ومفاده أن الأعمى لايلزمه إمساس المحراب إذا لم يجد من يسأله ، وأنه لو ترك السؤال مع إمكانه وأصاب القبلة جازت صلاته وإلا فلا كما قدمناه عن المنية (قوله ولا بمتحر تحول) أى إلى القبلة مع علم المقتدى بحالته الأولى : وعبارته فى الخزائن : كمن تحرى فأخطأ ثم علم فتحول لم يقتد به من علم بحاله اه أى لعلمه بأن الإمام كان على الخطأ فى أول الصلاة بحر . ومفاده أنه لو تحول بالتحرى أيضا إلى جهة ظنها القبلة جاز للآخر الاقتداء به إن تحرى مثله وإلا فهى المسألة الآتية تأمل (قوله بمتحر) متعلق باثم ، وقوله بلا تحر متعلق بمحذوف حال من فاعل اثم (قوله لم يجز) أى اقتداؤه إن ظهر أن الإمام مخطىء لأن الصلاة عند الاشتباه من غير تحر إنما تجوز عند ظهور الإصابة كما مر ويأتى ؛ وأما صلاة الإمام فهى صحيحة لتحريه ، وإن أصاب الإمام جازت صلاتهما كما فى شرح المنية (قوله استدار المسبوق الخ) لأنه منفرد فيما يقضيه ، بخلاف اللاحق لأنه مقتد فيما يقضيه ، والمقتدى إذا ظهر له وهو وراء الإمام أن القبلة غير الجهة التى يصلى إليها الإمام لايمكنه إصلاح صلاته ، لأنه إن استدار خالف إمامه فى الجهة قصدا وهو مفسد وإلا كان متما صلاته إلى ماهو غير القبلة عنده وهو مفسد أيضا فكذلك اللاحق شرح المنية :

بقى ما إذا كان لاحقا ومسبوقا : وحكمه أنه إن قضى مالحق به أولا ثم ماسبق به ، فإن تحول رأيه فى قضاء مالحق به استأنف ، وإن تحول فى قضاء ماسبق به استدار ، وأما إن قضى ماسبق به أولا ثم مالحق به ، فإن تحول رأيه فيما لحق به استأنف ، وإن تحول فيما سبق به ، فإن استمر على رأيه إلى شروعه فيما لحق به استأنف وهذا كله ظاهر ، وأما إن لم يستمر إلى شروعه فيما لحق به بأن تحول رأيه قبل قضاء ما لحق به إلى جهة إمامه ففيه تردد : والظاهر أنه يستدير تأمل ح وأقره ط والرحمتى (قوله ومن لم يقع تحريه الخ) فى البحر والحلية وغيرهما عن فتاوى العتابى تحرى فلم يقع تحريه على شىء ، قيل يؤخر ، وقيل يصلى إلى أربع جهات ، وقيل يخير اه . ورجح فى زاد الفقير الأول حيث جزم به ، وعبر عن الأخيرين بقيل ، واختار فى شرح المنية الوسط وقال إنه الأحوط ، ونقل ح عن الهندية عن المضمرات أنه الأصوب ، فلهذا اختاره الشارح . وظاهر كلام القهستانى ترجيح الأخير وهو الذى يظهر لى فإنه قال لو تحرى ولم يتيقن بشىء فصلى إلى أى جهة شاء كانت جائزة ولو أخطأ فيه ، وقيل إن لم يقع تحريه على شىء أخر الصلاة ، وقيل يصلى إلى الجهات الأربع كما فى الظهيرية اه ومفاده أن معنى التخيير أنه يصلى

شيء صلى لكل جهة مرة احتياطا ، ومن تحول رأيه لجهته الأولى استدار ، ومن تذكر ترك سجدة من الأولى استأنف (وإن شرع بلا تحر لم يجز وإن أصاب) لتركه فرض التحرى إلا إذا علم إصابته بعد فراغه فلا يعيد اتفاقا ، بخلاف

مرة واحدة إلى أى جهة أراد من الجهات الأربع ، وبه صرح الشافعية والحنابلة . وأما مافى شرح المنية الكبير من تفسيره بقوله ، وقيل يخير إن شاء أخر وإن شاء صلى الصلاة أربع مرات إلى أربع جهات ، فالظاهر أنه من عنده لأن عبارة فتاوى العتابى السابقه ليس فيها هذه الزيادة . ويرد عليه (١) أنه إذا صلى إلى الجهات الأربع يلزم عليه الصلاة ثلاث مرات إلى غير القبلة يقينا ، وهو منهى عنه ، وترك المنهى مقدم على فعل المأمور ولذا يصلى بالنجاسة إذا لزم من غسلها كشف العورة عند الأجانب على أن المأمور به هنا ساقط لأن التوجه إلى القبلة إنما يؤمر به عند القدرة عليه وقبلة المتحرى هى جهة تحريه . ولما لم يقع تحريه على شيء استوت فى حقه الجهات الأربع فيختار واحدة منها ويصلى إليها وتصح صلاته وإن ظهر خطؤه فيها ، لأنه أتى بما فى وسعه ، وهذا الوجه يقوى القول الأخير وهو التخيير على المعنى الذى ذكرناه عن القهستانى . ويضعف ما اختاره الشارح وادعى أنه الاحتياط فتدبر ذلك بإنصاف ، وللقول الأول الذى اختاره الكمال فى زاد الفقير وجه ظاهر أيضا ، وهو أنه لما كانت القبلة عند عدم الدليل عليها هى جهة التحرى ولم يقع تحريه على شيء صار فاقد الشرط صحة الصلاة فيؤخرها كفاقد الطهورين . لكن القول الأخير وهو وجوب الصلاة فى الوقت مع التخيير إلى أى جهة شاء أحوط كما لو وجد ثوبا أقل من ربعه طاهر ، ولعموم قوله تعالى — فأينما تولوا فثم وجه الله — فإنه قيل نزل فى مسألة اشتباه القبلة ، وظاهر ماقدمناه عن القهستانى اختياره وبه يشعر كلام البحر ، وهو مذهب الشافعية والحنابلة كما مر .

مطلب إذا ذكر فى مسأله ثلاثة أقوال فالأرجح الأول أو الثالث لا الوسط

وقدمنا أول الكتاب عن المستصفى أنه إذا ذكر فى مسألة ثلاثة أقوال فالأرجح الأول أو الثالث لا الوسط والله أعلم (قوله استدار) قال فى شرح المنية : واختلف المتأخرون فيما إذا تحول رأيه فى الثالثة أو الرابعة إلى الجهة الأولى ، قيل يتم الصلاة ، وقيل يستقبل كذا فى الخلاصة ، والأول أوجه اهـ ولذا قدمه فى الخانية لأنه يقدم الأشهر ، وجزم به القهستانى وتبعه الشارح (قوله استأنف) لأنه إن سجدها إلى الجهة الثانية فقد سجدها إلى غير قبلة لأنها جزء من الركعة الأولى والجهة الثانية ليست قبلة للركعة الأولى بجميع أجزائها وإن سجدها إلى الجهة الأولى فقد انحرف عما هو قبلته الآن اهـ ح (قوله وإن شرع) الضمير راجع إلى العاجز : أى إذا اشتبهت عليه القبلة وعجز عن معرفتها بالأدلة المارة فقبلته جهة تحريه ، فلو شرع بلا تحر لم تجز صلاته مالم يتيقن بعد فراغه أنه أصاب القبلة لأن الأصل عدم الاستقبال استصحابا للحال ، فإذا تبين يقينا أنه أصاب ثبت الجواز من الابتداء وبطل الاستصحاب ، حتى لو كان أكبر رأيه أنه أصاب فالصحيح أنه لايجوز كما فى الحلية عن الخانية ؛ ولو تيقن فى أثناء صلاته لايجوز خلافا لأبى يوسف لأن حاله بعد العلم أقوى وبناء القوى على الضعيف لايجوز (قوله بخلاف الخ) أى لو وقع تحريه على جهة وصلى إلى غيرها فإنه يستأنف مطلقا : أى سواء علم أنه أصاب أو أخطأ فى الصلاة أو بعدها أو لم يظهر شيء . وعن

---

(١) (قوله ويرد عليه أنه الخ) أجاب عنه شيخنا بأن صلاته إلى أى جهة من الجهات الأربع لم تكن صلاة لغير القبلة من كل وجه ، كما قدمه المحشى عن البحر فيمن فقد الماء المطلق ووجد سؤر الحمار فإنه يجمع بينهما فى صلاة واحدة لافى حالة واحدة ، حيث قال : فإن قيل يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة فى إحدى المرتين وهو مستلزم للكفر اينبغى الجمع بينهما فى أداء واحد . قلنا : كل منهما مطهر من وجه دون وجه ، فلا يكون الأداء بلا طهارة من كل وجه ، فلا يلزمه الكفر اهـ .

مخالف جهة تحريه فإنه يستأنف مطلقا كمصل على أنه محدث أو ثوبه نجس أو الوقت لم يدخل فبان بخلافه لم يجز . (صلى جماعة عنـد اشتباه القبلة) فلو لم تشتبه إن أصاب جاز (بالتحرى) مع إمام (وتبين أنهم صلوا إلى جهات مختلفة ، فمن تيقن) منهم (مخالفة إمامه فى الجهة) أو تقدم عليه (حالة الأداء) أما بعده فلا يضر (لم تجز صلاته) لاعتقاده خطأ إمامه ولتركه فرض المقام (ومن لم يعلم ذلك فصلاته صحيحة) كما لو لم يتعين الإمام ، بأن رأى رجلين يصليان فائتم بواحد لابعينه .

أبي حنيفة أنه يخشى عليه الكفر . وعن الثانى يجزيه إن أصاب ، وبالأول يفتى فيض . والفرق لهما أن مافرض لغيره يشترط حصوله لاتحصيله لكن مع عدم اعتقاد الفساد وعدم الدليل عليه ، ومخالفة جهة تحريه اقتضت اعتقادفساد صلاته فصار كما لو صلى . وعنده أنه محدث أو أن ثوبه نجس أو أن الوقت لم يدخل فبان بخلاف ذلك لايجزيه فى ذلك كله لأن عنده أن مافعله غيرجائز بخلاف صورة عدم التحرى فإنه لم يعتقد الفساد بل هو شاك فيه وفى علمه فإذا ظهرت إصابته بعد التمام أزال أحد الاحتمالين وتقرر الآخر بلا لزوم بناء القوى على الضعيف ، بخلاف ماإذا علم الإصابة قبل التمام كما فى شرح المنية (قوله أو ثوبه) بالنصب عطفا على اسم إن ومثله الوقت ح (قوله فلو لم تشتبه الخ) ذكره هنا استطرادا ، وكان ينبغى ذكره عند قول المصنف وإن شرع بلا تحر ، لأنه مفروض فيما إذا اشتبهت عليه القبلة كما قدمناه ، فيكون قوله فلو لم تشتبه بيانا لمفهومه .

ثم إن مسائل التحرى تنقسم باعتبار القسمة العقلية إلى عشرين قسما ، لأنه إما أن لايشك ولا يتحرى أو شك وتحرى أو لم يتحر أو تحرى بلا شك وكل وجه على خمسة ؛ لأنه إما أن يظهرصوابه أو خطؤه فى الصلاة أو خارجها أو لايظهر . أما الأول فإن ظهر خطؤه فسدت مطلقا أو صوابه قبل الفراغ قيل هو كذلك لأنه قوى حاله والأصح لا ، ولو بعده أو لم يظهر أوكان أكبر رأيه الإصابة فكذلك لاتفسد ، وحكم الثانى الصحة فى الوجوه كلها ، وحكم الثالث الفساد فى الوجوه كلها ، أو لو أكبر رأيه أنه أصاب على الأصح إلا إذا علم يقينا بالإصابة بعد الفراغ . والرابع لاوجود له خارجا كذا فى النهر . وقد ذكر المصنف الثانى بقوله : ويتحرى عاجز ، والثالث بقوله : وإن شرع بلا تحر ، وذكر الشارح الأول بقوله : فلو لم تشتبه الخ لكن كان عليه أن يقول إن ظهر خطؤه فسدت وإلا فلا ، وقد حذف الرابع لعدم وجوده ، هذا هو الصواب فى تقرير هذا المحل فافهم (قوله مع إمام) أما لوصلوا منفردين صحت صلاة الكل ، ولا يتأتى فيه التفصيل (قوله فمن تيقن منهم) التيقن غير قيد ، بل غلبة الظن كافية يدل عليه مافى الفيض حيث قال : وإن صلوا بجماعة تجزيهم إلا صلاة من تقدم على إمامه أو علم بمخالفة إمامه فى صلاته ، وكذا لوكان عنده أنه تقدم على الإمام أو صلى إلى جانب آخر غير ماصلى إليه إمامه اهـ (قوله حالة الأداء) ظرف لقوله تيقن مخالفة إمامه فى الجهة مع قطع النظر عن قوله أو تقدمه عليه ، لأنه إذا تقدم على إمامه لم يجز سواء علم بذلك حالة الأداء أو بعده بخلاف مخالفته لإمامه فى الجهة فإنه لايضر إلا إذا علم بها حالة الأداء كما دلت عليه عبارة الفيض التى ذكرناها آنفا ، ومثلها قوله فى الملتقى جازت صلاة من لم يتقدمه ، بخلاف من تقدمه أو علم حاله وخالفه اهـ . وفى متن الغرر إن لم يعلم مخالفة إمامه ولم يتقدمه جاز وإلا فلا (قوله لاعتقاده الخ) نشر رتب ح (قوله كما لو لم يتعين الإمام الخ) تبع فى ذلك النهرعن المعراج . ونص عبارة المعراج : وقال بعض أصحابه أى الشافعى عليهم الإعادة ، لأن فعل الإمام فى اعتقادهم متردد بين الخطأ والصواب ، ولو لم يتعين الإمام بأن رأى رجلين يصليان فنوى الاقتداء بواحد لابعينه لايجوز ، فكذا إذا لم يتعين فعل الإمام اهـ وبه ظهر أن المناسب حذف هذه المسألة بالكلية إذ لامدخل لها هنا إلا على قول بعض الشافعية القائلين بأنه لاتصح صلاة من جهل حال إمامه قياسا على مالو جهل عينه فافهم :

[فروع] النية عندنا شرط مطلقا ولو عقبها بمشيئة ، فلو مما يتعلق بأقوال كطلاق وعتاق بطل وإلا لا . ليس لنا من ينوى خلاف مايؤدى إلا على قول محمد فى الجمعة وهو ضعيف .

فروع فى النية

(قوله فروع) كان المناسب ذكر هذه الفروع عند الكلام على النية قبيل استقبال القبلة كما فعل فى الخزائن (قوله النية عندنا شرط مطلقا) أى فى كل العبادات باتفاق الأصحاب لاركن وإنما وقع الاختلاف بينهم فى تكبيرة الإحرام ، والمعتمد أنها شرط كالنية ، وقيل بركنيتها أشباه وإنما قال مطلقا ليشمل صلاة الجنازة بخلاف تكبيرة الإحرام فإنها ركن فيها اتفاقا كما سيأتى فى بابه ح واستثنى فى الأشباه من العبادات الإيمان والتلاوة والأذكار والأذان فإنها لاتحتاج إلى نية كما فى شرح البخارى للعينى وكل مالا يكون إلا عبادة لايحتاج إلى النية كما فى شرح ابن وهبان قال وكذا النية لاتحتاج إلى نية اه ويستثنى أيضا ماكان شرطا للعبادة إلا التيمم ولا إستقبال القبلة على قول الكرخى المشترط نيته والمعتمد خلافه وكذا ماكان جزء عبادة كمسح الخف والرأس وغير ذلك (قوله فلو مما يتعلق) أى فلو كان هو أى المنوى المدلول عليه بالنية مما يتعلق بالأقوال كقوله أنت طالق وأنت حر إن شاء الله بطل ، لأن الطلاق أو العتق لايتعلق بالنية بل بالقول ، حتى لو نوى طلاقها أو عتقه لايصح بدون لفظ .

قال ح . فإن قلت : وقوع الطلاق متعلق بلفظ أنت طالق ولا عبرة بالنية لأنه صريح . قلت هذا مسلم فى القضاء ، وأما فى الديانة فهى معتبرة ، حتى إذا نوى به الطلاق من وثاق لايقع ديانة اه .

أقول : وكذا صرح بذلك فى البحر والأشباه ، وعليه فالفرق بين الصريح والكناية أن الأول لايحتاج إلى النية فى القضاء فقط ويحتاج إليها ديانة ، والثانى يحتاج إليها فيهما ، لكن احتياج الأول إلى النية ديانة معناه أن لاينوى به غير معناه العرفى ، فلو نوى الطلاق من الوثاق : أى القيد لايقع لصرفه اللفظ عن معناه . أما إذا قصد التلفظ بأنت طالق مخاطبا به زوجته ولم يقصد به الطلاق ولا غيره فالظاهر الوقوع قضاء وديانة ، لأن اللفظ حقيقة فيه ، وبدليل أنه لو صرح بالعدد لايدين ، كما لو نوى الطلاق عن العمل فيقع قضاء وديانة (قوله وإلا لا) أى وإلا يكن المنوى مما يتعلق بالأقوال كالصوم لايبطل بالمشيئة لأنه يتعلق بمجرد النية القابية بدون قول ، فلو نوى الصوم وقال إن شاء الله لايبطل . قال فى الأشباه : ولو علقها أى نية الصوم بالمشيئة صحت ، لأنها إنما تبطل الأقوال والنية ليست منها اه (قوله إلا على قول محمد فى الجمعة) فعنده لايدرك الجمعة إلا بإدراك ركعة مع الإمام ؛ فلو اقتدى بعد مارفع الإمام رأسه من ركوع الثانية ينوى جمعة ويتمها ظهرا عنده ، فقد نوى الجمعة ولم يؤدها ، وأدى الظهر ولم ينوه ، وهو مذهب الشافعى . وعندنا يتمها جمعة متى صح اقتداؤه بالإمام ولو فى سجود السهو على القول بفعله فيها .

ونقض الحموى الحصر بمسائل ينوى فيها خلاف مايؤدى منها مالو طاف بنية التطوع فى أيام النحر وقع عن الفرض ، وما لو صام يوم الشك تطوعا فظهر أنه من رمضان كان منه ، وما لو تهجد بركعتين فظهر أن الفجر طالع ينوبان عن سنة الفجر . وما لو صام عن كفارة ظهار أو إفطار فقدر على العتق يمضى فى صوم النفل . وما لو نذر صوم يوم بعينه فصامه بنية النفل يقع عن النذر كما فى جامع التمرتاشى اه .

أقول : قد يجاب بأن المراد النية التى هى شرط الصحة ، فالمعنى ليس لنا من يلزمه أن ينوى خلاف مايؤدى إلا فى مسألة على أن أكثر هذه المسائل ليس فيها المخالفة بين المنوى والمؤدى إلا من حيث الصفة بخلاف الجمعة

المعتمد أن العبادة ذات الأفعال تنسحب نيتها على كلها .

افتتح خالصا ثم خالطه الرياء اعتبر السابق ، والرياء أنه لو خلا عن الناس لايصلى فلو معهم يحسنها ووحده لا فله ثواب أصـــل الصلاة ، ولا يترك لخوف دخول الرياء لأنه أمر موهوم ، لارياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب :

قيل لشخص صل الظهر ولك دينار فصلى بهذه النية ينبغى أن تجزئه ولا يستحق الدينار .

فإنها مخالفة للظهر ذاتا وصفة فتدبر (قوله المعتمد أن العبادة الخ) مقابله مافى الأشباه عن المجتبى ، من أنه لابد من نية العبادة فى كل ركن فافهم . واحترز بذات الأفعال عما هى فعل واحد كالصوم ، فإنه لاخلاف فى الاكتفاء بالنية فى أوله .

ويرد عليه الحج فإنه ذو أفعال منها طواف الإفاضة لابد فيه من أصل نية الطواف وإن لم يعينه عن الفرض ، حتى لو طاف نفلا فى أيامه وقع عنه . والجواب أن الطواف عبادة مستقلة فى ذاته كما هو ركن للحج ، فباعتبار ركنيته يندرج فى نية الحج فلا يشترط تعيينه ، وباعتبار استقلاله اشترط فيه أصل نية الطواف ، حتى لو طاف هاربا أو طالباً لغريم لايصح بخلاف الوقوف بعرفة فإنه ليس بعبادة إلا فى ضمن الحج فيدخل فى نيته ، وعلى هذا الرمى والحلق والسعى . وأيضا فإن طواف الإفاضة يقع بعد التحلل بالحلق حتى أنه يحل له سوى النساء ، وبذلك يخرج من الحج من وجه دون وجه فاعتبر فيه الشبهان (قوله اعتبر السابق) لعل وجهه أن الصلاة عبادة واحدة غير منجزئة فالنظر فيها إلى ابتدائها فإذا شرع فيها خالصا ثم عرض عليه الرياء فهى باقية لله تعالى على الخلوص وإلا لزم أن يكون بعضها له وبعضها لغيره مع أنها واحدة ، نعم لو حسن بعضها رياء فالتحسين وصف زائد لايثاب به ويؤخذ مما ذكرنا أنه لو افتتحها مرائيا ثم أخلص اعتبر السابق . وهذا بخلاف مالو كان عبادة يمكن تجزئتها كقراءة واعتكاف ، فإن الجزء الذى دخله الرياء له حكمه والخالص له حكمه (قوله والرياء أنه الخ) أى الرياء الكامل المحبط للثواب عن أصل العبادة أو لتضعيفه وإلا فالتحسين لأجل الناس رياء أيضا بدليل أنه لايثاب عليه ، وإنما يثاب على أصل العبادة ، وسيأتى فى فصل إذا أراد الشروع فى الصلاة أنه لو أطال الركوع لإدراك الجائى ، قال أبو حنيفة أخاف عليه أمرا عظيما يعنى الشرك الخفى وهو الرياء كما سيأتى تحقيقه ، وقوله ولا يترك الخ : أى لو أراد أن يصلى أو يقرأ فخاف أن يدخل عليه الرياء فلا ينبغى أن يترك لأنه أمر موهوم أشباه عن الولوالجية .

وقد سئل العارف المحقق شهاب الدين بن السهروردى عما نصه : ياسيدى إن تركت العمل أخلدت إلى البطالة وإن عملت داخلنى العجب فأيهما أولى ؟ فكتب جوابه : اعمل واستغفر الله من العجب اه فتأمل (قوله لارياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب) أى أن الرياء لايبطل الفرض وإن كان الإخلاص من جملة الفرائض . قال فى مختارات النوازل : وإذا صلى رياء وسمعة تجوز صلاته فى الحكم لوجود شرائطه وأركانه ولكن لايستحق الثواب والذى فى الذخيرة خلافه ، قال الفقيه أبو الليث فى النوازل قال بعض مشايخنا الرياء لايدخل فى شىء من الفرائض وهذا هو المذهب المستقيم أن الرياء(١) لايفوت أصل الثواب ، وإنما يفوت تضاعف الثواب اه بيرى على الأشباه وسيأتى تمام الكلام على هذه المسألة فى كتاب الحظر والإباحة (قوله قيل لشخص الخ) قال فى الأشباه : وهذه المسألة ليست منصوصة فى مذهبنا ، وصرح بها النووى وقواعدنا لاتأباها ، أما الإجزاء فلأنه لارياء فى الفرائض فى حق سقوط الواجب ، وأما عدم استحقاق الدينار فلأنه استئجار على واجب ، ولا يستحق به الأجرة كالأب

---

(١) (قوله وهذا هو المذهب المستقيم أن الرواياء الخ) لعل فى الكلام سقطا والأصل وأن الرياء الخ تأمل اه .

الصلاة لإرضاء الخصوم لاتفيد ، بل يصلى لله ، فإن لم يعف خصمه أخذ من حسناته جاء « أنه يؤخذ لدانق ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة » ولو أدرك القوم فى الصلاة ولم يدر أفرض أم تراويح ينوى الفرض ، فإن هم فيه صح وإلا تقع نفلا ، ولو نوى فرضين كمكتوبة وجنازة فللمكتوبة ، ولو مكتوبتين فللوقتية ولو فائتتين فللأولى لو من أهل الترتيب وإلا لغا فليحفظ ، ولو فائتة ووقتية فللفائتة لو الوقت متسعا ، ولو فرضا ونفلا

إذا استأجر ابنه للخدمة لايستحق عليه الأجرة ، لأن خدمته واجبة عليه اه ح (قوله الصلاة لإرضاء الخصوم لاتفيد الخ) لم يتعرض لكون ذلك جائزا ، وظاهر مختارات النوازل أن ذلك لايجوز حيث قال : ينبغى أن لايفعل ذلك ، ولعل ذلك من إلقاء المبطلين اه :

وفى الولوالجية : إذا صلى لوجه الله تعالى فإن كان له خصم لم يجر بينه وبينه عفو أخذ من حسناته ودفع إليه فى الآخرة نوى أو لم ينو ، وإن لم يكن له خصم أو كان وجرى بينهما عفو لم يدفع إليه من حسناته شىء نوى أو لم ينو اه بيرى . وعلى هذا فالمراد بالصلاة المذكورة أن ينوى الصلاة لله تعالى لأجل أن يرضى عنه أخصامه وعدم جوازه لكونه بدعة بخلاف الصلاة لتحية المسجد أو نحوها من المندوبات . وأما لو صلى ووهب ثوابها للخصوم فإنه يصح لأن العامل له أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتى فى باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى (قوله جاء) أى فى بعض الكتب أشباه عن البزازية ، ولعل المراد بها الكتب السماوية أو يكون ذلك حديثا نقله العلماء فى كتبهم . والدانق بفتح النون وكسرها : سدس الدرهم ، وهو قيراطان ، والقيراط خمس شعيرات . ويجمع على دوانق ودوانيق ، كذا فى الاخستري حموى (قوله ثواب سبعمائة صلاة بالجماعة) أى من الفرائض . لأن الجماعة فيها : والذى فى المواهب عن القشيرى سبعمائة صلاة مقبولة ولم يقيد بالجماعة . قال شارح المواهب : ماحاصله هذا لاينافى أن الله تعالى يعفو عن الظالم ويدخله الجنة برحمته ط ملخصا (قوله وإلا تقع نفلا) أى غير نائب فى حقه عن ركعتين من التراويح لوقوعها قبل صلاة العشاء ووقت التراويح بعد صلاة العشاء على المعتمد ط (قوله فللمكتوبة) أى لقوتها لفرضيتها عيناً . ولكونها صلاة حقيقة والجنازة كفاية وليست بصلاة مطلقة (قوله ولو مكتوبتين) أى إحداهما وقتية والأخرى لم يدخل وقتها ، كما لو نوى فى وقت الظهر ظهر هذا اليوم وعصره كذا فى شرح المنية وشرح الأشباه للبيرى ، ويدل عليه قوله الآتى ولو فائتة ووقتية الخ (قوله فللوقتية) علل له فى المحيط بأن الوقتية واجبة للحال وغيرها لا اه وهو يفيد أنه ليس بصاحب ترتيب وإلا فالفائتة أولى كما لايخفى بحر .

أقول : هذه الإفادة إنما تتم لو أريد بالمكتوبتين مايشمل الوقتية مع الفائتة وليس كذلك ، بل المراد بهما الوقتية مع التى لم يدخل وقتها كما علمت (قوله ولو فائتتين فللأولى) وكذا لو وقتيتين كالظهر والعصر فى عرفة كما بحثه البيرى . وقال ح : لأن العصر وإن صحت فى وقت الظهر فى ذلك اليوم إلا أن الظهر واجبة التقديم عليها للترتيب فكانتا بمنزلة فائتتين لم يسقط الترتيب بينهما كما هو ظاهر (قوله لو من أهل الترتيب الخ) تبع فيه البحر أخذا من تعليل المحيط للمسألة بأن الثانية لاتجوز إلا بعد قضاء الأولى . قال فى البحر : وهو إنما يتم فيما إذا كان الترتيب بينهما واجبا اه .

أقول : ماذكره فى البحر مأخوذ من الحلية ، لكنه فى الحلية قال بعده : بقى مالو لم يكن الترتيب بينهما واجبا ويمكن أيضا أن يقال أنها للأولى لأن تقديمها أولى اه وجزم بذلك الحلبى فى شرحه الصغير حيث قال فللأولى منهما لترجحها بالسبق وإن لم يكن صاحب ترتيب اه فافهم (قوله فللفائتة لو الوقت متسعا) وأما إذا خاف ذهاب وقت الحاضرة فإنه يجزيه جنبا حتى يكون عليه قضاء الفائتة كما فى الأجناس بيرى . هذا ، وقال ح بعد قوله لو الوقت

فللفرض ، ولو نافلتين كسنة فجر وتحية مسجد فعنهما ،

متسعا أى وكان بينهما ترتيب إذ لو كان متسعا ولم يكن بينهما ترتيب لغت نيته كما صرح به فى البحر اه وأقول لم يصرح بذلك فى البحر فى هذه المسألة نعم صرح به فى شرح المنية بحثا وبحث فى الحلية خلافه فافهم :

ثم اعلم أن ماذكره الشارح من قوله فللفائتة الخ عزاه فى الفتح إلى المنتقى ، ومثله فى السراج ، وعزاه فى البحر إلى المنية وذكر قبله أنه لايصير شارعا فى واحدة منها ثم قال : وأفاد فى الظهيرية أن فيها روايتين اه .

أقول : وكذا ذكر أولا فى الخلاصة عن الجامع الكبير أنه لايصير شارعا فى واحدة منهما ثم قال وفى المنتقى يصير شارعا فى الأولى اه فتكون رواية . وقال الإمام الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع الكبير للخلاطى حيث قال فى شرح قوله : ناوى الفرضين معا لاغ فى الصلاة إلحاقاً للدفع بالرفع فى التنافى متنفل فى غيرها الخ : أى نية الفرضين معا إن كانت فى الصلاة كانت لغوا عندهما ، وهو رواية الحسن عن الإمام :

وصورته لو كبر ينوى ظهرا وعصرا عليه من يوم أو يومين عالما بأولها أولا فلا يصير شارعا فى واحد منهما للتنافى بدليل أنه لو طرأ أحدهما على الآخر رفعه وأبطله أصلا ، حتى لو شرع فى الظهر ينوى عصرا عليه بطلت الظهر وصح شروعه فى العصر ، فإذا كان لكل منهما قوة رفع الأخرى بعد ثبوتها يكون لها قوة دفعها عن المحل قبل استقرارها بالأولى ، لأن الدفع أسهل من الرفع ، وهذا على أصل محمد ، وكذا على أصل أبى يوسف ، لأن الترجيح عنده إما بالحاجة إلى التعيين وإما بالقوة وقد استويا فى الأمرين ، ثم إطلاق الفرضين يتناول ما وجب بإيجاب الله تعالى كالمكتوبة ، أو بإيجاب العبد كالمنذور أداء وقضاء ، وما ألحق به كفاسد النفل سواء كانا من جنس واحد كالظهرين والجنازتين والمنذورتين أو من جنسين كالظهر مع العصر أو مع النذر أو مع الجنازة ، وقيل إن ناوى الفرضين فى الصلاة متنفل عندهما خلافا لمحمد وإن كانت نية الفرضين فى غير الصلاة كالزكاة والصوم والحج والكفارة كانت معتبرة ويكون متنفلا إلا فى كفارتين من جنس واحد فيكون مفترضا اه ملخصا وتمامه فيما علقناه على البحر ، فعلم أن رواية الجامع الكبير مخالفة لرواية المنتقى فلا يصير شارعا فى الصلاة أصلا إذا جمع فى النية بين فرضين كل منهما قضاء أو أحدهما أداء والآخر قضاء أو لم يدخل وقته أو جنازة أو منذور أو غيره من الواجبات ، وقيل يصير متنفلا فلم تعتبر القوة على رواية الجامع إلا فيما إذا جمع بين فرض وتطوع فإنه يكون مفترضا عندهما لقوته : وقال محمد : إن كانت فى الصلاة تلغو فلا يصير شارعا فيهما ، وإن كانت فى صوم أو زكاة أو حج نذر مع تطوع يكون متنفلا ، بخلاف حجة الإسلام والتطوع فإنه مفترض اتفاقا كما أوضحه الفارسى فى شرحه ، والله أعلم (قوله فللفرض) أى خلافا لمحمد كما علمته آنفا (قوله ولونافلتين) قد تطلق النافلة على مايشمل السنة وهو المراد هنا (قوله فعنهما) ذكره فى الأشباه ثم قال : ولم أر حكم ما إذا نوى سنتين كما إذا نوى فى يوم الاثنين صومه عنه وعن يوم عرفة إذا وافقه فإن مسألة التحية إنما كانت ضمنا للسنة لحصول المقصود اه أى فكذا الصوم عن اليومين وأيده العلامة البيرى بأنه يجزيه الصوم فى الواجبين ، ففى غيرهما أولى لما فى خزانة الأكمل : لو قال لله على أن أصوم رجب ثم صام عن كفارة ظهار شهرين متتابعين أحدهما رجب أجزاه ، بخلاف مالو كان أحدهما رمضان ، ولو نذر صوم جميع عمره ثم وجب صوم شهرين عن ظهار أو أوجب صوم شهر بعينه ثم قضى فيه صوم رمضان جاز من غير أن يلحقه شىء اه لكن ليس فى هذا جمع بين نيتين بل هو نية واحدة أجزأت عن صومين ، ولم يذكر الشارح هذه المسألة لأن كلامه فى الصلاة ولا تتأتى فيها .

ويمكن تصويره فيما لونوى سنة العشاء والتهجد بناء على مارجحه ابن الهمام من أن التهجد فى حقنا سنة

ولو نافلة وجنازة فنافلة ، ولا تبطل بنية التطلع مالم يكبر بنية مغايرة ، ولو نوى فى صلاته الصوم صح .

باب صفة الصلاة

شروع فى المشروط بعد بيان الشرط : هى لغة : مصدر . وعرفا : كيفية مشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب

لامستحب (قوله فنافلة) لأنها صلاة مطلقة وتلك دعاء (قوله ولا تبطل بنية القطع) وكذا بنية الانتقال إلى غيرها ط (قوله مالم يكبر بنية مغايرة) بأن يكبر ناويا النفل بعد شروع الفرض وعكسه ، أو الفائتة بعد الوقتية وعكسه ، أو الاقتداء بعد الانفراد وعكسه . وأما إذا كبر بنية موافقة كأن نوى الظهر بعد ركعة الظهر من غير تلفظ بالنية فإن النية الأولى لا تبطل ويبنى عليها . ولو بنى على الثانية فسدت الصلاة ط (قوله الصوم) ونحوه الاعتكاف ولكن الأولى عدم الاشتغال بغير ما هو فيه ط ، والله أعلم .

باب صفة الصلاة

(قوله شروع فى المشروط) هذا يفيد أن المراد بالصفة الأوصاف النفسية للصلاة وهى الأجزاء العقلية التى هى أجزاء الهوية من القيام والركوع والسجود ، لأن ذلك هو المشروط ؛ وسيأتى أن الأولى خلافه ط (قوله هى لغة مصدر) يقال وصف الشىء وصفا وصفة نعته ، والصفة كالعلم والسواد قاموس .

وفى تعريفات السيد : الوصف عبارة عما دل على الذات باعتبار معنى هو المقصود من جوهر حروفه ، أى يدل على الذات بصيغته كأحمر ، فإنه بجوهر حروفه يدل على معنى مقصود وهو الحمرة . فالوصف والصفة مصدران كالوعد والعدة . والمتكلمون فرقوا بينهما فقالوا ، الوصف يقوم بالواصف والصفة تقوم بالموصوف اهـ لكن كلام القاموس يدل على إطلاق الصفة على ما قام بالموصوف لغة أيضا ، فالصفة تكون مصدرا واسما والوصف مصدر فقط . قال فى الفتح والبحر . ولاينكر أنه قد يطلق الوصف ويراد الصفة ، وبهذا لايلزم الاتحاد لغة إذ لاشك فى أن الوصف مصدر اهـ : وظاهره أن الوصف قد يستعمل اسما بمعنى الصفة مجازا لالغة فلا يلزم اتحادهما ، خلافا لما قيل إنهما فى اللغة بمعنى واحد (قوله وعرفا كيفية الخ) مبنى على عرف المتكلمين ، وإلا فقد علمت أن الصفة تكون فى اللغة مصدرا واسما وهذا تعريف لصفة أجزاء الصلاة خاصة لا لمطلق الصفة . قال ح : فيكون على حذف مضاف تقديره صفة أجزاء الصلاة ، فبعض الأجزاء صفته الفرضية كالقيام ، وبعضها الوجوب كالتشهد ، وبعضها السنية كالثناء ، وبعضها الندب كنظره إلى موضع سجوده فى القيام ، وإنما قدرنا المضاف لأن المقام مقام بيان صفة الأجزاء لا صفة نفس الصلاة اهـ وهذا أولى مما فى الفتح من أن المراد بالصفة هنا الأوصاف النفسية لها وهى الأجزاء العقلية التى هى أجزاء الهوية الخارجية من القيام الجزئى والركوع والسجود كذا فى النهر . قال ط : ووجه الأولوية أنه لايشمل الواجبات والسنن والمندوبات اهـ وفيه نظر ، فإن الواجبات وغيرها مما يطلب من المصلى فعله أجزاء الصلاة إذ ليس المراد بالأجزاء ما يتوقف عليه صحتها ، ولعل وجه الأولوية أن الصفة ما قام بالموصوف والأجزاء هى التى قامت بها صفة الفرضية والوجوب ونحوهما فليست هى الصفة بل الموصوف .

وقد يجاب بأن المراد أن هذه الأجزاء هى أوصاف المصلى وتنسب إلى الصلاة لكونها أجزاء الهوية الخارجية التى صارت بها الصلاة فى الخارج هى هى ، وعليه فالإضافة فى صفة الصلاة بيانية ، أو المراد بالصفة الجزء مجازا لقيامة بالكل ويدل عليه قوله فى الكفاية والمعراج إن الإضافة فيه من إضافة الجزء إلى الكل ، لأن كل صفة مما يأتى جزء الصلاة الخ فهذا مؤيد لما قاله فى الفتح ، ويدل عليه أيضا أن المراد من هذا الباب بيان هذه الأجزاء

(من فرائضها) التى لاتصح بدونها (التحريمة) قائما (وهى شرط) فى غير جنازة على القادر به يفتى ، فيجوز بناء النفل على النفل وعلى الفرض وإن كره لافرض على فرض أو نفل على الظاهر ، ولاتصالها بالأركان روعى لها الشروط

المتنوعة إلى فرض وواجب وسنة لابيان نفس الفرضية والوجوب والسنية التى هى صفات هذه الأجزاء إذ بيانها فى كتب الأصول لا الفروع تأمل :

مطلب قد يطلق الفرض على ما يقابل الركن وعلى ماليس بركن ولا شرط

(قوله من فرائضها) جمع فريضة أعم من الركن الداخل الماهية والشرط الخارج عنها ، فيصدق على التحريمة والقعدة الأخيرة والخروج بصنعه على ماسيأتى ، وكثيرا ما يطلقون الفرض على مايقابل الركن كالتحريمة والقعدة ، وقدمنا فى أوائل كتاب الطهارة عن شرح المنية أنه قد يطلق الفرض على ما ليس بركن ولا شرط كترتيب القيام والركوع والسجود والقعدة ، وأشار بمن التبعيضية إلى أن لها فرائض أخر كما سيأتى فى قول الشارح وبقى من الفروض الخ أفاده ح (قوله التى لاتصح بدونها) صفة كاشفة إذ لاشىء من الفروض ما تصح الصلاة بدونه بلا عذر (قوله التحريمة) المراد بها جملة ذكر خالص مثل الله أكبر كما سيأتى مع بيان شروطها العشرين نظما . والتحريم جعل الشيء محرما ، سميت بها لتحريمها الأشياء المباحة قبل الشروع بخلاف سائر التكبيرات والتاء فيها للمبالغة قهستانى وهو الأظهر برجندى ، وقيل للوحدة ، وقيل للنقل من الوصفية إلى الاسمية (قوله قائما) هو أحد شروطها العشرين الآتية ، وسيذكره المصنف فى الفصل الآتى (قوله وهى شرط) وإنما لم يذكرها مع الشروط المارة لاتصالها بها بمنزلة الباب للدار أفاده فى السراج (قوله فى غير جنازة) أما فيها فهى ركن اتفاقا كبقية تكبيراتها كما سيأتى فى بابه ح (قوله على القادر) متعلق بشرط لتضمنه معنى الفرض : أى وهى شرط مفترض عليه ح . أما الأمى والأخرس لو افتتحا بالنية جاز لأنهما أتيا بأقصى ما فى وسعهما بحر عن المحيط ، وسيأتى تمام الكلام على ذلك فى الفصل الآتى (قوله به يفتى) الضمير راجع إلى الحكم عليها بالشرطية ، وهو مضمون النسبة الإيقاعية فى قوله وهى شرط (قوله فيجوز بناء النفل على النفل) تفريع على كون التحريمة شرطا ، لكن كونها شرطا يقتضى صحة بناء أى صلاة على تحريمة أى صلاة ، كما يجوز بناء أى صلاة على طهارة أى صلاة ، وكذا بقية الشروط ، لكن منعنا بناء الفرض على غيره ، لا لأن التحريمة ركن ، بل لأن المطلوب فى الفرض تعيينه وتمييزه عن غيره بأخص أوصافه وجميع أفعاله وأن يكون عبادة على حدة ، ولو بنى على غيره لكان مع ذلك الغير عبادة واحدة كما فى بناء النفل على النفل : قال فى البحر : فإنه يكون صلاة واحدة بدليل أن القعود لايفترض إلا فى آخرها على الصحيح ، وقولهم إن كل ركعتين من النفل صلاة لايعارضه لأنه فى أحكام دون أخرى اهـ ح (قوله وعلى الفرض) لأن الفرض أقوى فيستتبع النفل لضعفه ط (قوله وإن كره) يعنى أنه مع صحته مكروه ، لأن فيه تأخير السلام وعدم كون النفل بتحريمة مبتدأة ح وهذا فى العمد ، إذ لو سها بعد قعدة الفرض فزاد خامسة يضم سادسة بلا كراهة (قوله على الظاهر) أى ظاهر المذهب خلافا لصدر الإسلام حيث قال بالجواز فيهما كما فى البحر ، لكن ذكر فى النهاية بعد عزوه الجواز فى بناء الفرض على مثله إلى صدر الإسلام أن بناء الفرض على النفل لم نجد فيه رواية ، ثم قال : ولكن يجب أن لايجوز حتى على قول صدر الإسلام لأنه جوز بناء المثل ، فلا يجوز بناء الأقوى على الأدنى ، ولأن الشيء يستتبع مثله أو دونه لاماهو أقوى إلى آخر ماأطال به ، وتبعه فى المعراج والعناية ، وبهذا ظهر عدم صحة قول النهر . ولا خلاف فى جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه فتنبه (قوله ولاتصالها الخ) علة مقدمة على المعلول ، وهو قوله روعى لها الشروط ، وهذا حاصل عبارة البرهان الآتية ، وهو جواب عن

وقد منعه الزيلعى ثم رجع إليه بقوله ولئن سلم ، نعم فى التلويح تقديم المنع على التسليم أولى ، لكن نقول الاحتياط

سؤال مقدر ، وهو أنها إذا كانت شرطاً فلم روعى لها الشروط والشروط تراعى للأركان . والجواب إنما روعيت الشروط لها من الطهارة والاستقبال ونحوهما لا لكونها ركنا للصلاة بل لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة (قوله وقد منعه الزيلعى) أى منع ماذكر من قوله روعى لها الشروط حيث قال فى الرد على الشافعى القائل بركنية التحريمة ، وقوله يشترط لها مايشترط للصلاة ممنوع فإنه لو أحرم حاملا للنجاسة فألقاها عند فراغه منها أو مكشوف العورة فسترها عند فراغه من التكبير بعمل يسير أو شرع فى التكبير قبل ظهور الزوال مثلا ثم ظهر عند فراغه منها أو منحرفا عن القبلة فاستقبلها عند الفراغ منها جاز ،ولئن سلم فإنما يشترط لما يتصل به من الأداء ، لا لأن التحريمة من الصلاة اه .

(قوله ثم رجع إليه) أى إلى القول بمراعاة الشروط لها بقوله ولئن سلم الخ ، فإنه وإن كان على سبيل التنزل مع الخصم ، لكن قوله فإنما يشترط لما يتصل به من الأداء الخ صريح فى لزوم مراعاة الشروط وقتها لا لها بل لاتصالها بالقيام الذى هو ركن اتفاقا ، ونظير ذلك قولك لانسلم أن الحركة تجتمع مع السكون ، ولئن سلم يلزم اجتماع الضدين ، فقولك ولئن سلم كلام فرضى قصد به مابعده ، فعلم أن الزيلعى أراد بهذا الكلام لزوم مراعاة الشروط وقت التحريمة لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة ،وعليه فلو أحرم حاملا للنجاسة فألقاها عند فراغه من التحريمة لا تصح صلاته لاتصال النجاسة بجزء من القيام ، وكذا بقية المسائل المارة فى عبارة الزيلعى ، ولو لم يكن مراده ذلك لم يصح تفريعه على فرض التسليم المذكور ،فثبت أن مامنعه أولا رجع إليه ثانيا فافهم (قوله نعم) تصديق لما فعله الزيلعى من تقديم المنع على التسليم جريا على قواعد علماء المناظرة ، وقوله فى التلويح الخ تأييد له ، وقصد بذلك الرد على من قدم التسليم على المنع عكس مافعله الزيلعى كما يعلم من كلام البحر . فراجعه فافهم (قوله لكن نقول الخ) استدراك على المنع وتأييد لما رجع إليه الزيلعى بأنه الاحتياط ، وقوله وعبارة البرهان الخ تقوية للاستدراك ، لأن قول البرهان وإنما اشترط لها الخ صريح فى مراعاة الشروط لها وإن لم تكن ركنا لاتصالها بالقيام الذى هو ركن الصلاة . وقال الشارح فى خزائن الأسرار : ظاهر كلام الهداية والكافى وشروح المجمع وغيرها صريح فى اشتراط وجود شروط الصلاة حين التحريمة لكونها ركنا بل لاتصالها بالأركان ، وقد منع الزيلعى الاشتراط أولا الخ .

بحث القيام

وحاصل كلام الشارح اختيار مراعاة الشروط وقت التحريمة وإن لم تكن ركنا لقولهم فى الجواب عن استدلال الشافعى على ركنيتها بمراعاة الشروط لها إن هذه الشروط لم تراع لأجلها بل لما اتصل بها من القيام فإن ظاهره أنهم سلموا لزوم المراعاة وقتها ، لكن منعوا أن تكون المراعاة لأجلها ،وعليه فلا يصح الشروع فى الصلاة لو شرع بالتحريمة حاملا لنجاسة فألقاها قبل الفراغ منها ، وكذا فى بقية الفروع المارة . وأقول : هذا خلاف مادل عليه كلام الشارحين من تصريحهم بصحة الشروع فى هذه الفروع ،حتى إن العلامة السكاكى صرح فى معراج الدراية بأن ثمرة الخلاف بيننا وبين الشافعى فى التحريمة تظهر فى جواز بناء النفل على الفرض . وتظهر أيضا فيما إذا كبر وفى يده نجاسة فألقاها عند فراغه منها إلى آخر الفروع المارة وقال آخرها لا تفسد صلاته عندنا ، ونحوه فى السراج ، لكنه جعل الخلاف بين الإمامين ومحمد ، ولعله رواية عن محمد ، فإن المشهور أن القائل بركنية

خلافه . وعبارة البرهان : وإنما اشترط لها مااشترط للصلاة لاباعتبار ركنيتها، بل باعتبار اتصالها بالقيام الذى هو ركنها (ومنها القيام) بحيث لو مد يديه لاينال ركبتيه ومفروضه وواجبه ومسنونه ومندوبه بقدر القراءة فيه ؛ فلو

التحريمة هو الشافعى وبعض أصحابنا . وعبارة فتح القدير هكذا : قوله ومراعاة الشرائط الخ يتضمن منع قوله يشترط لها ، فيقال : لانسلم أنه يشترط لها بل هو لما يتصل بها من الأركان لالنفسها ، ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة أو مكشوف العورة أو قبل ظهور الزوال أو منحرفا فألقاها واستتر بعمل يسير وظهر الزوال واستقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز . وذكر فى الكافى أنها عند بعض أصحابنا ركن اه وهو ظاهر كلام الطحاوى ، فيجب على قول هؤلاء أن لاتصح هذه الفروع اه كلام الفتح، فانظر كيف فهم أن مراد صاحب الهداية تسليم صحة هذه الفروع ، وأنه لايشترط وجود شروط الصلاة وقت التحريمة وأن عدم صحتها إنما هو على القول بركنيتها ونحن لانقول به ، وهذا خلاف ما فهمه الشارح من كلام الهداية والكافى وغيرهما كما قدمناه عن الخزائن ، وكذا كلام البحر والنهر صريح فى صحة هذه الفروع ؛ فحيث كان هذا هو المنقول فليس لنا عنه عدول ، وحينئذ فمعنى قولهم فى الجواب إن مراعاة الشروط ليست لها بل لما اتصل بها من القيام أن شروط الصلاة من الطهارة وغيرها لاتجب للتحريمة أصلا ، وإنما تجب للقيام المتصل بها أى المتصل بآخرها عند انتهاء التلفظ بها لا للقيام المتصل بابتدائها إلى انتهائها حتى يلزم مراعاة الشروط لها فى ضمن القيام المذكور كما فهمه الشارح من قول البرهان : وإنما اشترط لها ، فإن قوله لها يفيد ماذكره الشارح، لكنه غير مراد بدليل صحة الفروع المذكورة عندنا ؛ أو يقال : معناه أن الشروط التى يراعيها المصلى وقت التحريمة ليست لها ، بل لما اتصل بها من الأركان .

وحاصله أنه لما كان الغالب من حال المصلى مراعاة الشروط وقتها صار منشأ لتوهم أن ذلك للتحريمة فبينوا أولا أن ذلك للقيام المتصل بها ثم حققوا ذلك بأن ذكروا صوراً يمكن فيها عدم اقتران التحريمة بالشروط . وعبارة الهداية : ومراعاة الشرائط لما يتصل بها من القيام . قال فى الكفاية : والدليل أن من وقع فى البحر ولم يصل الماء إلى أعضاء وضوئه فكبر وغمس فى الماء ورفع وصلى بالإيماء تجوز صلاته وإن كان حال التكبير غير متوضئ اه فهذا أيضا صريح فى أن الشروط إنما تجب مراعاتها مع الفراغ منها عند أول جزء من القيام المتصل بآخر التحريمة فالشروط تراعى له فى وقته لا لها تبعا له . ويمكن حمل كلام الزيلعى المار على هذا أيضا بأن يجعل قوله لما يتصل متعلقا بقوله يشترط صلة له لاعلة حتى يكون المعنى يشترط فى التحريمة لأجل مايتصل الخ ، وحينئذ فيتوافق كلامهم ويتضح مرامهم ، هذا ماظهر لى فى تحقيق هذا المقام والسلام (قوله ومنها القيام) يشمل التام منه وهو الانتصاب مع الاعتدال وغير التام وهو الانحناء القليل بحيث لاتنال يداه ركبتيه ،وقوله بحيث الخ صادق بالصورتين أفاده ط . ويكره القيام على أحد القدمين فى الصلاة بلا عذر ، وينبغى أن يكون بينهما مقدار أربع أصابع اليد لأنه أقرب إلى الخشوع ، هكذا روى عن أبى نصر الدبوسى إنه كان يفعله كذا فى الكبرى . وما روى أنهم ألصقوا الكعاب بالكعاب أريد به الجماعة أى قام كل واحد بجانب الآخر كذا فى فتاوى سمرقند ، ولو قام على أصابع رجليه أو عقبيه بلا عذر يجوز ، وقيل لا، حكى القولين فى القنية ، وتمامه فى شرح الشيخ إسمعيل (قوله بقدر القراءة فيه) ذكره فى الشرنبلالية بحثا ، لكن عزاه فى الخزائن إلى الحاوى ، وحينئذ فهو بقدر آية فرض وبقدر الفاتحة وسورة واجب وبطوال المفصل وأوساطه وقصاره فى محالها مسنون والزيادة على ذلك فى نحو تهجد مندوب ، لكن فى أواخر الفن الثالث من الأشباه . قال أصحابنا : لو قرأ القرآن كله فى الصلاة وقع فرضا ، ولو أطال الركوع والسجود فيها وقع فرضا اه ومقتضاه أنه لو أطال القيام يقع فرضا أيضا، فينافى هذا التقدير . وقد يجاب بأن هذا

كنذر قائما فركع ولم يقف صح ، لأن ماأتى به القيام إلى أن يبلغ الركوع يكفيه قنية (فى فرض) وملحق به كنذر وسنة فجر فى الأصح (لقادر عليه) وعلى السجود ، فلو قدر عليه دون السجود ندب إيماؤه قاعدا ، وكذا من يسيل جرحه لو سجد . وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه إذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف

قبل إيقاعه أما بعده فالكل فرض ، كما أن القراءة قبل إيقاعها نوعت إلى فرض وواجب وسنة وبعده يكون الكل فرضاً . وتظهر ثمرة ذلك فى الثواب والعقاب ، فإذا قرأ أكثر من آية يثاب ثواب الفرض ، وإذا ترك القراءة لايعاقب على ترك الزائد على الآية ، هذا ماظهر لى فتأمله (قوله فركع) أى وقرأ فى هويه قدر الفرض أو كان أخرس أو مقتديا أو أخر القراءة (قوله إلى أن يبلغ الركوع) أى يبلغ أقل الركوع بحيث تنال يداه ركبتيه . وعبارته فى الخزائن عن القنية إلى أن يصير أقرب إلى الركوع (قوله كنذر) أطلقه فشمل النذر المطلق وهو الذى لم يعين فيه القيام ولا القعود ، وهذا أحد قولين والثانى التخيير ط وأبدل النذر فى الخزائن بالواجب ، ويدخل فيه قضاء ما أفسده من النوافل فهل يفترض فيه القيام لوجوبه أم لا إلحاقاً له بأصله؟ توقف فيه ط والرحمتى (قوله وسنة فجر فى الأصح) أما على القول بوجوبها فظاهر ، وأما على القول بسنيتها فمراعاة للقول بالوجوب . ونقل فى مراقى الفلاح أن الأصح جوازها من قعود ط .

أقول : لكن فى الحلية عند الكلام على صلاة التراويح لو صلى التراويح قاعدا بلا عذر ، قيل لاتجوز قياساً على سنة الفجر فإن كلا منهما سنة مؤكدة ، وسنة الفجر لاتجوز قاعداً من غير عذر بإجماعهم كما هو رواية الحسن عن أبى حنيفة كما صرح به فى الخلاصة فكذا التراويح ، وقيل يجوز والقياس على سنة الفجر غير تام فإن التراويح دونها فى التأكيد فلا تجوز التسوية بينهما فى ذلك . قال قاضيخان وهو الصحيح اه (قوله لقادر عليه) فلو عجز عنه حقيقة وهو ظاهر أو حكما كما لو حصل له به ألم شديد أو خاف زيادة المرض وكالمسائل الآتية فى قوله وقد يتحتم القعود الخ فإنه يسقط ، وقد يسقط مع القدرة عليه فيما لو عجز عن السجود كما اقتصر عليه الشارح تبعا للبحر . ويزاد مسألة أخرى وهى الصلاة فى السفينة الجارية فإنه يصلى فيها قاعدا مع القدرة على القيام عند الإمام (قوله فلو قدر عليه) أى على القيام وحده أو مع الركوع كما فى المنية (قوله ندب إيماؤه قاعدا) أى لقربه من السجود ، وجاز إيماؤه قائما كما فى البحر . وأوجب الثانى زفر والأئمة الثلاثة لأن القيام ركن فلا يترك مع القدرة عليه .

ولنا أن القيام وسيلة إلى السجود للخرور ، والسجود أصل لأنه شرع عبادة بلا قيام كسجدة التلاوة والقيام لم يشرع عبادة وحده ، حتى لو سجد لغير الله تعالى يكفر بخلاف القيام . وإذا عجز عن الأصل سقطت الوسيلة كالوضوء مع الصلاة والسعى مع الجمعة ، وما أورده ابن الهمام أجاب عنه فى شرح المنية ثم قال : ولو قيل إن الإيماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجها ولكن لم أر من ذكره (قوله وكذا) أى يندب إيماؤه قاعدا مع جواز إيمائه قائما لعجزه عن السجود حكما لأنه لو سجد لزم فوات الطهارة بلا خلف ، ولو أومأ كان الإيماء خلفا عن السجود (قوله وقد يتحتم القعود الخ) أى يلزمه الإيماء قاعدا لخلفيته عن القيام الذى عجز عنه حكما ، إذ لو قام لزم فوت الطهارة أو الستر أو القراءة أو الصوم بلا خلف ، حتى لو لم يقدر على الإيماء قاعدا كما كان بحال لو صلى قاعدا يسيل بوله أو جرحه ، ولو صلى مستلقيا لايسيل منه شىء فإنه يصلى قائما بركوع وسجود كما نص عليه فى المنية . قال شارحها لأن الصلاة بالاستلقاء لاتجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح مافيه الإتيان بالأركان . وعن محمد أنه يصلى مضطجعا ولا إعادة فى شىء مما تقدم إجماعا اه (قوله أو بسلس) من باب

عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان ، ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى فى بيته قائما ؛ به يفتى خلافا للأشباه (ومنها القراءة) لقادر عليها كما سيجىء وهو ركن زائد عند الأكثر لسقوطه بالاقتداء بلا خلف (ومنها

تعب ط (قوله أصلا) أما لو قدر على بعض القراءة إذا قام فإنه يلزمه أن يقرأ مقدار قدرته والباقى قاعدا ، شرح المنية (قوله الخروج لجماعة) أى فى المسجد ، وهو محمول على ما إذا لم تتيسر له الجماعة فى بيته ، أفاده أبو السعود ط (قوله به يفتى) وجهه أن القيام فرض بخلاف الجماعة ، وبه قال مالك والشافعى ، خلافا لأحمد بناء على أن الجماعة فرض عنده ، وقيل يصلى مع الإمام قاعدا عندنا لأنه عاجز إذ ذاك ، ذكره فى المحيط ، وصححه الزاهدى شرح المنية ، وثم قول ثالث مشى عليه فى المنية ، وهو أنه يشرع مع الإمام قائما ثم يقعد فإذا جاء وقت الركوع يقوم ويركع أى إن قدر ، وما مشى عليه الشارح تبعا للنهر جعله فى الخلاصة أصح وبه يفتى : قال فى الحلية : ولعله أشبه ، لأن القيام فرض فلا يجوز تركه للجماعة التى هى سنة بل يعد هذا عذراً فى تركها اهـ وتبعه فى البحر :

مبحث القراءة

(قوله ومنها القراءة) أى قراءة آية من القرآن ، وهى فرض عملى فى جميع ركعات النفل والوتر وفى ركعتين من الفرض كما سيأتى متنا فى باب الوتر والنوافل . وأما تعيين القراءة فى الأوليين من الفرض فهو واجب ، وقيل سنة لا فرض كما سنحققه فى الواجبات . وأما قراءة الفاتحة والسورة أو ثلاث آيات فهى واجبة أيضا كما سيأتى :

[فرع] قد تفرض القراءة فى جميع ركعات الفرض الرباعى كما لو استخلف مسبوقا بركعتين وأشار له أنه لم يقرأ فى الأوليين كما سيأتى فى باب الاستخلاف (قوله كما سيجىء) أى فى الفصل الآتى مع بيان حكم القراءة بغير العربية أو بالشواذ أو بالتوراة والإنجيل :

مبحث الركن الأصلى والركن الزائد

(قوله لسقوطه بالاقتداء بلا خلف) فى هذا التعليل إشارة إلى ما ذكره فى البحر من أن الركن الزائد هو ما يسقط فى بعض الصور من غير تحقق ضرورة ، والركن الأصلى ما لا يسقط إلا لضرورة .

وأورد على تسمية الركن زائدا أن الركن ما كان داخل الماهية فكيف يوصف بالزيادة . وأجيب بأنه ركن من حيث قيام ذلك الشىء به فى حالة وانتفاؤه بانتفائه ، وزائد من حيث قيامه بدونه فى حالة أخرى ، فالصلاة ماهية اعتبارية فيجوز أن يعتبرها الشارع تارة بأركان وأخرى بأقل منها :

وأورد على تفسير الركن الزائد بما مر أنه يلزم عليه تسمية غسل الرجل ركنا زائدا فى الوضوء : وأجيب بأن الزائد ما إذا سقط لا يخلفه بدل والمسح بدل الغسل ، ومثله بقية أركان الصلاة فإنها تسقط إلى خلف فليست بزوائد بخلاف القراءة :

وأورد أن قراءة الإمام خلف عن قراءة المقتدى ، لقوله صلى الله عليه وسلم « من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة » وأجاب ح بأن المراد بالخلف خلف يأتى به من فاته الأصل وههنا ليس كذلك اهـ وهو أحسن مما فى ط من أنه ليس المراد فى الحديث الخلفية بل المراد أن الشارع منعه عن القراءة واكتفى بقراءة الإمام عنه اهـ . قال فى النهر : ولقائل أن يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها زائدا إذ سقوطها لضرورة الاقتداء ومن هنا ادعى ابن ملك أنه ركن أصلى اهـ . أقول : ولقائل أن يقول لا نسلم أن الاقتداء ضرورة إذ الضرورة العجز المبيح لترك أداء الركن والمقتدى قادر على القراءة غير أنه ممنوع عنها شرعا والمنع لا يسمى عجزا إلا بتأويل : وقد خالف ابن ملك الجم الغفير فى ذلك كما قاله فى البحر فلا تعتبر مخالفته ، والله تعالى أعلم .

الركوع) بحيث لو مد يديه نال ركبتيه (ومنها السجود) بجبهته وقدميه، ووضع أصبع واحدة منهما شرط، وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد الركعات

بحث الركوع والسجود

(قوله بحيث لو مد يديه الخ) كذا فى السراج . وفى شرح المنية : هو طأطأة الرأس أى خفضه، لكن مع انحناء الظهر لأنه هو المفهوم من موضوع اللغة، فيصدق عليه قوله تعالى —اركعوا— وأما كماله فبانحناء الصلب حتى يستوى الرأس بالعجز وهو حد الاعتدال فيه اه لكن ضعفه فى شرح المختار حيث قال : الركوع يتحقق بما ينطلق عليه الاسم لأنه عبارة عن الانحناء، وقيل إن كان إلى حال القيام أقرب لايجوز، وإن كان إلى حال الركوع أقرب جاز اه . وتمامه فى الإمداد ، وما اختاره فى شرح المختار هو الموافق لما قرره علماؤنا فى كتب الأصول . وفى شرح الشيخ إسمعيل عن المحيط وإن طأطأ رأسه فى الركوع قليلا ولم يعتدل فظاهر الجواب عن أبى حنيفة أنه يجوز . وروى الحسن أنه إن كان إلى الركوع أقرب يجوز، وإن كان إلى القيام أقرب لايجوز اه . وفى حاشية الفتال عن البرجندى : ولو كان يصلى قاعدا ينبغى أن يحاذى جبهته قدام ركبتيه ليحصل الركوع اه . قلت: ولعله محمول على تمام الركوع، وإلا فقد علمت حصوله بأصل طأطأة الرأس أى مع انحناء الظهر تأمل (قوله ومنها السجود) هو لغة : الخضوع قاموس، وفسره فى المغرب بوضع الجبهة فى الأرض . وفى البحر: حقيقة السجود وضع بعض الوجه على الأرض مما لاسخرية فيه ، فدخل الأنف وخرج الخد والذقن ، وأما إذا رفع قدميه فى السجود فإنه مع رفع القدمين بالتلاعب أشبه منه بالتعظيم والإجلال اه وتمامه فيما علقناه عليه (قوله بجبهته) أى حيث لاعذر بها . وأما جواز الاقتصار على الأنف فشرطه العذر على الراجح كما سيأتى . قال ح : ثم إن اقتصر على الجبهة فوضع جزءا منها وإن قل فرض ووضع أكثرها واجب (قوله وقدميه) يجب إسقاطه، لأن وضع أصبع واحدة منهما يكفى كما ذكره بعد ح . وأفاد أنه لو لم يضع شيئا من القدمين لم يصح السجود وهو مقتضى ماقدمناه آنفا عن البحر، وفيه خلاف سنذكره فى الفصل الآتى (قوله وتكراره تعبد) أى تكرار السجود أمر تعبدى : أى لم يعقل معناه على قول أكثر المشايخ تحقيقا للابتلاء، وقيل ثنى ترغيما للشيطان حيث لم يسجد مرة فنحن نسجد مرتين، وتمامه فى البحر .

مطلب هل الأمر التعبدى أفضل أو المعقول المعنى ؟

[فائدة] سئل المصنف فى آخر فتاواه التمرتاشية : هل التعبدى أفضل أو معقول المعنى ؟ أجاب لم أقف عليه لعلمائنا سوى قولهم فى الأصول : الأصل فى النصوص التعليل ، فإنه يشير إلى أفضلية المعقول ، ووقفت لى ذلك فى فتاوى ابن حجر . قال: قضية كلام ابن عبد السلام أن التعبدى أفضل لأنه بمحض الانقياد، بخلاف ماظهرت علته فإن ملابسه قد يفعله لتحصيل فائدته، وخالفه البلقينى فقال: لاشك أن معقول المعنى من حيث الجملة أفضل لأن أكثر الشريعة كذلك ، وبالنظر للجزئيات قد يكون التعبدى أفضل كالوضوء وغسل الجنابة فإن الوضوء أفضل ، وقد يكون المعقول أفضل كالطواف والرمى فإن الطواف أفضل اه .

وفى الحلية عند الكلام على فرائض الوضوء : وقد اختلف العلماء فى أن الأمور التعبدية هل شرعت لحكمة عند الله تعالى وخفيت علينا أو لا ؟ والأكثرون على الأول وهو المتجه لدلالة استقراء عادة الله تعالى على كونه سبحانه جالبا للمصالح دارئا للمفاسد ، فما شرعه إن ظهرت حكمته لنا قلنا إنه معقول وإلا قلنا إنه تعبدى ، والله سبحانه العليم الحكيم (قوله ثابت بالسنة) أى وبالإجماع بحر ، وهذا لأن الأمر بالسجود فى الآية لا يدل على تكراره .

(ومنها القعود الأخير) والذى يظهر أنه شرط لأنه شرع للخروج كالتحريمة للشروع ، وصحح فى البدائع أنه ركن زائد لحنث من حلف لايصلى بالرفع من السجود . وفى السراجية لايكفر منكره (قدر) أدنى قراءة (التشهد) إلى عبده ورسوله بلا شرط موالاة وعدم فاصل ؛ لما فى الولوالجية : صلى أربعا وجلس لحظة فظنها ثلاثا فقام ثم تذكر فجلس ثم تكلم ، فإن كلا الجلستين قدر التشهد صحت وإلا لا (ومنها الخروج بصنعه)

(قوله ومنها القعود الأخير) عبر بالأخير دون الثانى ليشمل قعدة الفجر وقعدة المسافر لأنها أخيرة وليست ثانية كذا فى الدراية ، والمراد وصفه بأنه واقع آخر الصلاة وإلا فالأخير يقتضى سبق غيره . وعليه لو قال آخر عبد أملكه فهو حر فملك عبدا لم يعتق فليتأمل إمداد .

بحث القعود الأخير

(قوله والذى يظهر الخ) اختلف فى القعدة الأخيرة قال بعضهم : هى ركن أصلى . وفى كشف البزدوى أنها واجبة لافرض ، لكن الواجب هنا فى قوة الفرض فى العمل كالوتر . وفى الخزانة أنها فرض وليست بركن أصلى بل هى شرط للتحليل . وجزم بأنها فرض فى الفتح والتبيين . وفى الينابيع أنه الصحيح . وأشار إلى الفرضية الإمام المحبوبى فى مناسك الجامع الصغير ولذلك من حلف لايصلى يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة ، فهى فرض لاركن . إذا الركن هو الداخل فى الماهية . وماهية الصلاة تتم بدون القعدة ، ثم قال : فعلم أنه إنما شرعت لأجل الاستراحة والمرض أدنى حالا من الركن ، لأن الركن يتكرر . فعدم التكرار دليل على عدم الركنية ، والفقه فيه أن الصلاة أفعال موضوعة للتعظيم ، وأصل التعظيم بالقيام ، ويزاد بالركوع ويتناهى بالسجود ، فكانت القعدة مرادة للخروج من الصلاة . فكانت لغيرها لالعينها فلم تكن من الركن ، وتمامه فى شرح الدرر للشيخ إسمعيل . قال فى البحر : ولم أر من تعرض لثمرة الخلاف : أى فى أنها ركن أولا ، وبين فى الإمداد الثمرة بأنه لو أتى بالقعدة نائما تعتبر على القول بشرطيتها لاركنيتها . وعزاه إلى التحقيق . والأصح عدم اعتبارها كما فى شرح المنية .

قلت : وهذا يؤيد القول بأنها ركن زائد لاشرط . خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا للنهر (قوله لأنه شرع للخروج) فيه أن ماشرع لغيره قد يكون ركنا كالقيام فإنه شرع وسيلة للركوع والسجود ، حتى لو عجز عنهما يومئ قاعدا وإن قدر على القيام (قوله لحنث من حلف الخ) فيه أن القراءة ركن زائد مع أنه لو حلف لايصلى وصلى ركعة بلا قراءة لايحنث . فلا دلالة فى ذلك على أن القعدة ركن زائد ، بل يدل على أنها شرط ، فالمناسب للشارح أن يعكس بأن يذكر هذا دليلا للشرطية ، ويذكر ما قبله هنا دليلا للركنية تأمل (قوله لايكفر منكره) الظاهر أن المراد منكر فرضيته . لأنه قيل بوجوبه كما فى القهستانى . وأما منكر أصل مشروعيته فينبغى أن يكفر لثبوته بالإجماع ، بل معلوم من الدين بالضرورة أفاده ح ويؤيده ماقالوا فى السنن الرواتب من لم يرها حقا كفر (قوله قدر أدنى قراءة التشهد) أى أدنى زمن يقرأ فيه ، بأن يكون قدر أسرع مايكون من التلفظ به مع تصحيح الألفاظ ، وليس المراد أن له فى نفسه أدنى وأعلى ط (قوله إلى عبده ورسوله) أشار به إلى أن المراد به التشهد الواجب بتمامه . قال فى شرح المنية : والمراد من التشهد التحيات إلى عبده ورسوله هو الصحيح ، لامازعم البعض أنه لفظ الشهادتين فقط اهـ (قوله وعدم فاصل) عطف تفسير على ماقبله .

بحث الخروج بصنعه

(قوله ومنها الخروج بصنعه الخ) أى بصنع المصلى أى فعله الاختيار ، بأى وجه كان من قول أو فعل ينافى الصلاة بعد تمامها كما فى البحر ، وذلك بأن يبنى على صلاته صلاة ما فرضا أو نفلا ، أو يضحك قهقهة ، أو يحدث

كفعله المنافى لها بعد تمامها وإن كره تحريما : والصحيح أنه ليس بفرض اتفاقا قاله الزيلعى وغيره وأقره المصنف ، وفى المجتبى وعليه المحققون : وبقى من الفروض تمييز المفروض ، وترتيب القيام على الركوع ،

عمدا ، أو يتكلم ، أو يذهب ، أو يسلم تاترخانية ، ومنه ما لو حاذته امرأة لأن المحاذاة مفاعلة فكان الفعل موجودا من الرجل بصنعه كوجوده من المرأة وإن لم يكن للرجل فيه اختيار ، وتمامه فى النهاية ، واحترز بصنعه عما لو كان سماويا كأن سبقه الحدث (قوله كفعله المنافى لها) الأولى التعبير بالباء بدل الكاف ليكون تفسيرا لقوله بصنعه ، إلا أن يقال أراد بالخروج بصنعه الخروج بلفظ السلام حملا للمطلق على الكمال ، لأنه الواجب ، وبقوله كفعله الخ ماعداه ، ويدل عليه قوله وإن كره تحريما فإنه لايكره إلا فيما عدا السلام فافهم ؛ واحترز بالمنافى عن نحو قراءة وتسبيح (قوله بعد تمامها) أى بعد قعوده الأخير قدر التشهد ، وقيد به لأن إتيانه بالمنافى قبله يبطلها اتفاقا ح (قوله والصحيح الخ) اعلم أن كون الخروج بصنعه فرضا غير منصوص عن الإمام ، وإنما استنبطه البردعى عن المسائل الاثنى عشرية الآتية قبيل باب مفسدات الصلاة ، فإن الإمام لما قال فيها بالبطلان مع أن أركان الصلاة تمت ولم يبق إلا الخروج دل على أنه فرض ، وصاحباه لما قالا فيها بالصحة كان الخروج بالصنع ليس فرضا عندهما . ورده الكرخى بأنه لاخلاف بينهم فى أنه ليس بفرض ، وأن هذا الاستنباط غلط من البردعى ، لأنه لو كان فرضا كما زعمه لاختص بما هو قربة وهو السلام ؛ وإنما حكم الإمام بالبطلان فى الاثنى عشرية لمعنى آخر ، وهو أن العوارض فيها مغيرة للفرض ، فاستوى فى حدوثها أول الصلاة وآخرها ، فإن رؤية المتيمم بعد القعدة الماء مغيرة للفرض ، لأنه كان فرضه التيمم فتغير فرضه إلى الوضوء . وكذا بقية المسائل ، بخلاف الكلام فإنه قاطع لامغير ، والحدث العمد والقهقهة ونحوهما مبطلة لامغيرة ، وتمامه فى ح :

هذا ، وقد انتصر العلامة الشرنبلالى للبردعى فى رسالة المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية ، وتبعه الشراح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والإمام النسفى فى الوافى والكافى والكنز وشروحه وإمام أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدى (قوله وعليه) أى على الصحيح الذى هو قول الكرخى المقابل لقول البردعى .

وفائدة الخلاف بينهما تظهر فيما إذا سبقه حدث بعد قعوده قدر التشهد إذا لم يتوضأ ويبن ويخرج بصنعه ، بطلت على تخريج البردعى ، وصحت على تخريج الكرخى ط (قوله تمييز المفروض) فسره ط بأن يميز السجدة الثانية عن الأولى بأن يرفع ولو قليلا ، أو يكون إلى القعود أقرب ، قولان مصححان . ونقل الشرنبلالى أصحية الثانى ، وفسره ح بأن المراد بالتمييز تمييز ما فرض عليه من الصلوات عما لم يفرض عليه ، حتى لو لم يعلم فرضية الخمس إلا أنه كان يصليها فى وقتها لايجزيه ؛ ولو علم أن البعض فرض والبعض سنة ونوى الفرض فى الكل ، أو لم يعلم ونوى صلاة الإمام عند اقتدائه فى الفرض جاز ؛ ولو علم الفرض دون مافيه من فرائض وسنن جازت صلاته أيضا كذا فى البحر ؛ فليس المراد المفروض من أجزاء كل صلاة أى بأن يعلم أن القراءة فيها فرض وأن التسبيح سنة وهكذا خلافا لما يوهمه مافى متن نور الإيضاح وإن كان فى شرحه فسره بما يرفع الإيهام .

أقول : كان ينبغى للشارح عدم ذكره ذلك كما فعل فى الخزائن ، لأنه على التفسير الأول يكون بمعنى افتراض السجدة الثانية لأنها لاتتحقق بدون رفع ، وقد مر ذكر السجود . وعلى التفسير الثانى يرجع إلى اشتراط التعيين فى النية ، وقد صرح به فى بحث النية (قوله وترتيب القيام على الركوع الخ) أى تقديمه عليه ، حتى لو ركع ثم قام لم يعتبر ذلك الركوع ، فإن ركع ثانيا صحت صلاته لوجود الترتيب المفروض ولزمه سجود السهو لتقديمه الركوع

والركوع على السجود ، والقعود الأخير على ماقبله ، وإتمام الصلاة ، والانتقال من ركن إلى آخر ، ومتابعته لإمامه فى الفروض وصحة صلاة إمامه فى رأيه ، وعدم تقدمه عليه ، وعدم مخالفته فى الجهة ، وعدم تذكر فائتة وعدم محاذاة امرأة بشرطهما ، وتعديل الأركان عند الثانى والأئمة الثلاثة . قال العينى : وهو المختار وأقره المصنف

المفروض ، وكذا تقديم الركوع على السجود ؛ حتى لو سجد ثم ركع ، فإن سجد ثانيا صحت لما قلنا ، وقوله والقعود الأخير الخ أى يفترض إيقاعه بعد جميع الأركان ؛ حتى لو تذكر بعده سجدة صلبية سجدها وأعاد القعود وسجد للسهو ، ولو ركوعا قضاه مع مابعده من السجود ، أو قياما أو قراءة صلى ركعة كما حرره فى البحر ، وكان الأولى أن يقول وترتيب القعود الخ كما فعل فى الخزائن ، ليعلم أنه فرض آخر ، ولأن الترتيب فيه بمعنى التأخير عكس ما قبله ولم يذكر تقديم القراءة على الركوع لأنه سيذكره فى الواجبات ، وسيأتى هناك تمام الكلام على ذلك كله (قوله وإتمام الصلاة والانتقال الخ) قال فى الفتح : وقد عدّ من الفرائض إتمامها والانتقال من ركن إلى ركن ، قيل لأن النص الموجب للصلاة يوجب ذلك ، إذ لاوجود للصلاة بدون إتمامها وذلك يستدعى الأمرين اهـ . والظاهر أن المراد بالإتمام عدم القطع ، وبالانتقال المذكور الانتقال عن الركن للإتيان بركن بعده ، إذ لايتحقق ما بعده إلا بذلك . وأما الانتقال من ركن إلى آخر بلا فاصل بينهما فواجب ، حتى لو ركع ثم ركع يجب عليه سجود السهو ، لأنه لم ينتقل من الفرض وهو الركوع إلى السجود بل أدخل بينهما أجنبيا وهو الركوع الثانى كما فى شرح المنية ، وينبغى إبدال الركن بالفرض كما عبر فى المنية ليشمل الانتقال من السجود إلى القعدة بناء على ما استظهره من أنها شرط لاركن زائد ، لكن قدمنا ترجيح خلافه فافهم ، ثم إن عد الإتمام والانتقال المذكورين من الفروض يغنى عنه ماذكره المصنف من الفروض (قوله ومتابعته لإمامه فى الفروض) أى بأن يأتى بها معه أو بعده ، حتى لو ركع إمامه ورفع فركع هو بعده صح ، بخلاف ما لو ركع قبل إمامه ورفع ثم ركع إمامه ولم يركع ثانيا مع إمامه أو بعده بطلت صلاته ، فالمراد بالمتابعة عدم المسابقة ، نعم متابعته لإمامه بمعنى مشاركته له فى الفرائض معه لاقبله ولابعده واجبة كما سيذكره فى الفصل الآتى عند قوله واعلم أن مما يبتنى على لزوم المتابعة الخ ، واحترز بالفروض عن الواجبات والسنن ، فإن المتابعة فيها ليست بفرض فلا تفسد الصلاة بتركها (قوله وصحة صلاة إمامه فى رأيه) لأن العبرة لرأى المأموم صحة وفسادا على المعتمد ، فلو اقتدى بشافعى مس ذكره أو امرأة صحت لا لو خرج منه دم ط وسيأتى بيانه فى باب الوتر (قوله وعدم تقدمه عليه) أى بالعقب ، فيصدق بما لو حاذاه أو تأخر عنه وإلا فسدت (قوله وعدم مخالفته فى الجهة) على تقدير مضاف أى عدم علمه مخالفة إمامه فى الجهة حالة التحرى والشرط عدم العلم فى وقت الاقتداء ، حتى لو لم يعلم إلا بعد تمام الصلاة صحت كما مر فى محله ، وقيدنا بحالة التحرى لأنه يجوز مخالفته لجهة إمامه قصدا فى داخل الكعبة أو خارجها ، كما لو حلقوا حولها .

مطلب قصدهم بإطلاق العبارات أن لايدعى علمهم إلا من زاحمهم عليه

قال الرحمتى : وأطلق اعتمادا على ماتقدم ويأتى كما هو عادتهم فى الإطلاق اعتمادا على التقييد فى محله . قال فى البحر : وقصدهم بذلك أن لايدعى علمهم إلا من زاحمهم عليه بالركب ، وليعلم أنه لايحصل إلا بكثرة المراجعة وتتبع عباراتهم والأخذ عن الأشياخ اهـ فافهم (قوله بشرطهما) أما الأول ، فهو أن يكون صاحب ترتيب وفى الوقت سعة : وأما الثانى ، فهو أن تكون المحاذاة فى صلاة مطلقة مشتركة تحريمة وأداء ونوى الإمام إمامتها على ما سيأتى ح : والشرط وإن وقع فى كلامه مفردا إلا أنه مضاف فيعم أبو السعود (قوله وتعديل الأركان) سيأتى تفسيره عند

وبسطناه فى الخزائن .

(وشرط فى أدائها) أى هذه الفرائض ، قلت : وبه بلغت نيفا وعشرين : وقد نظم الشرنبلالى فى شرحه للوهبانية للتحريمة عشرين شرطا ولغيرها ثلاثة عشر فقال :

ذكره له فى واجبات الصلاة (قوله وبسطناه فى الخزائن) حيث قال بعدقوله وهو المختار. قلت: لكنه غريب لم أر من عرّج عليه. والذى رجحه الجم الوجوب وحمل فى الفتح وتبعه فى البحر قول الثانى على الفرض العملى فيرتفع الخلاف.

قلت : أنى يرتفع وقد صرح فى السهو بفساد الصلاة بتركه عنده خلافا لهما فتنبه اه وهو مأخوذ من النهر .

أقول : والذى دعا صاحب البحر إلى هذا الحمل هو التفصى عن إشكال قوى ، وهو أن أبا يوسف أثبت الفرضية بحديث المسيء صلاته وهو خبر آحاد ، والدليل القطعى أمر بمطلق الركوع والسجود ، فيلزم الزيادة على النص الخاص بخبر الواحد وأبو يوسف لايقول به ، وإذا حمل قوله بفرضية تعديل الأركان على الفرض العملى الذى هو أعلى قسمى الواجب اندفع الإشكال وارتفع الخلاف . ويرد عليه ماعلمته . وبيانه أن الفرض العملى هو الذى يفوت الجواز بفوته كتقدير مسح الرأس بالربع فيلزم فساد الصلاة بترك التعديل المذكور عند أبى يوسف وهما لايقولان به ، فالخلاف باق ، ويلزم الزيادة على النص أيضا ، لأن مقتضى النص الاكتفاء بمسمى ركوع وسجود فالإشكال باق أيضا ، لكن أجاب بعض المحققين عن الإشكال بجواب حسن ذكرته فيما علقته على البحر ، وهو أن المراد بالركوع والسجود فى الآية عندهما معناهما اللغوى ، وهو معلوم لا يحتاج إلى البيان . فلو قلنا بافتراض التعديل لزم الزيادة على النص بخبر الواحد . وعند أبى يوسف معناهما الشرعى وهو غير معلوم فيحتاج إلى البيان .

مطلب مجمل الكتاب إذا بين بالظنى فالحكم بعده مضاف إلى الكتاب

وقد صرح فى العناية بأن المجمل من الكتاب إذا لحقه البيان بالظنى كان الحكم بعده مضافا إلى الكتاب لا إلى البيان فى الصحيح ، ولذا قلنا بفرضية القعدة الأخيرة المبينة بخبر الواحد ، ولم نقل بفرضية الفاتحة بخبر الواحد أيضا ، لأن قوله تعالى — فاقرءوا ماتيسر — خاص لامجمل اه ملخصا .

والحاصل أن الركوع والسجود خاصان عندهما مجملان عنده ، وبهذا يندفع الإشكال من أصله ، لكن يبقى الخلاف على حاله ، والله أعلم (قوله أى هذه الفرائض) أى المذكور فى المتن ، لأن الضمير فى كلام المصنف راجع إليها ، ويشمل القعدة الأخيرة على القول بركنيتها كما قدمناه من ثمرة الخلاف (قوله قلت وبه) أى وبذكر هذا الفرض وهو الاختيار الآتى فى المتن ، وكان عليه أن يذكر هذا قبيل قوله ولها واجبات فيسلم من عود الضمير على المتأخر الموجب لركاكة التركيب ح (قوله نيفا وعشرين) النيف بالتشديد كهين ويخفف : مازاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثانى ، وأراد هنا أحدا وعشرين ثمانية تقدمت فى المتن وهذا تاسعها واثنى عشر فى الشرح بجعل ترتيب القعود فرضا مستقلا كما قدمناه فافهم (قوله فى شرحه للوهبانية) وكذا فى رسالته المسماة در الكنوز فإنه ذكر فيها هذا النظم وزاد عليه نظم الواجبات والسنن والمندوبات ومسائل أخر وشرح الجميع .

بحث شروط التحريمة

(قوله للتحريمة عشرين شرطا) بعضها فيما يتعلق بلفظها ، وباقيها شروط للصلاة اشترطت لها على ما اختاره الشارح لاتصالها بالأركان ، وقدمنا الكلام عليه (قوله ولغيرها) أى غير التحريمة وهو الصلاة والكل فى الحقيقة

شروط لتحريم حظيت بجمعها ... مهذبة حسنا مدى الدهر تزهر
دخـــول لوقت واعتقاد دخوله ... وستر وطهر والقيام المحرر
ونية إتباع الإمام ونطقـه ... وتعيين فرض أو وجوب فيذكر
بجملة ذكر خالص عن مراده ... وبسملة عرباء إن هو يقدر

(قوله شروط) شروط لصحة الصلاة ، إلا أن هذه الثلاثة عشر لا مدخل فيها للتحريمة فلذا فصلها عما قبلها مبتدأ سوّغ الابتداء به وصفه بقوله (لتحريم) وبقوله (حظيت) بالبناء للمجهول(١) وتاء الخطاب أو التكلم أى أعطيت حظوة بالضم أو الكسر : أى مكانة أو حظا (بجمعها مهذبة) منقاة مصلحة منصوب على الحال من الهاء (حسنا) بفتح أوله ممدودا قصر للضرورة حال أيضا أو مرفوع على الوصفية أيضا ، أو بالضم والقصر منصوب على التميز (مدى الدهر) ظرف لقوله (تزهر) من باب منع : أى تتلألأ وتضيء (دخول) خبر المبتدإ (لوقت) أى وقت المكتوبة إن كانت التحريمة لها (واعتقاد دخوله) أو مايقوم مقام الاعتقاد من غلبة الظن ، فلو شرع شاكا فيه لاتجزيه وإن تبين دخوله (وستر) العورة (وطهر) من حدث ونجاسة مانعة فى بدن وثوب ومكان وكذا يشترط اعتقاد ذلك ؛ فلو صلى على أنه محدث أو أن ثوبه مثلا نجس فبان خلافه لم يجز كما مر عند قوله وإن شرع بلا تحر الخ . قال ح : وينبغى أن يكون الستر كذلك (والقيام) القادر فى غير نفل وفى سنة فجر (المحرر) بأن لاتنال يداه ركبتيه كما مر ، فلو أدرك الإمام راكعا فكبر منحنيا لم تصح تحريمته (ونية اتباع الإمام) أنت خبير بأن هذا شرط لصحة الاقتداء لا لصحة التحريمة ، لأنه إذا لم ينو المتابعة صح شرعه منفردا ، لكنه إذا ترك القراءة أصلا تبطل صلاته ، نعم يشترط لصحة التحريمة نية مطلق الصلاة ولم يذكره ، فكان ينبغى أن يقول ونيته أصل الصلاة ، إلا أن يقال اتباع بالرفع بإسقاط العاطف فيكون بيانا لأنه يشترط أن يكون بتحريمته تابعا لإمامه لاسابقا عليه (ونطقه) اعترض بأن النطق ركن التحريمة فكيف يكون شرطا ؟ وأجيب بأن المراد نطقه على وجه خاص ، وهو أن يسمع بها نفسه ، فمن همس بها أو أجراها على قلبه لاتجزيه ، وكذا جميع أقوال الصلاة من ثناء وتعوّذ وبسملة وقراءة وتسبيح وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، وكعتاق وطلاق ويمين كما أفاده الناظم ط (وتعيين فرض) أى أنه ظهر أو عصر مثلا (أو وجوب) كركعتى الطواف والعيدين والوتر والمنذور وقضاء نفل أفسده ، واحترز به عن النفل فإنه يصح بمطلق النية حتى التراويح على المعتمد كما مر فى بحث النية (فيذكر) أى ينطلق ، وأعاده ليعلق به قوله (بجملة ذكر) كالله أكبر ، فلا يصير شارعا بأحدهما فى ظاهر الرواية على ماسيأتى فى أول الفصل الآتى (خالص عن مراده) أى غير مشوب بحاجته ، فلا يصح باستغفار نحو : اللهم اغفر لى ، بخلاف اللهم فقط ، فإنه يصح فى الأصح كيا ألله كما سيأتى (وبسملة) بالجر عطفا على مراده : أى وخالص عن بسملة : فلا يصح الافتتاح بها فى الصحيح كما نقله الناظم عن العناية ، وكذا بتعوّذ وحوقلة كما سيأتى (عرباء) نعت لجملة : أى بجملة عربية (إن هو يقدر) على الجملة العربية ، فلا يصح شروعه بغيرها إلا إذا عجز فيصح بالفارسية كالقراءة ، لكن سيأتى أنه يصح الشروع بغير العربية وإن قدر عليها

---

(١) (قوله حظيت بالبناء للمجهول الخ) مقتضاه أنه متعد ، وهو مخالف لما فى المصباح والقاموس . ونص الأول : حظى عند الناس يحظى من باب تعب حظة وزان عدة وحظوة بضم الحاء وكسرها ، إذا أحبوه ورفعوا منزلته فهو حظى على فعيل الخ . وفى الثانى حظى كل واحد من الزوجين عند صاحبه كرضى واحتظى الخ فليحرر اه مصححه .

وعن ترك ها وأولهاء جلالة ... وعن مدّ همزات وباء بأكبر
وعن فاصل فعل كلام مباين ... وعن سبق تكبير ومثلك يعذر
فدونك هذى مستقيا لقبلة ... لعلك تحظى بالقبول وتشكر
فجملتها العشرون بل زيد غيرها ... وناظمها يرجو الجواد فيغفر
وأزكى صلاة مع سلام لمصطفى ... ذخيرة خلق الله للدين ينصر
وألحقتها من بعد ذاك لغيرها ... ثلاثة عشر للمصلين تظهر
قيامك فى المفروض مقدار آية ... وتقرأ فى ثنتين منه تخير

اتفاقا بخلاف القراءة وأن هذا مما يشتبه على كثيرين حتى الشرنبلالى فى كل كتبه (وعن ترك هاو) عطف على قوله عن مراده ، وكذا المجرورات بعن الآتية (أو لهاء جلالة) قال الناظم : المراد بالهاوى الألف الناشئ بالمد الذى فى اللام الثانية من الجلالة ، فإذا حذفه الحالف أو الذابح أو المكبر للصلاة أو حذف الهاء من الجلالة اختلف فى انعقاد يمينه وحل ذبيحته وصحة تحريمته ، فلا يترك احتياطا (وعن مد همزات) أى همزة الله وهمزة أكبر إطلاقا للجمع على مافوق الواحد ، لأنه يصير استفهاما ، وتعمده كفر ، فلا يكون ذكرا ، فلا يصح الشروع به ، وتبطل الصلاة به لو حصل فى أثنائها فى تكبيرات الانتقالات (وباء بأكبر) أى وخالص عن مد باء أكبر ، لأنه يكون جمع كبر وهو الطبل ، فيخرج عن معنى التكبير ، أو هو اسم للحيض أو للشيطان ، فتثبت الشركة ، فتنعدم التحريمة قاله الناظم (وعن فاصل) بين النية والتحريمة (فعل كلام) بدلان من فاصل على حذف العاطف من الثانى (مباين) نعت لفاصل ، فإذا نوى ثم عبث بثيابه أو بدنه كثيرا ، أو أكل مابين أسنانه وهو قدر الحمصة ، أو تناول من خارج ولو قليلا ، أو شرب ، أو تكلم وإن لم يفهم ، أو تنحنح بلا عذر ثم كبر وقد غابت النية عن قلبه لم يصح شروعه . واحترز عن غير المباين ، كما لو توضأ ومشى إلى المسجد بعد النية كما مر فى محله (وعن سبق تكبير) على النية خلافا للكرخى كما مر ، أو سبق المقتدى الإمام به ، فلو فرغ منه قبل فراغ إمامه لم يصح شروعه ، والأول أولى لما مر فى توجيه قوله اتباع الإمام (ومثلك يعذر) بفتح أوله وضم ثالثه(١) مبنيا للفاعل ، يعنى أنت تعذر إذا رأيت معنى بعيد المأخذ من اللفظ فإنك من خيار الناس ، وخير الناس من يعذر ، فالمراد التماس العذر من المطلع على نظمه ط : أى لأن ضيق النظم يلجئ إلى التعبير ببعيد المعنى (فدونك) أى خذ (هذى) المذكورات (مستقيا لقبلة) إلا لعذر أو لتنفل راكب خارج مصر (لعلك تحظى بالقبول وتشكر) بالبناء للفاعل أو المفعول (فجملتها العشرون بل زيد غيرها) كنية مطلق الصلاة وتمييز المفروض كما مر واعتقاد طهارته من حدث أو خبث (وناظمها يرجو الجواد) كجراد : كثير الجود (فيغفر) أى فهو يغفر لراجيه (وألحقتها من بعد ذاك) المذكور من البيان (لغيرها) أى غير التحريمة وهو الصلاة (ثلاثة عشر) بإسكان الشين لغة فى فتحها وبالتنوين للضرورة ط (للمصلين) متعلق بقوله (تظهر) وهى (قيامك) عند عدم عذر (فى المفروض) أى فى الصلاة المفروضة ، وكذا ماألحق بها من الواجب وسنة الفجر ، وذكر الضمير باعتبار كون الصلاة فعلا (مقدار آية) على قول الإمام المعتمد ط (وتقرأ فى ثنتين منه) أى من المفروض : أى ركعاته (تخير) أى متخيرا فى إيقاع القراءة فى أى ركعتين منه ، والمقام لبيان الفرائض : فلا يرد أن تعيين القراءة فى الأولين واجب

---

(١) (قوله وضم ثالثه) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف ، والذى فى المصباح أنه من باب ضرب ويقتضيه صنيع القاموس اه مصححه .

وفى ركعات النفل والوتر فرضها ... ومن كان مؤتما فمن تلك يحظر
وشرط سجود فالقرار لجبهة ... وقرب قعود حد فصل محرر
وبعد قيام فالركوع فسجدة ... وثانية قد صح عنها تؤخر
على ظهر كف أو على فضل ثوبه ... إذا تطهر الأرض الجواز مقرر
سجودك فى عال فظهر مشارك ... لسجدتها عند ازدحامك يغفر
أداؤك أفعال الصلاة بيقظة ... : . : : . :

(وفى ركعات النفل والوتر فرضها) أى فرض القراءة كائن فى جميع ركعات النفل ، لأن كل ركعتين منه صلاة على حدة والوتر لأنه شابه السنن من حيث أنه لايؤذن له ولايقام .

واعلم أن حكم المنذور حكم النفل ، حتى لو نذر أربع ركعات بتسليمة واحدة لزمه القراءة فى أربعها ، لأنه نفل فى نفسه ووجوبه عارض ح (ومن كان مؤتما فمن تلك) القراءة التى قلنا إنها فرض (يحظر) أى يمنع ، فتكره له تحريما ، لأن قراءة الإمام له قراءة ، فالقراءة فرض على غير المؤتم ، فهذا فى موقع الاستثناء مما قبله (وشرط سجود) مبتدأ ومضاف إليه (فالقرار) خبر بزيادة الفاء (لجبهة) أى يفترض أن يسجد على مايجد حجمه بحيث أن الساجد لو بالغ لايتسفل رأسه أبلغ مما كان عليه حال الوضع ، فلا يصح على نحو الأرز والذرة ، إلا أن يكون فى نحو جوالق ، ولاعلى نحو القطن والثلج والفرش إلا إن وجد حجم الأرض بكبسه (وقرب قعود حد فصل محرر) يعنى الحد الفاصل بين السجدتين أن يكون إلى القعود أقرب وهو الرابع من الثلاثة عشر ، هذا البيت ساقط من بعض النسخ ، وذكره الناظم فى در الكنوز مؤخرا عن الذى بعده ، وهو الأنسب (وبعد قيام فالركوع فسجدة) أى يفترض بعد القيام الركوع ، وكذا السجود ، وكذا الترتيب المفاد بالبعدية وبالفاء : أى يفترض ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود كما مر (وثانية) مبتدأ (قد صح) جملة معترضة (عنها) متعلق بقوله (تؤخر) والجملة خبر المبتدإ ، يعنى والسجدة الثانية يصح أن تؤخر عن السجدة الأولى إلى آخر الصلاة ، لأن مراعاة الترتيب بينهما واجبة كما سيأتى . والأوضح فى إفادة هذا المعنى أن يقال وثانية قد صح فيها التأخر .

وحاصل كلامه أن مراعاة الترتيب بين المتكرر فى كل الصلاة فرض كالقيام والركوع والسجود ، بخلاف المتكرر فى كل ركعة كالسجدتين (على ظهر) متعلق بقوله فسجدة ، كذا قاله الناظم . والأولى تعلقه بقوله الآتى الجواز (كف) أى كف نفسه (أو على فضل ثوبه أو على كور عمامته (إذا تطهر الأرض) التى تحت الكف أو فاضل الثوب (الجواز مقرر) لكن يكره إن كان بلا عذر كما سيأتى .

وحاصل البيت أن الفرض الثامن طهارة موضع السجود ولو كان على شىء متصل بالمصلى ككفه وثوبه ، لأنه باتصاله لايعد حائلا بينه وبين النجاسة (سجودك) مبتدأ (فى) أى على مكان (عال) أى مرتفع عن حد الجواز المقدر بنصف ذراع الذى لايغتفر بلا ضرورة السجود على أرفع منه (فظهر) الأولى الإتيان بالواو ، وتكون بمعنى أو أى وسجودك على ظهر مصلى صلاتك (مشارك) لك (لسجدتها) اللام بمعنى فى : أى بشرط أن يكون ساجدا مثلك ، لكن سجوده على الأرض (عند ازدحامك) متعلق بقوله سجودك أو بقوله (يغفر) والجملة خبر المبتدإ .

وحاصل البيت بيان الفرض التاسع ، وهو أن لا يكون سجوده على مرتفع عن نصف ذراع إلا لضرورة زحمة (أداؤك) مبتدأ وخبره محذوف دل عليه خبر المبتدإ الآتى (أفعال الصلاة) أى أركانها (بيقظة) وسيأتى

وتمييز مفروض عليك مقرر

ويختم أفعال الصلاة قعوده وفى صنعه عنها الخروج محرر

(الاختيار) أى الاستيقاظ ، أما لو ركع أو سجد ذاهلا كل الذهول أجزأه (فإن أتى بها) أو بأحدها بأن قام أو قرأ أو ركع أو سجد أو قعد الأخير (نائما لايعتد) بما أتى (به) بل يعيده ولو القراءة أو القعدة على الأصح ، وإن لم يعده تفسد لصدوره لاعن اختيار ، فكان وجوده كعدمه والناس عنه غافلون ،

الكلام عليه قريبا (وتمييز مفروض) مبتدأ أى تمييز الخمس المفروضة عن غيرها وتقدم بيانه ، وكان ينبغى ذكره فى شروط التحريمة (عليك) متعلق بمحذوف خبر المبتدإ أو بقوله (مقرر) وهو الخبر (ويختم أفعال الصلاة قعوده) فاعل يختم (وفى صنعه) وفى بمعنى الباء وهو متعلق بالخروج ، وكذا قوله (عنها) أى عن الصلاة (الخروج) مبتدأ خبره قوله (محرر) قال الناظم : والخروج بصنع المصلى فرض عند الإمام الأعظم ، وهو المحرر عند المحققين من أئمتنا ، وقد بسطنا الكلام عليه فى رسالة سميتها [المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية] اه وتقدم بعض الكلام على ذلك ، والله الموفق . (قوله الاختيار) بالرفع على أنه نائب فاعل شرط السابق فى كلام المصنف (قوله أى الاستيقاظ) تفسير باللازم لأنه يلزم من الاستيقاظ الاختيار ح ، وإنما فسر به ليشير إلى أن ما يحصل مع الغفلة والسهو لاينافى الاختيار فلذا قال أما لو ركع الخ رحمتى (قوله ذاهلا كل الذهول) بأن كان قلبه مشغولا بشىء فإنه لاشك أنه أتى بالركوع والسجود باختياره ولكنه غافل عنهما ؛ ونظيره الماشى ، فإن رجليه وكثيرا من أعضائه يتحرك بمشيه المختار له ولا شعور له بذلك . قال ح : والظاهر أن الناعس كالذاهل فليراجع (قوله أو قعد الأخير) صفة لمفعول مطلق محذوف أى أو قعد القعود الأخير ح (قوله بل يعيده) وهل يسجد للسهو لتأخير الركن : الظاهر نعم ، فراجعه رحمتى (قوله على الأصح) أما فى القراءة فهو ما اختاره فخر الإسلام وصاحب الهداية وغيرهما ، ونص فى المحيط والمبتغى على أنه الأصح ، لأن الاختيار شرط أداء العبادة ولم يوجد حالة النوم . وقال الفقيه أبو الليث : يعتد بها ، لأن الشرع جعل النائم كالمستيقظ فى حق الصلاة ، والقراءة ركن زائد يسقط فى بعض الأحوال ، فجاز أن يعتد بها فى حالة النوم ، واستوجهه فى الفتح . وأجاب عن تعليل القول الأول بقوله والاختيار المشروطة قد وجد فى ابتداء الصلاة ، وهو كاف ؛ ألا ترى أنه لو ركع وسجد ذاهلا عن فعله كل الذهول أنه تجزيه اه .

قال فى شرح المنية : والجواب أنا نمنع كون الاختيار فى الابتداء كافيا ، ولا نسلم أن الذاهل غير مختار اه . على أنه يلزم من الاكتفاء بالاختيار فى الابتداء أنه لو ركع وسجد حالة النوم يجزيه ، وقد قال فى المبتغى : ركع وهو نائم لايجوز إجماعا ، وصريح كلام ابن أمير حاج فى الحلية ترجيح كلام الفقيه للجواب الذى ذكره شيخه فى الفتح حتى رد به مافى المبتغى ، ثم قال : وقد عرف من هذا أيضا جواز القيام فى حالة النوم أيضا وإن نص بعضهم على عدم جوازه اه . وتبعه فى البحر ، لكن قد علمت مافى كلام الفتح بما نقلناه عن شرح المنية ، فالأولى اتباع المنقول ، والله أعلم :

وأما فى القعدة فقد ذكر فى الحلية عن التحقيق للشيخ عبد العزيز البخارى أنه لا نص فيها عن محمد ، وأنه قيل إنها يعتد بها ، وقيل لا . ورجح فى الحلية الأول بناء على ماقدمه من جواب شيخه وقال إنه اقتصر عليه فى جامع الفتاوى اه واقتصر على الثانى فى المنية . وقال شارحها الشيخ إبراهيم : إنه الأصح . وفى المنح أنه المشهور ، وبه جزم الشرنبلالى فى نظمه المار وفى نور الإيضاح (قوله تفسد) أى الصلاة (قوله لصدوره) أى ما أتى به

فلو أتى النائم بركعة تامة تفسد صلاته لأنه زاد ركعة وهى لاتقبل الرفض ، ولو ركع أو سجد فنام فيه أجزأه لحصول الرفع (منه) والوضع بالاختيار (ولها واجبات) لاتفسد بتركها وتعاد وجوبا فى العمد والسهو إن لم يسجد له ، وإن لم يعدها يكون فاسقا

(قوله فلو أتى) أى فى حالة النوم (قوله ولو ركع الخ) تفريع على مفهوم قوله فإن أتى بها نائما لايعتد به فإنه يفيد أنه لو نام بعد ماركع أو سجد اعتد به (قوله لحصول الرفع والوضع) كذا فى الحلية والبحر عن المحيط، والأظهر ذكر الانحناء بدل الرفع . وقال ط : هذا بناء على اشتراط الرفع فى الركوع ؛ أما على القول بأنه سنة أو واجب فلا يظهر .

مطلب واجبات الصلاة

(قوله ولها واجبات) قدمنا فى أوائل كتاب الطهارة الفرق بين الفرض والواجب، وتقسيم الواجب إلى قسمين : أحدهما وهو أعلاهما يسمى فرضا عمليا ، وهو مايفوت الجواز بفوته كالوتر . والآخر مالا يفوت بفوته ، وهو المراد هنا . وحكمه استحقاق العقاب بتركه ، وعدم إكفار جاحده ، والثواب بفعله . وحكمه فى الصلاة ماذكره الشارح . والواجب قد يطلق على الفرض القطعى كصوم رمضان واجب (قوله لاتفسد بتركها) أشار به إلى الرد على القهستانى حيث قال : تفسد ولا تبطل اهـ . قال الحموى فى شرح الكنز : والفرق بينهما أن الفاسد مافات عنه وصف مرغوب ، والباطل مافات عنه شرط أو ركن . وقد يطلق الفاسد بمعنى الباطل مجازا اهـ . ووجه الرد أن أئمتنا لم يفرقوا فى العبادات بينهما وإنما فرقوا فى المعاملات ح (قوله وتعاد وجوبا) أى بترك هذه الواجبات أو واحد منها : وما فى الزيلعى والدرر والمجتبى من أنه لو ترك الفاتحة يؤمر بالإعادة لا لو ترك السورة ، رده فى البحر بأن الفاتحة وإن كانت آكد فى الوجوب للاختلاف فى ركنيتها دون السورة لكن وجوب الإعادة حكم ترك الواجب مطلقا لا الواجب المؤكد ، وإنما تظهر الآكدية فى الإثم لأنه مقول بالتشكيك اهـ .

قلت : وينبغى تقييد وجوب الإعادة بما إذا لم يكن الترك لعذر كالأمى أو من أسلم فى آخر الوقت فصلى قبل أن يتعلم الفاتحة فلا تلزمه الإعادة تأمل (قوله إن لم يسجد له) أى للسهو ، وهذا قيد لقوله والسهو ، إذ لاسجود فى العمد ، قيل إلا فى أربعة لو ترك القعدة الأولى عمدا أو شك فى بعض الأفعال فتفكر عمدا حتى شغله ذلك عن ركن أو أخر إحدى سجدتى الركعة الأولى إلى آخر الصلاة عمدا أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم فى القعدة الأولى عمدا . وزاد بعضهم خامسا وهو : لو ترك الفاتحة عمدا فيسجد فى ذلك كله ويسمى سجود عذر ، ولم يستثن الشارح ذلك لما سيأتى تضعيفه فى باب سجود السهو . ورده العلامة قاسم أيضا بأنا لانعلم له أصلا فى الرواية ولا وجها فى الدراية ، وهل تجب الإعادة بترك سجود السهو لعذر ، كما لو نسيه أو طلعت الشمس فى الفجر ؟ لم أره فليراجع . والذى يظهر الوجوب كما هو مقتضى إطلاق الشارح ، لأن النقصان لم ينجبر بجابر ، وإن لم يأثم بتركه فليتأمل :

مطلب المكروه تحريما من الصغائر ، ولا تسقط به العدالة إلا بالإدمان

(قوله يكون فاسقا) أقول : صرح العلامة ابن نجيم فى رسالته المؤلفة فى بيان المعاصى : بأن كل مكروه تحريما من الصغائر ، وصرح أيضا بأنهم شرطوا لإسقاط العدالة بالصغيرة الإدمان عليها ، ولم يشرطوه فى فعل مايخل بالمروءة وإن كان مباحا : وقال أيضا إنهم أسقطوها بالأكل فوق الشبع مع أنه صغيرة ، فينبغى اشتراط الإصرار

آثما ، وكذا كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها . والمختار أنه جابر للأول ،

عليه . قال : وجوابه أن المسقط لها به بناء على أن كل ذنب يسقطها ولو صغيرة بلا إدمان ، كما أفاده فى المحيط البرهانى وليس بمعتمد اه وبه ظهر أن كلام الشارح هنا مبنى على خلاف المعتمد .

مطلب كل صلاة أديت مع كراهة التحريم تجب إعادتها

(قوله وكذا كل صلاة الخ) الظاهر أنه يشمل نحو مدافعة الأخبثين مما لم يوجب سجودا أصلا ، وأن النقص إذا دخل فى صلاة الإمام ولم يجبر وجبت الإعادة على المقتدى أيضا وأنه يستثنى منه الجمعة والعيد إذا أديت مع كراهة التحريم إلا إذا أعادها الإمام والقوم جميعا فليراجع ح .

أقول : وقد ذكر فى الإمداد بحثا أن كون الإعادة بترك الواجب واجبة لا يمنع أن تكون الإعادة مندوبة بترك سنة اه ونحوه فى القهستانى ، بل قال فى فتح القدير : والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الإعادة أو تنزيه فتستحب اه .

بقى هنا شىء ، وهو أن صلاة الجماعة واجبة على الراجح فى المذهب أو سنة مؤكدة فى حكم الواجب كما فى البحر وصرحوا بفسق تاركها وتعزيره ، وأنه يأثم ، ومقتضى هذا أنه لو صلى مفردا يؤمر بإعادتها بالجماعة ، وهو مخالف لما صرحوا به فى باب إدراك الفريضة من أنه لو صلى ثلاث ركعات من الظهر ثم أقيمت الجماعة يتم ويقتدى متطوعا ، فإنه كالصريح فى أنه ليس له إعادة الظهر بالجماعة مع أن صلاته منفردا مكروهة تحريما أو قريبة من التحريم ، فيخالف تلك القاعدة ، إلا أن يدعى تخصيصها بأن مرادهم بالواجب والسنة التى تعاد بتركه ما كان من ماهية الصلاة وأجزائها فلا يشمل الجماعة لأنها وصف لها خارج عن ماهيتها ، أو يدعى تقييد قولهم يتم ويقتدى متطوعا بما إذا كانت صلاته منفردا لعذر كعدم وجود الجماعة عند شروعه فلا تكون صلاته منفردا مكروهة ، والأقرب الأول ، ولذا لم يذكروا الجماعة من جملة واجبات الصلاة لأنها واجب مستقل بنفسه خارج عن ماهية الصلاة ، ويؤيده أيضا أنهم قالوا يجب الترتيب فى سور القرآن ، فلو قرأ منكوسا أثم لكن لا يلزمه سجود السهو ، لأن ذلك من واجبات القراءة لا من واجبات الصلاة كما ذكره فى البحر فى باب السهو ، لكن قولهم كل صلاة أديت مع كراهة التحريم يشمل ترك الواجب وغيره ، ويؤيده ما صرحوا به من وجوب الإعادة بالصلاة فى ثوب فيه صورة بمنزلة من يصلى وهو حامل الصنم .

[تنبيه] قيد فى البحر فى باب قضاء الفوائت وجوب الإعادة فى أداء الصلاة مع كراهة التحريم بما قبل خروج الوقت ، أما بعده فتستحب ، وسيأتى الكلام فيه هناك إن شاء الله تعالى مع بيان الاختلاف فى وجوب الإعادة وعدمه ، وترجيح القول بالوجوب فى الوقت وبعده (قوله والمختار أنه) أى الفعل الثانى جابر للأول بمنزلة الجبر بسجود السهو وبالأول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الأصح ، كذا فى شرح الأكمل على أصول البزدوى ، ومقابله ما نقلوه عن أبى اليسر من أن الفرض هو الثانى ، واختار ابن الهمام الأول قال لأن الفرض لا يتكرر ، وجعله الثانى يقتضى عدم سقوطه بالأول ، إذ هو لازم ترك الركن لا الواجب إلا أن يقال المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أنه سيوقعه اه يعنى أن القول بكون الفرض هو الثانى يلزم عليه تكرار الفرض ، لأن كون الفرض هو الثانى دون الأول يلزم منه عدم سقوطه بالأول وليس كذلك ، لأن عدم سقوطه بالأول إنما يكون بترك فرض لا بترك واجب ، وحيث استكمل الأول

لأن الفرض لايتكرر (وهى) على ماذكره أربعة عشر (قراءة فاتحة الكتاب) فيسجد للسهو بترك أكثرها لا أقلها، لكن فى المجتبى يسجد بترك آية منها وهو أولى

قلت : وعليه فكل آية واجبة ككل تكبيرة عيد وتعديل ركن وإتيان كل وترك تكرير كل كما يأتى فليحفظ (وضم) أقصر (سورة) كالكوثر أو ماقام مقامها ، وهو ثلاث آيات قصار ، نحو — ثم نظر — ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر — وكذا لو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاثا قصارا ذكره الحلبى

فرائضه لاشك فى كونه مجزئا فى الحكم وسقوط الفرض به وإن كان ناقصا بترك الواجب ، فإذا كان الثانى فرضا يلزم منه تكرار الفرض ، إلا أن يقال الخ فافهم (قوله على ماذكره) وإلا فهى أكثر من ذلك بكثير كما سيأتى بيانه (قوله قراءة فاتحة الكتاب) هذا إذا لم يخف فوت الوقت وإلا اكتفى بآية واحدة فى جميع الصلوات وخص البزدوى الفجر به كما فى القنية إسمعيل (قوله بترك أكثرها) يفيد أن الواجب الأكثر ، ولا يعرى عن تأمل بحر : وفى القهستانى أنها بتمامها واجبة عنده ؛ وأما عندهما فأكثرها ، ولذا لايجب السهو بنسيان الباقى كما فى الزاهدى ، فكلام الشارح جار على قولهما ط (قوله وهو أولى) لعله للمواظبة المفيدة للوجوب ط (قوله وعليه) أى وبناء على مافى المجتبى فكل آية واجبة ، وفيه نظر ، لأن الظاهر أن مافى المجتبى مبنى على قول الإمام بأنها بتمامها واجبة وذكر الآية تمثيل لاتقييد ، إذ بترك شىء منها آية أو أقل ولو حرفا لايكون آتيا بكلها الذى هو الواجب ، كما أن الواجب ضم ثلاث آيات ، فلو قرأ دونها كان تاركا للواجب أفاده الرحمتى (قوله ككل تكبيرة عيد) وهى ست تكبيرات كما سيأتى فى محله ح (قوله وتعديل ركن) عطف على تكبيرة : أى وككل تعديل ركن ومثله تعديل القومة وتعديل الجلسة على مايأتى قريبا ح (قوله وإتيان كل الخ) بالرفع عطفا على كل الأول أو بالجر عطفا على كل الثانى ، والمراد أن من الواجبات إتيان كل فرض أو واجب فى محله ، وترك تكرير كل منهما ، وأفاد هذا المراد بقوله كما يأتى أى فى آخر الواجبات (قوله وترك تكرير كل) هكذا فى بعض النسخ ،وعلمت المراد منه : والذى فى عامة النسخ : وترك كل بإسقاط تكرير . وتوجيهه بأن يجعل قوله ككل تكبيرة تنظير الآية فى قوله يسجد بترك آية ؛ والمعنى كما يسجد بترك كل تكبيرة عيد بمفردها ، وترك كل تعديل ركن بمفرده ، وترك إتيان كل من التكبيرات أو التعديلات جملة ، وكذا بترك كل هذه المذكورة جملة ، ولا يخفى مافيه (قوله تعدل ثلاثا قصارا) أى مثل —ثم نظر— الخ وهى ثلاثون حرفا ، فلو قرأ آية طويلة قدر ثلاثين حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات ، لكن سيأتى فى فصل يجهر الإمام أن فرض القراءة آية وأن الآية عرفا طائفة من القرآن مترجمة أقلها ستة أحرف ولو تقديرا كلم يلد إلا إذا كانت كلمة فالأصح علم الصحة اه ومقتضاه أنه لو قرأ آية طويلة قدر ثمانية عشر حرفا يكون قد أتى بقدر ثلاث آيات :

وقد يقال : إن المشروع ثلاث آيات متوالية على النظم القرآنى مثل — ثم نظر — الخ ولا يوجد ثلاث متوالية أقصر منها ، فالواجب إما هى أو مايعدلها من غيرها لامايعدل ثلاثة أمثال أقصر آية وجدت فى القرآن ، ولذا قال تعدل ثلاثا قصارا ولم يقل تعدل ثلاثة أمثال أقصر آية . على أن فى بعض العبارات تعدل أقصر سورة فليتأمل ، وسنذكر فى فصل الجهر زيادة فى هذا البحث (قوله ذكره الحلبى) أى فى شرحه الكبير على المنية : وعبارته : وإن قرأ ثلاث آيات قصارا أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار خرج عن حد الكراهة المذكورة يعنى كراهة التحريم : قال الشارح فى شرحه على الملتقى : ولم أره لغيره وهو مهم فيه يسر عظيم لدفع كراهة التحريم اه ٥

(فى الأولين من الفرض) وهل يكره فى الأخريين ؟ المختار لا (و) فى (جميع) ركعات (النفل) لأن كل شفع منه صلاة (و) كل (الوتر) احتياطا وتعيين القراءة (فى الأولين) من الفرض على المذهب (وتقديم الفاتحة

قلت : قد صرح به فى الدرر أيضا حيث قال :. وثلاث آيات قصار تقوم مقام الصورة وكذا الآية الطويلة اه ومثله فى الفيض وغيره : وفى التاترخانية : لو قرأ آية طويلة كآية الكرسى أو المداينة البعض فى ركعة والبعض فى ركعة اختلفوا فيه على قول أبى حنيفة ، قيل لايجوز لأنه ماقرأ آية تامة فى كل ركعة ، وعامتهم على أنه يجوز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اه وهذا يفيد أن بعض الآية كالآية فى أنه إذا بلغ قدر ثلاث آيات قصار يكفى (قوله فى الأولين) تنازع فيه قراءة وضم فى قول المصنف قراءة فاتحة الكتاب وضم سورة لأن الواجب فى الأولين كل منهما فافهم (قوله وهل يكره) أى ضم السورة (قوله المختار لا) أى لايكره تحريما بل تنزيها لأنه خلاف السنة . قال فى المنية وشرحها : فإن ضم السورة إلى الفاتحة ساهيا يجب عليه سجدتا السهو فى قول أبى يوسف لتأخير الركوع عن محله وفى أظهر الروايات لايجب لأن القراءة فيهما مشروعة من غير تقدير ، والاقتصار على الفاتحة مسنون لاواجب اه . وفى البحر عن فخر الإسلام أن السورة مشروعة فى الأخريين نفلا . وفى الذخيرة أنه المختار . وفى المحيط وهو الأصح اه والظاهر أن المراد بقوله نفلا الجواز ، والمشروعية بمعنى عدم الحرمة فلا ينافى كونه خلاف الأولى كما أفاده فى الحلية .

مطلب كل شفع من النفل صلاة

(قوله لأن كل شفع منه صلاة) كأنه والله أعلم لتمكنه من الخروج على رأس الركعتين ، فإذا قام إلى شفع آخر كان بانيا صلاة على تحريمة صلاة ، ومن ثمة صرحوا بأنه لو نوى أربعا لايجب عليه بتحريمتها سوى الركعتين فى المشهور عن أصحابنا ، وأن القيام إلى الثالثة بمنزلة تحريمة مبتدأة ، حتى إن فساد الشفع الثانى لايوجب فساد الشفع الأول ، وقالوا : يستحب الاستفتاح فى الثالثة والتعوذ ، وتمامه فى الحلية ، وسيأتى أيضا فى باب الوتر والنوافل . قال ح : ولا ينافيه عدم افتراض القعدة الأولى فيه الذى هو الصحيح لأن الكل صلاة واحدة بالنسبة إلى القعدة كما فى البحر عند قول الكنز فرضها التحريمة (قوله احتياطا) أى لما ظهرت آثار السنية فيه ، من أنه لايؤذن له ولا يقام أعطيناه حكم السنة فى حق القراءة احتياطا ح (قوله وتعيين القراءة فى الأولين) لايتكرر هذا مع قوله قبله فى الأولين ، لأن المراد هنا القراءة ولو آية فتعيين القراءة مطلقا فيهما واجب وضم السورة مع الفاتحة واجب آخر ط (قوله من الفرض) أى الرباعى أو الثلاثى ، وكذا فى جميع الفرض الثنائى كالفجر والجمعة ومقصورة السفر (قوله على المذهب) اعلم أن فى محل القراءة المفروضة فى الفرض ثلاثة أقوال :

الأول أن محلها الركعتان الأوليان عينا ، وصححه فى البدائع . الثانى أن محلها ركعتان منها غير عين : أى فيكون تعيينها فى الأولين واجبا ، وهو المشهور فى المذهب . الثالث أن تعيينها فيهما أفضل ، وعليه مشى فى غاية البيان وهو ضعيف ، والقولان الأولان اتفقا على أنه لو قرأ فى الأخريين فقط يصح ، ويلزمه سجود السهو لو ساهيا لكن سببه على الأول تغيير الفرض عن محله وتكون قراءته قضاء عن قراءته فى الأولين ، وسببه على الثانى ترك الواجب وتكون قراءته فى الأخريين أداء كذا فى نوافل البحر وفيه من سجود السهو .

واختلفوا فى قراءته فى الأخريين : هل هى قضاء أو أداء ، فذكر القدورى أنها أداء لأن الفرض القراءة فى ركعتين غير عين : وقال غيره : إنها قضاء فى الأخريين استدلالا بعدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد خروج الوقت ، وإن لم يكن قرأ الإمام فى الشفع الأول ولو كانت فى الأخريين أداء لجاز لأنه يكون اقتداء المفترض

على كل (السورة) وكذا ترك تكريرها قبل سورة الأولين (ورعاية الترتيب)

بالمفترض فى حق القراءة فلما لم يجز علم أنها قضاء وأن الأخريين خلتا عن القراءة وبوجوب القراءة على مسبوق أدرك إمامه فى الأخريين ولم يكن قرأ فى الأولين كذا فى البدائع اه .

أقول : لى ههنا إشكال ، وهو أنه لاخلاف عندنا فى فرضية القراءة فى الصلاة ، وإنما الكلام فى تعيين محلها وحاصل الأقوال الثلاثة أن تعيينها فى الأولين فرض أو واجب أو سنة ، وقد علمت تصحيح القول الأول وحينئذ فلا يخلو إما أن يراد أنه فرض قطعى أو فرض عملى وهو مايفوت الجواز بفوته . وعلى كل يلزم من عدم القراءة فى الأولين فساد الصلاة ، كما لو أخر الركوع عن السجود ولا قائل بذلك عندنا فيتعين المصير إلى القول بالوجوب الذى عليه المتون . والذى يظهر لى أن فى المسألة قولين فقط ، وأن القول الأول والثانى واحد ؛ فقولهم محلها الركعتان الأوليان عينا معناه أن التعيين فيهما واجب ، وهو المراد بالقول الثانى ، فيكون تأخير القراءة إلى الأخريين قضاء مثل تأخير السجدة من الركعة الأولى إلى آخر الصلاة ، ويقابل ذلك القول بأن تعيين الأولين أفضل ، وعليه فالقراءة فى الأخريين أداء لاقضاء ، وهما القولان اللذان ذكرهما صاحب البحر فى سجود السهو عن البدائع ؛ ويدل لذلك أن صاحب المنية ذكر من واجبات الصلاة تعيين القراءة فى الأولين فقال فى الحلية : وهذا عند القائلين بأن محلها الركعتان الأوليان عينا ، وقد عرفت أنه الصحيح ، وعليه مشى فى الخلاصة والكافى وأما عند القائلين بأن محلها ركعتان منها بغير أعيانهما ، فظاهر قولهم إن القراءة فى الأولين أفضل أنه ليس بواجب بل الظاهر أنه سنة ، وغير خاف أن ثمرة الخلاف تظهر فى وجوب سجود السهو إذا تركها فى الأولين أو فى إحداهما سهوا لتأخير الواجب سهوا عن محله ، وعلى السنة لايجب اه ملخصا ، وهو صريح فى أن الأقوال اثنان لاثلاثة ، وفى أن المراد بالقول بأن محل القراءة الأوليان عينا هو الوجوب لا الافتراض ، وظهر بهذا أن صاحب البحر لم يصب فى بيان الأقوال ولا فى التفريع عليها كما لم يصب من نقل عبارته على غير وجهها ، وبما قررناه ارتفع الإشكال واتضح الحال .

والحاصل أنه قيل إنّ محل القراءة ركعتان من الفرض غير عين ، وكونها فى الأولين أفضل ، وقيل إن محلها الأوليان منه عينا فيجب كونها فيهما ، وهو المشهور فى المذهب الذى عليه المتون وهو المصحح ، وعلمت تأييده بما مر فى عبارة البحر عن البدائع من مسألة المسافر والمسبوق . وقال القهستانى : إنه الصحيح من مذهب أصحابنا فلا جرم قال الشارح على المذهب فافهم . الحمد لله على التوفيق ، والهداية إلى أقوم طريق (قوله على كل السورة) حتى قالوا لو قرأ حرفا من السورة ساهيا ثم تذكر يقرأ الفاتحة ثم السورة ، ويلزمه سجود السهو بحر ، وهل المراد بالحرف حقيقته أو الكلمة ، يراجع . ثم رأيت فى سهو البحر قال بعد مامر : وقيده فى فتح القدير بأن يكون مقدار مايتأدى به ركن اه أى لأن الظاهر أن العلة هى تأخير الابتداء بالفاتحة والتأخير اليسير ، وهو مادون ركن معفوّ عنه . تأمل . ثم رأيت صاحب الحلية أيد مابحثه شيخه فى الفتح من القيد المذكور بما ذكروه من الزيادة على التشهد فى القعدة الأولى الموجبة للسهو بسبب تأخير القيام عن محله ، وأن غير واحد من المشايخ قدرها بمقدار أداء ركن . (قوله وكذا ترك تكريرها الخ) فلو قرأها فى ركعة من الأولين مرتين وجب سجود السهو لتأخير الواجب وهو السورة كما فى الذخيرة وغيرها ، وكذا لو قرأ أكثرها ثم أعادها كما فى الظهيرية ، أما لو قرأها قبل السورة مرة وبعدها مرة فلا يجب كما فى الخانية ، واختاره فى المحيط والظهيرية والخلاصة ، وصححه الزاهدى لعدم لزوم التأخير لأن الركوع ليس واجبا بإثر السورة ، فإنه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لايجب عليه شىء ، كذا فى البحر

بين القراءة والركوع و (فيما يتكرر) أما فيما لا يتكرر ففرض كما مر

هنا وفى سجود السهو . قال فى شرح المنية : وقيد بالأولين لأن الاقتصار على مرة فى الأخريين ليس بواجب ، حتى لايلزمه سجود السهو بتكرار الفاتحة فيهما سهوا ، ولو تعمده لايكره مالم يؤد إلى التطويل على الجماعة أو إطالة الركعة على ماقبلها اهـ (قوله بين القراءة والركوع) يعنى فى الفرض الغير الثنائى ؛ ومعنى كونه واجبا أنه لو ركع قبل القراءة صح ركوع هذه الركعة ، لأنه لايشترط فى الركوع أن يكون مترتبا على قراءة فى كل ركعة ، بخلاف الترتيب بين الركوع والسجود مثلا فإنه فرض ، حتى لو سجد قبل الركوع لم يصح سجود هذه الركعة ، لأن أصل السجود يشترط ترتبه على الركوع فى كل ركعة كترتب الركوع على القيام كذلك ، لأن القراءة لم تفرض فى جميع ركعات الفرض ، بل فى ركعتين منه بلا تعيين ؛ أما القيام والركوع والسجود فإنها معينة فى كل ركعة نعم القراءة فرض ومحلها القيام من حيث هو ، فإذا ضاق وقتها بأن لم يقرأ فى الأوليين صار الترتيب بينها وبين الركوع فرضا لعدم إمكان تداركه ، ولكن فرضية هذا الترتيب عارضة بسبب التأخير ، فلذا لم ينظروا إليه ، واقتصروا على أن الترتيب بينها واجب ، لأن إيقاع القراءة فى الأوليين واجب ، هذا توضيح ماحققه فى الدرر .

والحاصل أن الترتيب المذكور واجب فى الركعتين الأوليين ، وثمرته فيما لو أخر القراءة إلى الأخريين وركع فى كل من الأوليين بلا قراءة أصلا ، أما لو قرأ فى الأوليين صار الترتيب فرضا حتى لو تذكر السورة راكعا فعاد وقرأها لزم إعادة الركوع ، لأن السورة التحقت بما قبلها وصارت القراءة كلها فرضا فيلزم تأخير الركوع عنها ، ويظهر من هذا أن هذا الترتيب واجب قبل وجود القراءة فرض بعدها نظيره قراءة السورة فإنها قبل قراءتها تسمى واجبا وبعدها تسمى فرضاً ، وحينئذ فيكون الأصل فى هذا الترتيب الوجوب ، وفرضيته عارضة كعروضها فيما لو أخر القراءة إلى الأخريين ، لكن قد يقال إن هذا الترتيب يغنى عنه وجوب تعيين القراءة فى الأوليين ، إلا أن يقال لما كان هذا التعيين لايحصل إلا بهذا الترتيب جعلوه واجبا آخر فتدبر (قوله أما فيما لايتكرر) أى فى كل الصلاة أو فى كل ركعة ففرض ، وذلك كترتيب القيام والركوع والسجود والقعود الأخير كما علمته آنفا ، ومر أيضا عند قوله وبقى من الفروض ، وبيناه هناك :

ولا يرد على إطلاقه أن القراءة مما لايتكرر فى كل ركعة مع أن ترتيبها على الركوع غير فرض ، لأن مراده بما لايتكرر ماعداها بقرينة تصريحه قبيله بوجوب ترتيبها فلا مناقضة فى كلامه فافهم .

فإن قلت : ذكر فى الكافى النسفى من باب سجود السهو أنه يجب بأشياء منها تقديم ركن بأن ركع قبل أن يقرأ أو سجد قبل أن يركع ، لأن مراعاة الترتيب واجبة عندنا خلافا لزفر ، فإذا ترك الترتيب فقد ترك الواجب اهـ . ووقع نظيره فى الذخيرة مع أنه فى الكافى ذكر هنا أن ترتيب القيام على الركوع والركوع على السجود فرض ، لأن الصلاة لاتوجد إلا بذلك اهـ :

قلت : أجاب فى البحر بأن قولهم هنا إن الترتيب شرط ، معناه أن الركن الذى قدمه يلغو ويلزمه إعادته مرتبا ، حتى إذا سجد قبل الركوع لايعتد بهذا السجود بالإجماع كما صرح به فى النهاية فيشترط إعادته ، وقولهم فى سجود السهو إن الترتيب واجب ، معناه أن الصلاة بعد إعادة ماقدمه لاتفسد بترك الترتيب صورة الحاصل بزيادة ماقدمه :

والحاصل أن افتراض الترتيب بمعنى افتراض إعادة ماقدمه ووجوبه بمعنى إيجاب عدم الزيادة ، لأن زيادة مادون ركعة لاتفسد الصلاة فكان واجبا لافرضا بخلاف الأول ، وقد خفى هذا على صدر الشريعة حتى ظن أن

(فى كل ركعة كالسجدة) أو فى كل الصلاة كعدد ركعاتها ،

الترتيب واجب مطلقا إلا فى تكبيرة الافتتاح والقعدة الأخيرة ، وهو عجيب لما علمت من كلام النهاية (قوله كالسجدة) الكاف استقصائية إذ لم يتكرر فى الركعة سواها ومثله الكاف فى قوله كعدد ح ، والمراد بها السجدة الثانية من كل ركعة ، فالترتيب بينها وبين مابعدها واجب . قال فى شرح المنية حتى لو ترك سجدة من ركعة ثم تذكرها فيما بعدها من قيام أو ركوع أو سجود فإنه يقضيها ولا يقضى مافعله قبل قضائها مما هو بعد ركعتها من قيام أو ركوع أو سجود ، بل يلزمه سجود السهو فقط ، لكن اختلف فى لزوم قضاء ماتذكرها فقضاها فيه ، كما لو تذكر وهو راكع أو ساجد أنه لم يسجد فى الركعة التى قبلها فإنه يسجدها ، وهل يعيد الركوع أو السجود المتذكر فيه ، ففى الهداية أنه لاتجب إعادته بل تستحب معللا بأن الترتيب ليس بفرض بين مايتكرر من الأفعال وفى الخانية أنه يعيده وإلا فسدت صلاته معللا بأنه ارتفض بالعود إلى ماقبله من الأركان لأنه قبل الرفع منه يقبل الرفض ، بخلاف مالو تذكر السجدة بعد مارفع من الركوع لأنه بعد ماتم بالرفع لايقبل الرفض اهـ . ومثله فى الفتح :

قال فى البحر : فعلم أن الاختلاف فى الإعادة ليس بناء على اشتراط الترتيب وعدمه ، بل على أن الركن المتذكر فيه هل يرتفض بالعود إلى ماقبله من الأركان أولا اهـ تأمل(١) والمعتمد مافى الهداية ، فقد جزم به فى الكنز وغيره فى آخر باب الاستخلاف ، وصرح فى البحر بضعف مافى الخانية : هذا ، والتقييد بالترتيب بينها وبين مابعدها للاحتراز عما قبلها من ركعتها ، فإن الترتيب بين الركوع والسجود من ركعة واحدة شرط كما مر ؛ ونبه عليه فى الفتح (قوله أو فى كل الصلاة كعدد ركعاتها) أى أن الترتيب بين الركعات واجب : قال الزيلعى فإن مايقضيه بعد فراغ الإمام أول صلاته عندنا ، ولو كان الترتيب فرضا لكان آخراً اهـ .

ورده فى البحر بأنه لايصح أن يدخل تحت الترتيب الواجب ، إذ لاشىء على المسبوق ولا نقص فى صلاته أصلا ، فلذا اقتصر فى الكافى على المتكرر فى كل ركعة اهـ وكأنه فهم أن مراد الزيلعى أن الترتيب المذكور واجب على المسبوق وليس كذلك ، بل مراده أنه واجب على غيره بدليل مسألة المسبوق :

وبيان ذلك أنه لو اقتدى فى ثالثة الرباعية مثلا لايجوز له أن يصلى أول صلاة إمامه الذى فاته ، ولو فعل فسدت صلاته لانفراده فى موضع الاقتداء ، بل يجب عليه متابعته فيما أدركه ، ثم إذا سلم يقضى مافاته وهو أول صلاته إلا من حيث القعدات فقد وجب على المسبوق عكس الترتيب ، ولو كان الترتيب فرضا لكان مايقضيه آخر صلاته حقيقة من كل وجه فلا يقرأ السورة ولا يجهر . والدليل على ماقلنا من أن مراد الزيلعى وجوب الترتيب على غير المسبوق مافى الفتح حيث قال أو فى كل الصلاة كالركعات إلا لضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فإن المسبوق يصلى آخر الركعات قبل أولها اهـ فمن ظن أن كلام الفتح مخالف لكلام الزيلعى فقد وهم ؛ نعم كلام الفتح أظهر فى المراد فافهم .

فإن قلت : وجوب الشىء إنما يصح إذا أمكن ضده وعدم الترتيب بين الركعات غير ممكن ، فإن المصلى كل ركعة أتى بها أولا فهى الأولى وثانياً فهى الثانية وهكذا .

(١) (قوله تأمل) وجه التأمل أن كلام الهداية صريح فى أن الإعادة مبنية على أن الترتيب ليس بفرض . وقد يجاب بأن الخلاف من الطرفين ليس مبنيا على ما ذكره ، لأن الخلاف من طرف الهداية مبنى على أن الترتيب ليس بركن ، والخلاف من طرف الخانية ليس مبنيا على أنه ركن بل على الارتفاض اهـ منه .

حتى لو نسي سجدة من الأولى قضاها ولو بعد السلام قبل الكلام لكنه يتشهد ثم يسجد للسهو ثم يتشهد ، لأنه يبطل بالعود إلى الصلبية والتلاوية ،

قلت : يمكن ذلك لأنه من الأمور الاعتبارية التي تبتنى عليها أحكام شرعية إذا وجد معها مايقتضيها ، فإذا صلى من الفرض الرباعي ركعتين وقصد أن يجعلهما الأخيرتين فهو لغو إلا إذا حقق قصده ، بأن ترك فيهما القراءة وقرأ فيما بعدهما ، فحينئذ يبتنى عليه أحكام شرعية وهي وجوب الإعادة والإثم لوجود مايقتضى تلك الأحكام ولهذا اعتبر الشارع صلاة المسبوق غير مرتبة من حيث الأقوال فأوجب عليه عكس الترتيب مع أن كل ركعة أتى بها أولا فهي الأولى صورة لكنها في الحكم ليست كذلك ؛ فكما أوجب الشارع عليه عكس الترتيب بأن أمره بأن يفعل مايبتنى على ذلك من قراءة وجهر كذلك أمر غيره بالترتيب بأن يفعل مايقتضيه ، بأن يقرأ أولا ويجهر ويسر ، وإذا خالف يكون قد عكس الترتيب حكما ، ولهذا عبر المصنف كالكنز وغيره بقوله ورعاية الترتيب : أي ملاحظته باعتبار الإتيان بما يجب أولا في الأول أو آخراً في الآخر .

والحاصل أن المصلى إما منفرد أو إمام أو مأموم ، فالأولان يظهر فيهما ثمرة الترتيب بما ذكرنا ، ولو سلمنا عدم ظهور الثمرة فيهما تظهر في المأموم ، فإنه إما مدرك أو مسبوق فقط أو لاحق فقط أو مركب على ماسيأتي بيانه في محله :

أما المدرك فهو تابع لإمامه فحكمه حكمه . وأما المسبوق فقد علمت أن اللازم عليه عكس الترتيب .

وأما اللاحق فالواجب عليه الترتيب بعكس المسبوق . وعند زفر الترتيب فرض عليه ، فإذا أدرك بعض صلاة الإمام فنام فعليه أن يصلى أولا مانام فيه بلا قراءة ثم يتابع الإمام ، فلو تابعه أولا ثم صلى مانام فيه بعد سلام الإمام جاز عندنا وأثم لتركه الواجب . وعند زفر لاتصح صلاته : قال في السراج عن الفتاوى : المسبوق إذا بدأ بقضاء مافاته فإنه تفسد صلاته وهو الأصح ، واللاحق إذا تابع الإمام قبل قضاء مافاته لاتفسد خلافا لزفر اهـ :

وأما المركب كما لو اقتدى في ثانية الفجر فنام إلى أن سلم الإمام ، فهذا لاحق ومسبوق ولم يصل شيئاً فيصلى أولا الركعة التي نام فيها بلا قراءة ثم التي سبق بها بقراءة ، وإن عكس صح وأثم لتركه الترتيب الواجب فيجب عليه إعادة الصلاة ، سواء كان عامداً لأدائها مع كراهة التحريم أو ساهيا لعدم إمكان الجبر بسجود السهو ، لأن ختام صلاته وقع بما لحق فيه ، واللاحق ممنوع عن سجود السهو لأنه خلف الإمام حكما فثبت بهذا أن اللاحق بنوعيه قد أوجبوا عليه الترتيب كما ألزموا المسبوق بعكسه ، وليس ذلك إلا من حيث الاعتبار والحكم لامن حيث الصورة فافهم (قوله حتى لو نسي الخ) تفريع على قوله كالسجدة (قوله من الأولى) ليس بقيد ، وخصها لبعدها من الآخر ط (قوله قبل الكلام) المراد قبل إتيانه بمفسد ط (قوله لكنه يتشهد) أي يقرأ التشهد إلى عبده ورسوله فقط ويتمه بالصلوات والدعوات في تشهد السهو على الأصح ط (قوله ثم يتشهد) أي وجوبا ، وسكت عن القعدة لأن التشهد يستلزمها لأنه لايوجد إلا فيها تأمل (قوله لأنه يبطل الخ) أي لأن التشهد يعني مع القعدة بقرينة قوله أما السهوية فترفع التشهد لاالقعدة ح : أما بطلان القعدة بالعود إلى الصلبية : أي السجدة التي هي من صلب الصلاة أي جزء منها ، فلاشتراط الترتيب بين القعدة وما قبلها لأنها لاتكون أخيرة إلا باتمام سائر الأركان وأما بطلانها بالعود إلى التلاوية فقال ط لأن التلاوية لما وقعت في الصلاة أعطيت حكم الصلبية ، بخلاف ما إذا تركها

أما السهوية فترفع التشهد لاالقاعدة ، حتى لو سلم بمجرد رفعه منها لم تفسد ، بخلاف تلك السجدتين (. وتعديل الأركان) أى تسكين الجوارح قدر تسبيحة فى الركوع والسجود ، وكذا فى الرفع منهما على ما اختاره الكمال ،

أصلا . وقال الرحمتى لأنها تابعة للقراءة التى هى ركن فأخذت حكم القراءة فلزم تأخير القعدة عنها (قوله أما السهوية) أى السجدة السهوية ، والمراد الجنس لأنها سجدتان ط (قوله فترفع التشهد) أى تبطله لأنه واجب مثلها فتجب إعادته ، وإنما لاترفع القعدة لأنها ركن فهى أقوى منها (قوله بمجرد رفعه منها) أى من السهوية بلا قعود ولا تشهد لم تفسد صلاته ، لأن القعدة الركن لم ترتفع فلا تفسد صلاته بترك التشهد الواجب (قوله بخلاف تلك السجدتين) أى الصلبية والتلاوية ؛ فإنه لو سلم بمجرد رفعه منهما تفسد صلاته لرفعهما القعدة .

مطلب قد يشار إلى المثنى باسم الإشارة الموضوع للمفرد

[تنبيه] قد يشار إلى المثنى باسم الإشارة الموضوع للمفرد كما هنا ومثله قوله تعالى — عوان بين ذلك — أى بين الفارض والبكر ، وقول الشاعر :

إن للخـيـر وللشرمـــدى وكلا ذلك وجـــه وقبـــل

فافهم (قوله وتعديل الأركان) هو سنة عندهما فى تخريج الجرجانى ، وفى تخريج الكرخى واجب حتى تجب سجدتا السهو بتركه كذا فى الهداية ، وجزم بالثانى فى الكنز والوقاية والملتقى ، وهو مقتضى الأدلة كما يأتى قال فى البحر : وبهذا يضعف قول الجرجانى (قوله وكذا فى الرفع منهما) أى يجب التعديل أيضا فى القومة من الركوع والجلسة بين السجدتين . وتضمن كلامه وجوب نفس القومة والجلسة أيضا لأنه يلزم من وجوب التعديل فيهما وجوبهما (قوله على مااختاره الكمال) قال فى البحر : ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة فى الأربعة أى فى الركوع والسجود وفى القومة والجلسة ، ووجوب نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدتين للمواظبة على ذلك كله وللأمر فى حديث المسىء صلاته ، ولما ذكره قاضيخان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهيا وكذا فى المحيط ، فيكون حكم الجلسة بين السجدتين كذلك ، لأن الكلام فيهما واحد ، والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وتلميذه ابن أمير حاج ، حتى قال إنه الصواب ، والله الموفق للصواب اهـ .

مطلب لاينبغى أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية

وقال فى شرح المنية ولا ينبغى أن يعدل عن الدراية(١) أى الدليل إذا وافقتها رواية على ماتقدم عن فتاوى قاضيخان ، ومثله ماذكر فى القنية من قوله : وقد شدد القاضى الصدر فى شرحه فى تعديل الأركان جميعها تشديدا بليغاً فقال : وإكمال كل ركن واجب عند أبى حنيفة ومحمد . وعند أبى يوسف والشافعى فريضة ، فيمكث فى الركوع والسجود وفى القومة بينهما حتى يطمئن كل عضو منه ، هـذا هو الواجب عند أبى حنيفة ومحمد ، حتى لو تركها أو شيئا منها ساهيا يلزمه السهو ولو عمدا يكره أشد الكراهة ، ويلزمه أن يعيد الصلاة وتكون معتبرة فى حق سقوط الترتيب ونحوه ، كمن طاف جنباً تلزمه الإعادة ، والمعتبر هو الأول كذا هذا اهـ .

والحاصل أن الأصح رواية ودراية وجوب تعديل الأركان ، وأما القومة والجلسة وتعديلهما فالمشهور فى المذهب السنية ، وروى وجوبها ، وهو الموافق للأدلة ، وعليه الكمال ومن بعده من المتأخرين وقد علمت قول تلميذه إنه الصواب . وقال أبو يوسف بفرضية الكل ، واختاره فى المجمع والعينى ورواه الطحاوى عن

---

(١) (قوله الدراية) المراد بالدراية بالدال المهملة : فى أوثقا العلم الحاصل من أحد النصوص الشرعية الصحيحة اهـ منه .

لكن المشهور أن مكمل الفرض واجب ومكمل الواجب سنة ، وعند الثانى الأربعة فرض (والقعود الأول) ولو فى نفل فى الأصح وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد ، وأراد بالأول غير الأخير .

أئمتنا الثلاثة . وقال فى الفيض إنه الأحوط اه وهو مذهب مالك والشافعى وأحمد ، وللعلامة البركلى رسالة سماها معدل الصلاة أوضح المسألة فيها غاية الإيضاح ، وبسط فيها أدلة الوجوب ، وذكر مايترتب على ترك ذلك من الآفات وأوصلها إلى ثلاثين آفة ومن المكروهات الحاصلة فى صلاة يوم وليلة ، وأوصلها إلى أكثر من ثلثمائة وخمسين مكروها ، فينبغى مراجعتها ومطالعتها (قوله لكن المشهور الخ) استدراك على قوله وكذا فى الرفع منهما .

وحاصله أن وجوب تعديل الركوع والسجود ظاهر موافق للقاعدة المشهورة ، لأن التعديل مكمل لهما ، أما وجوب تعديل القومة والجلسة فغير ظاهر ، لأن القومة والجلسة إذا كانتا واجبتين على مااختاره الكمال يلزم أن يكون التعديل فيهما سنة ، لأن مكمل الواجب يكون سنة ، فهذه القاعدة لاتوافق مختار الكمال ، لأنه الوجوب فى الكل ، ولا مارواه الطحاوى عنهم لأنه الفرض فى الكل ، ولا ماهو المشهور عن أبى حنيفة ومحمد ، لأنه إما السنية فى الكل على تخريج الجرجانى أو الوجوب فى تعديل الأركان ، والسنية فى الباقى على تخريج الكرخى ، لأنه فصل كما فى شرح المنية وغيره بين الطمأنينة فى الركوع والسجود وبين القومة والجلسة . بأن الأولى مكملة للركن المقصود لذاته وهو الركوع والسجود والأخيرتين مكملتان للركن المقصود لغيره وهو الانتقال(١) فكانتا سنتين إظهارا للتفاوت بين المكملين اه فافهم . وأجاب ح بأنه لايضر مخالفة القاعدة حيث اقتضاها الدليل .

أقول : على أن ماذكره الشارح من القاعدة مأخوذ من الدرر . واعترضه فى العزمية بأنه ليس له وجه صحة . قال : ولعل منشأه ما فى الخلاصة من أن الواجب إكمال للفرائض والسنن إكمال للواجبات والآداب إكمال للسنن . ولا يذهب عليك أنه ليس معناه ذلك فليتدبر اه أى لأن معناه أن الواجب شرع لإكمال الفرائض الخ لا أن كل ما يكمل الفرض يكون واجبا وهكذا (قوله وعند الثانى الأربعة فرض) أى عملى يفوت الجواز بفوته كما قدمنا بيانه فى آخر بحث الفرائض (قوله ولو فى نفل) لأنه وإن كان كل شفع منه صلاة على حدة حتى افترضت القراءة فى جميعه ، لكن القعدة إنما فرضت للخروج من الصلاة ، فإذا قام إلى الثالثة تبين أن ماقبلها لم يكن أوان الخروج من الصلاة فلم تبق القعدة فريضة ، وتمامه فى ح عن وتر البحر (قوله فى الأصح) خلافا لمحمد فى افتراضه عن قعدة كل شفع نفل ، وللطحاوى والكرخى فى قولهما إنها فى غير النفل سنة ، لكن فى النهر قال فى البدائع : وأكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة إما لأن وجوبه عرف بها أو لأن المؤكدة فى معنى الواجب ، وهذا يقتضى رفع الخلاف (قوله وكذا ترك الزيادة فيه على التشهد) ضمير فيه لا يصح إرجاعه للتشهد خلافا لمن وهم وإن كان ترك الزيادة فيه أى فى أثناء كلماته واجبا أيضا كترك الزيادة عليه أى بعد تمامه كما سيأتى فيتعين ما قاله ح من إرجاعه للقعود الأول : أى فى الفرض والسنة المؤكدة لأنها فى النفل مطلوبة ، وأقل الزيادة المفوتة للواجب مقدار : اللهم صل على محمد فقط على المذهب كما سيأتى فى الفصل الآتى (قوله وأراد بالأول غير الأخير) ليشمل ما إذا صلى ألف ركعة من النفل بتسليمة واحدة ، فإن ماعدا القعود الأخير واجب ، ومفهومه فرضية كل قعود أخير فى أى صلاة كانت ، ويستثنى منه القعود الذى بعد سجود السهو فإنه واجب لا فرض ، لما سيأتى

---

(١) (قوله وهو الانتقال) أى الانتقال من ركن إلى ركن الذى مر عده فى الفرائض ، وهو ركن مقصود لغيره ، لأن افتراض الانتقال من الركوع مثلا لأجل الإتيان بالسجود ، إذ لو دام راكعا لم يتحقق السجود كما قدمناه هناك وهو دون الفرض المقصود لذاته ، فيكون مكمله سنة ومكمل الأول واجبا إظهارا للتفاوت بينهما اه منه .

لكن يرد عليه لو استخلف مسافر سبقه الحدث مقيما فإن القعود الأول فرض عليه . وقد يجاب بأنه عارض (والتشهدان) ويسجد للسهو بترك بعضه ككله وكذا فى كل قعدة فى الأصح إذ قد يتكرر عشرا ؛ كمن أدرك الإمام فى تشهدى المغرب وعليه سهو فسجد معه وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجد معه وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين ووقع له كذلك .

قلت : ومثل التلاوية تذكر الصلبية ؛ فلو فرضنا تذكرها أيضا لهما زيد أربع

من أنه يرفع التشهد لا القعدة ، ومعلوم أن التشهد يستلزم القعدة فهى واجبة ح (قوله وقد يجاب بأنه عارض) أى بسبب الاستخلاف ، فإن المسافر يفترض قعوده على رأس الركعتين لأنه آخر صلاته والمقيم بالاستخلاف قام مقامه فتفترض عليه هذه القعدة كالقعدة الثانية ، قيل ويجاب بهذا أيضا عن المسبوق ، كما لو اقتدى بالإمام فى ثانية المغرب فإن القعود الثانى مما عدا الأخير فرض عليه بمتابعة الإمام .

وحاصله أن قعود الإمام الأخير يفترض على المسبوق بمتابعته لإمامه فهو عارض بالاقتداء . وأقول : هذا مخالف لما فى البحر والنهر من قولهما أراد بالأول ماليس بآخر إذ المسبوق بثلاث فى الرباعية يقعد ثلاث قعدات والواجب منها ماعدا الأخيرة اه ويدل عليه ما سيأتى فى الإمامة من أن المسبوق لو قام قبل السلام قبل قعود إمامه قدر التشهد ، فإن قرأ فى قيامه قدر ما تجوز به الصلاة بعد فراغ الإمام من التشهد جازت صلاته وإلا فلاوسيأتى تمام بيانه ، فلو كان القعود فرضا عليه لما صح هذا التفصيل ولبطلت صلاته مطلقا فافهم (قوله والتشهدان)أى تشهد القعدة الأولى وتشهد الأخيرة والتشهد المروى عن ابن مسعود لايجب بل هو أفضل من المروى عن ابن عباس وغيره خلافا لما بحثه فى البحر كما سيأتى فى الفصل الآتى (قوله بترك بعضه ككله) قال فى البحر : من باب سجود السهو فإنه يجب سجود السهو بتركه ولو قليلا فى ظاهر الرواية لأنه ذكر واحد منظوم ، فترك بعضه كترك كله اه (قوله وكذا فى كل قعدة) أشار به إلى التورك على المتن فى تعبيره بالتثنية ، إذ لو أفرد لكان اسم جنس شاملا لكل تشهد كما أشار إليه فى البحر ح (قوله فى الأصح) مقابله ما قيل إنه فيما عدا الأخيرة سنة (قوله فى تشهدى المغرب) أى اقتدى به فى التشهد الأول من تشهدى المغرب فيكون قد أدركه فى التشهدين ، وقوله وعليه أى على الإمام سهو فسجد أى المأموم معه أى مع الإمام لوجوب المتابعة عليه وتشهد أى المأموم مع الإمام ، لأن سجود السهو يرفع التشهد ثم تذكر : أى الإمام سجود تلاوة فسجد أى المأموم مع الإمام ، لأن سجود التلاوة يرفع القعدة ثم سجد أى المأموم مع الإمام للسهو ، لأن سجود السهو لا يعتد به إلا إذا وقع خاتما لأفعال الصلاة وتشهد أى المأموم مع الإمام لأن سجود السهو يرفع التشهد ثم قضى أى المأموم الركعتين بتشهدين ، لما قدمنا من أن المسبوق يقضى آخر صلاته من حيث الأفعال ، فمن هذه الحيثية ما صلاه مع الإمام آخر صلاته ، فإذا أتى بركعة مما عليه كانت ثانية صلاته فيقعد ثم يأتى بركعة ويقعد اه ح (قوله ووقع له) أى للمأموم كذلك أى مثل ما وقع للإمام بأن سها فيما يقضيه فسجد له وتشهد ثم تذكر سجود تلاوة فسجده وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد لما ذكرنا ح (قوله ومثل التلاوية تذكر الصلبية) أى فى إبطال القعدة قبلها وإعادة سجود السهو (قوله لهما) أى للإمام والمأموم (قوله زيد أربع) وذلك بأن تذكر الإمام الصلبية بعد القعدة الخامسة فسجدها المأموم معه وتشهد لارتفاع القعدة ثم سجد معه للسهو وتشهد لما قدمنا ، ووقع مثل ذلك للمأموم فتصير أربع عشرة قعدة ، لكن هذا إنما يكون إذا تراخى تذكر الصلبية عن التلاوية كما هو المفروض ، أو بالعكس بأن تراخى تذكر التلاوية عن الصلبية ، وأما إذا تذكرهما معا ، فإما أن يتذكر قبل القعدة الأخيرة أو بعدها قبل تشهد

آخر لما مر ، ولو فرضنا تعمد التلاوية والصلبية لهما أيضا زيد ست أيضا ، ولو فرضنا إدراكه للإمام ساجدا ولم يسجدهما معه فمقتضى القواعد أنه يقضيهما

سجود السهو أو بعده ، فإن تذكرهما قبل القعدة الأخيرة فليس هناك إلا ثلاث قعدات ، وإن تذكرهما بعدها قبل تشهد سجود السهو فأربع ، وإن بعده فخمس ، ومثله فى المأموم فتكون عشرة

ثم اعلم أنه إذا تذكرهما معا يجب الترتيب بينهما ، فإن كانت التلاوية من ركعة والصلبية من تلك الركعة أو مما بعدها وجب تقديم التلاوية ، وإن كانت من ركعة قبلها قدم الصلبية كما فى البحر من باب سجود السهو ح (قوله لما مر) أى من أنه يسجد للسهو بعد التلاوية ح (قوله تعدد التلاوية والصلبية) يعنى مرتين فقط المرة المتقدمة وهذه ح (قوله زيد ست أيضا) صورته تذكر بعد القعدة السابعة صلبية أخرى فسجدها وتشهد ثم قبل أن يسجد للسهو ، تذكر تلاوية أخرى أيضا فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد فهذه ثلاث ، ومثله المأموم فهذه ست ، وأما إذا لم يتذكر التلاوية إلا بعد تشهد سجود السهو فإنها تصير ثمانى صور اهـ ح .

أقول : والذى فى غالب النسخ زيد ستون . وصورته : أن يتذكر بعد القعدة السابعة صلبيتين أخريين على التعاقب ويسجد بعد كل منهما فهذه أربع ، ثم يتذكر بقية آيات السجدة واحدة بعد واحدة وهى ثلاث عشرة آية ، ويسجد بعد كل منهما فهذه ست وعشرون ، فالمجموع ثلاثون . وإذا وقع مثله للمأموم تصير ستين ثم إذا ضم إليها الأربع عشرة التى قدمها الشارح والأربع الآتية فى قوله عقيبه ولو فرضنا تبلغ ثمانية وسبعين وهى المشار إليها فى قوله الآتى فى ثمانية وسبعين كما مر ، فالصواب ما فى غالب النسخ (قوله ولو فرضنا إدراكه الخ) صورته أدرك الإمام وهو فى السجدة الأولى من الركعة الثانية وقعد من غير سجود معه ح (قوله فمقتضى القواعد أنه يقضيهما) مراده بالقواعد الواحدة بناء على أن أل الجنسية تبطل الجمعية ، وتلك القاعدة هى أن من فاته شيء من الصلاة بعد اقتدائه أعاده كاللاحق وهذا فى حكمه ح .

أقول : عموم هذه القاعدة على هذا الوجه لم أر من ذكره ، نعم وجوب فعل هاتين السجدتين مع الإمام مسلم لوجوب المتابعة وإن لم تحسبا له من الركعة التى يقضيها . وأما لزوم قضائهما ، فإن أراد به أنه يأتى بهما فى الركعة التى يقضيها فمسلم أيضا ، وأما إن أراد أنه يأتى بهما زيادة على الركعة المذكورة كما هو المتبادر من كلامه فيحتاج إلى نقل ، والمنقول وجوب المتابعة وأنه يقضى ركعة تامة فقط . قال فى البحر قبيل باب قضاء الفوائت : وصرح فى الذخيرة بأن المتابعة فيهما واجبة ، ومقتضاه أنه لو تركهما لا تفسد صلاته ، وقد توقفنا فى ذلك مدة حتى رأيته فى التجنيس . وعبارته : رجل انتهى إلى الإمام وقد سجد سجدة فكبر ونوى الاقتداء به ومكث قائما حتى قام الإمام ولم يتابعه فى السجدة ثم تابعه فى بقية الصلاة فلما فرغ الإمام قام وقضى ما سبق به تجوز الصلاة إلا أنه يصلى تلك الركعة الفائتة بسجدتيها بعد فراغ الإمام وإن كانت المتابعة حين يشرع واجبة فى تلك السجدة اهـ كلام البحر . فقد صرحوا بوجوب المتابعة ولم يذكروا أنه يصلى ركعة تامة ويسجد فيها ثلاث سجدات أو أربع (١) قضاء عما لم يتابع فيه ، على أن الواجب هو المتابعة وهى لا يمكن قضاؤها بعد فواتها لأن السجود لم يجب عليه لذاته لأنه غير محسوب من صلاته ، وإنما وجب عليه لئلا يخالف إمامه ، نعم صرحوا بوجوب سجدتى السهو فيما لو اقتدى بإمام عليه سهو قبل أن يسجد ولم يتابع إمامه فيه فانه يأتى بالسجدتين بعد فراغه استحسانا . لأن فى تحريمته نقصانا لا ينجبر إلا بسجدتين ، وبقى النقصان لانعدام الجابر كذا قالوا ، وهذه العلة لا توجد هنا . إذ لا نقصان

---

(١) (قوله أو أربع) هكذا بخطه ، ولعل الأصوب أو أربعا تأمل اهـ مصححه .

فيزاد أربع أخر فتدبر ، ولم أر من نبه على ذلك ، والله أعلم (ولفظ السلام) مرتين فالثانى واجب على الأصح برهان ، دون عليكم ؛ وتنقضى قدوة بالأول قبل عليكم على المشهور عندنا وعليه الشافعية خلافا للتكملة (و) قراءة (قنوت الوتر) وهو مطلق الدعاء وكذا تكبير قنوته وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعى

فى تحريمته هنا لأن النقصان جاءه هناك من قبل إمامه ، هذا ما ظهر لى فافهم (قوله فيزاد أربع أخر) وهذا أيضا مفروض فيما إذا تذكر إحداهما بعد تشهد السهو فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ثم تذكر الأخرى فسجدها وتشهد ثم سجد للسهو وتشهد ، وأما إذا تذكرهما معا فعلى التفصيل المتقدم(١) فى التلاوية والصلبية ، فصار مجموع القعدات على ماذكره أربعا وعشرين ، وعلى ماذكرنا من الثمان فى تعدد التلاوية والصلبية ستا وعشرين ح.

أقول : هذا على نسخة زيد ست ، أما على نسخة زيد ستون فهى ثمانية وسبعون كما قررناه على وفق كلامه الآتى ، لكن قد علمت أن زيادة الأربع الأخيرة غير مسلمة لعدم وجوب قضاء السجدتين مالم يوجد نقل صريح ، فالباقى أربع وسبعون ، نعم على ما قرره ح من الثمان فى تعدد التلاوية والصلبية يزاد سجدتان على ماذكره الشارح ، فيكون الحاصل ستا وسبعين (قوله ولفظ السلام) فيه إشارة إلى أن لفظا آخر لا يقوم مقامه ولوكان بمعناه حيث كان قادرا عليه ، بخلاف التشهد فى الصلاة حيث لا يختص بلفظ العربى ، بل يجوز بأى لسان كان مع قدرته على العربى ، ولذا لم يقل ولفظ التشهد وقال ولفظ السلام ، لكن هذه الإشارة يخالفها صريح المنقول ، فإنه سيأتى أن الزيلعى نقل الإجماع أن السلام لايختص بلفظ العربى؛ كذا فى بعض نسخ البحر (قوله على الأصح) وقيل سنة فتح (قوله دون عليكم) فليس بواجب عندنا (قوله فاوائتم به إلى قوله ذكره الرملى الشافعى) وجد فى بعض النسخ وليس فى نسخة الشارح التى رجع إليها فتال (قوله وتنقضى قدوة بالأول) أى بالسلام الأول . قال فى التجنيس: الإمام إذا فرغ من صلاته فلما قال السلام جاء رجل واقتدى به قبل أن يقول عليكم لا يصير داخلا فى صلاته ، لأن هذا سلام ؛ ألا ترى أنه لو أراد أن يسلم على أحد فى صلاته ساهيا فقال السلام ثم علم فسكت تفسد صلاته اهـ رحمتى (قوله خلافا للتكملة) أى لشارح التكملة حيث صحح أن التحريمة إنماتنقطع بالسلام الثانى كما وجد قبله فى بعض النسخ (قوله وقراءة قنوت الوتر) أقحم افظ قراءة إشارة إلى أن المراد بالقنوت الدعاء لاطول القيام كما قيل ، وحكاهما فى المجتبى ، وسيجىء فى محله : ابن عبد الرزاق : ثم وجوب القنوت مبنى على قول الإمام : وأما عندهما فسنة ، فالخلاف فيه كالخلاف فى الوتر كما سيأتى فى بابه (قوله وهو مطلق الدعاء) أى القنوت الواجب يحصل بأى دعاء كان فى النهر . وأما خصوص : اللهم إنا نستعينك فسنة فقط ، حتى لو أتى بغيره جاز إجماعا (قوله وكذا تكبير قنوته) أى الوتر .

قال فى البحر فى باب سجود السهو : ومما ألحق به . أى بالقنوت تكبيره ؛ وجزم الزيلعى بوجوب السجود بتركه . وذكر فى الظهيرية أنه لو تركه لارواية فيه ، وقيل يجب السجود اعتبارا بتكبيرات العيد، وقيل لا اهـ : وينبغى ترجيح عدم الوجوب لأنه الأصل ، ولا دليل عليه ، بخلاف تكبيرات العيد اهـ (قوله وتكبيرة ركوع الثالثة زيلعى) كذا عزاه إلى الزيلعى فى النهر ، وتبعه الشارح . قال السيد أبو السعود فى حواشى مسكين فى باب سجود السهو : قال شيخنا : هذا سهو ، لعدم وجوده فى الزيلعى ، لا فى الصلاة ولا فى السهو ، ولعله سبق نظره إلى ما ذكره الزيلعى بقوله ولو ترك التكبيرة التى بعد القراءة قبل القنوت سجد للسهو ، فتوهم أن هذه

---

(٢) (قوله فعلى التفصيل المتقدم) أى بين أن يتذكرهما قبل القعدة الأخيرة أو بعدها قبل تشهد سجود السهو أو بعده اهـ منه .

(وتكبيرات العيدين) وكذا أحدها وتكبير ركوع ركعته الثانية كلفظ التكبير فى افتتاحه لكن الأشبه وجوبه فى كل صلاة بحر ، فليحفظ (والجهر) للإمام (والإسرار) للكل (فيما يجهر) فيه (ويسر) وبقى من الواجبات إتيان كل واجب أو فرض فى محله ، فلو أتم القراءة فمكث متفكرا سهوا ثم ركع أو تذكر السورة راكعا فضمها قائما أعاد الركوع وسجد للسهو وترك تكرير ركوع وتثليث

تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وإنما هى تكبيرة القنوت اه وكذا نبه الرحمتى على أنه لم يجده فيه (قوله وتكبيرات العيدين) هى ست تكبيرات فى كل ركعة ثلاثة (قوله وكذا أحدها) أفاد أن كل تكبيرة واجب مستقل ط (قوله كلفظ التكبير فى افتتاحه) أى افتتاح العيد دون بقية الصلوات كما فى المستصفى ونور الإيضاح (قوله لكن الأشبه وجوبه) أى وجوب لفظ التكبير فى كل صلاة حتى يكره تحريما الشروع بغير الله أكبر ، كذا فى شرحه على الملتقى (قوله والجهر للإمام) اللام بمعنى على، مثل — وإن أسأتم فلها — واحترز به عن المنفرد فإنه يخير بين الجهر والإسرار، وقوله والإسرار للكل : أى الإمام والمنفرد ، وقوله فيما يجهر ويسر لف ونشر. يعنى أن الجهر يجب على الإمام فيما يجهر فيه وهو صلاة الصبح والأوليان من المغرب والعشاء وصلاة العيدين والجمعة والتراويح والوتر فى رمضان ، والإسرار يجب على الإمام والمنفرد فيما يسر فيه وهو صلاة الظهر والعصر والثالثة من المغرب والأخريان من العشاء وصلاة الكسوف والاستسقاء كما فى البحر ، ولكن وجوب الإسرار على الإمام بالاتفاق ،. وأما على المنفرد فقال فى البحر إنه الأصح وذكر فى الفصل الآتى أنه ظاهر من المذهب وفيه كلام ستعرفه. هناك (قوله فلو أتم القراءة) فى بعض النسخ : فلو أتم الفاتحة ؛ وهذا مثال لتأخير الفرض وهو الركوع هنا عن محله (قوله أو تذكر السورة الخ) مثال لتأخير الواجب وهو السورة عن محله لفصله بين الفاتحة والسورة بأجنبى وهو الركوع المرفوض لوقوعه فى أثناء القراءة ؛ لأنه لما قرأ السورة التحقت بالفرض وبعد وجود القراءة يصير الترتيب بينها وبين الركوع فرضا ؛ بخلافه قبل وجودها فانه يكون واجبا كما قدمنا تحقيقه فى بحث القيام ؛ وسيأتى له زيادة تحقيق آخر فى فصل القراءة والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لايعود له ، وقيد بتذكر السورة لأنه لو قرأها ثم عاد فقرأ سورة أخرى لاينتقض ركوعه كما فى سهو الحلية عن الزاهدى وغيره (قوله أعاد الركوع) مختص بالمسألة الثانية ، وقوله وسجد للسهو راجع للمسألتين، وفى التركيب حزازة ؛ ولو قال فضمها قائما وأعاد الركوع سجد للسهو لسلم من هذا ح (قوله وترك تكرير ركوع الخ) بالرفع عطفا على إتيان ، لأن فى زيادة ركوع أو سجود تغيير المشروع ، لأن الواجب فى كل ركعة ركوع واحد وسجدتان فقط ، فإذا زاد على ذلك فقد ترك الواجب ، ويلزم منه ترك واجب آخر وهو مامر ، أعنى إتيان الفرض فى محله ، لأن تكرير الركوع فيه تأخير السجود عن محله وتثليث السجود فيه تأخير القيام ، أو القعدة وكذا القعدة فى آخر الركعة الأولى أو الثالثة فيجب تركها ، ويلزم من فعلها أيضا تأخير القيام إلى الثانية أو الرابعة عن محله ، وهذا إذا كانت القعدة طويلة ، أما الجلسة الخفيفة التى استحبها الشافعى فتركها غير واجب عندنا ، بل هو الأفضل كما سيأتى ، وهكذا كل زيادة بين فرضين يكون فيها ترك واجب بسبب تلك الزيادة ؛ ويلزم منها ترك واجب آخر وهو تأخير الفرض الثانى عن محله .

والحاصل أن ترك هذه المذكورات فى كلام الشارح واجب لغيره وهو إتيان كل واجب أو فرض فى محله الذى ذكره أولا ، فإن ذلك الواجب لا يتحقق إلا بترك هذه المذكورات فكان تركها واجبا لغيره ، لأنه يلزم من الإخلال بهذا الواجب الإخلال بذاك الواجب ، فهو نظير عدهم من الفرائض الانتقال من ركن إلى ركن فإنه

فرض لغيره كما قدمنا بيانه ؛ فلا تكرار فى كلامه فافهم (قوله وكل زيادة الخ) بجر كل عطفا على تكرير من عطف العام على الخاص ، ويدخل فى الزيادة السكوت ؛ حتى لو شك فتفكر سجد للسهو كما مر ، وقوله بين الفرضين غير قيد، فتدخل الزيادة بين فرض وواجب كالزيادة بين التشهد الأول والقيام إلى الركعة الثالثة كما مر . والظاهر أن منه قراءة التشهد بعد السجدة الثانية بلا تأخير ، حتى لو رفع من السجدة وقعد ساكتا يلزمه السهو ، ومنه يعلم مايفعله كثير من الناس حين يمد المبلغ تكبير القعدة فلا يشرعون بقراءة التشهد إلا بعد سكوته فليتنبه ؛ قال ط : استفيد منه أنه لو أطال قيام الركوع أو الرفع بين السجدتين أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو فليتنبه له اه ولم يعزه إلى أحد.نعم ذكر نحوه ابن عبد الرزاق فى شرحه على هذا الشرح فقال كإطالة وقوفه بعد الرفع من الركوع اه ولم يعزه أيضا ، ولم أر ذلك لغيرهما ، ويحتاج إلى نقل صريح ، نعم رأيت فى سجود السهو من الحلية عن الذخيرة والتتمة نقلا عن غريب الرواية أنه ذكر البلخى فى نوادره عن أبى حنيفة : من شك فى صلاته فأطال تفكره فى قيامه أو ركوعه أو قومته أو سجوده أو قعدته لاسهو عليه ، وإن فى جلوسه بين السجدتين فعليه السهو ؛ لأن له أن يطيل اللبث فى جميع ماوصفنا إلا فيما بين السجدتين وفى القعود فى وسط الصلاة اه وقوله لاسهو عليه مخالف للمشهور فى كتب المذهب،ولكن هذه رواية غريبة نادرة فليتأمل . ورأيت فى البحر فى باب الوتر عند قول الكنز ويتبع المؤتم قانت الوتر لا الفجر أن طول القيام فى الرفع من الركوع ليس بمشروع (قوله وإنصات المقتدى) فلو قرأ خلف إمامه كره تحريما ولا تفسد فى الأصح كما سيأتى قبيل باب الإمامة ولايلزمه سجود سهو لوقرأ سهوا لأنه لاسهو على المقتدى، وهل يلزم المتعمد الإعادة جزم ح وتبعه ط بوجوبها، وانظر ماقدمناه أول الواجبات .

مطلب مهم فى تحقيق متابعة الإمام

(قوله ومتابعة الإمام) قال فى شرح المنية : لاخلاف فى لزوم المتابعة فى الأركان الفعلية إذهى موضوع الاقتداء. واختلف فى المتابعة فى الركن القولى وهو القراءة ؛ فعندنا لايتابع فيها بل يستمع وينصت وفيما عدا القراءة من الأذكار يتابعه .

والحاصل أن متابعة الإمام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ، فإن عارضها واجب لاينبغى أن يفوته بل يأتى به ثم يتابع ، كما لو قام الإمام قبل أن يتم المقتدى التشهد فإنه يتمه ثم يقوم لأن الإتيان به لايفوت المتابعة بالكلية ، وإنما يؤخرها ، والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية ، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية ، بخلاف ما إذا عارضها سنة ، كما لو رفع الإمام قبل تسبيح المقتدى ثلاثا فالأصح أنه يتابعه لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب اه ملخصا . ثم ذكر ماحاصله أنه تجب متابعته للإمام فى الواجبات فعلا ، وكذا تركا إن لزم من فعله مخالفته الإمام فى الفعل كتركه القنوت أو تكبيرات العيد أو القعدة الأولى أو سجود السهو أو التلاوة فيتركه المؤتم أيضا ،وأنه ليس له أن يتابعه فى البدعة والمنسوخ، وما لاتعلق له بالصلاة فلا يتابعه لو زاد سجدة أو زاد على أقوال الصحابة فى تكبيرات العيدين أو على أربع فى تكبير الجنازة أو قام إلى الخامسة ساهيا ، وأنه لاتجب المتابعة فى السنن فعلا وكذا تركا فلايتابعه فى ترك رفع اليدين فى التحريمة والثناء وتكبير الركوع والسجود والتسبيح فيهما والتسميع ، وكذا لايتابعه فى ترك الواجب القولى الذى لايلزم من فعله المخالفة

في وجب فعلى كالتشهد والسلام وتكبير التشريق ، بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين ، إذ يلزم من فعلهما المخالفة فى الفعل وهو القيام مع ركوع الإمام اه .

فعلم من هذا أن المتابعة ليست فرضا ، بل تكون واجبة فى الفرائض والواجبات الفعلية ، وتكون سنة فى السنن وكذا فى غيرها عند معارضة سنة ، وتكون خلاف الأولى إذا عارضها واجب آخر أو كانت فى ترك لا يلزم من فعله مخالفة الإمام فى واجب فعلى كرفع اليدين للتحريمة ونظائره ، وتكون غير جائزة إذا كانت فى فعل بدعة أو منسوخ أو مالا تعلق له بالصلاة أو فى ترك ما يلزم من فعله مخالفة الإمام فى واجب فعلى .

ويشكل على هذا مافى شرح القهستانى على المقدمة الكيدانية من قوله إن المتابعة فرض كما فى الكافى وغيره وأنها شرط فى الأفعال دون الأذكار كما فى المنية اه وكذا مافى الفتح والبحر وغيرهما من باب سجود السهو من أن المؤتم لو قام ساهيا فى القعدة الأولى يعود ويقعد ، لأن القعود فرض عليه بحكم المتابعة ، حتى قال فى البحر : ظاهره أنه لو لم يعد تبطل صلاته لترك الفرض . وقال فى النهر : والذى ينبغى أن يقال إنها واجبة فى الواجب فرض فى الفرض اه .

أقول : الذى يظهر أنهم أرادوا بالفرض الواجب ، وكون المتابعة فرضا فى الفرض لا يصح على إطلاقه ، لما صرحوا به من أن المسبوق لو قام قبل قعود إمامه قدر التشهد فى آخر الصلاة تصح صلاته إن قرأ ما تجوز به الصلاة بعد قعود الإمام قدر التشهد وإلا لا مع أنه لم يتابع فى القعدة الأخيرة ، فلو كانت المتابعة فرضا فى الفرض مطلقا لبطلت صلاته مطلقا ، نعم تكون المتابعة فرضا ؛ بمعنى أن يأتى بالفرض مع إمامه أو بعده ، كما لو ركع إمامه فركع معه مقارنا أو معاقبا وشاركه فيه أو بعد مارفع منه ، فلو لم يركع أصلا أو ركع ورفع قبل أن يركع إمامه ولم يعده معه أو بعده بطلت صلاته .

والحاصل أن المتابعة فى ذاتها ثلاثة أنواع : مقارنة لفعل الإمام مثل أن يقارن إحرامه لإحرام إمامه وركوعه لركوعه وسلامه لسلامه ، ويدخل فيها ما لو ركع قبل إمامه ودام حتى أدركه إمامه فيه . ومعاقبة لابتداء فعل إمامه مع المشاركة فى باقيه . ومتراخية عنه ، فمطلق المتابعة الشامل لهذه الأنواع الثلاثة يكون فرضا فى الفرض ، وواجبا فى الواجب ، وسنة فى السنة عند عدم المعارض أو عدم لزوم المخالفة كما قدمناه . ولا يشكل مسألة المسبوق المذكورة ، لأن القعدة وإن كانت فرضا لكنه يأتى بها فى آخر صلاته التى يقضيها بعد سلام إمامه ، فقد وجدت المتابعة المتراخية فلذا صحت صلاته ، والمتابعة المقيدة بعدم التأخير والتراخى الشاملة للمقارنة والمعاقبة لاتكون فرضا بل تكون واجبة فى الواجب وسنة فى السنة عند عدم المعارضة وعدم لزوم المخالفة أيضا ، والمتابعة المقارنة بلا تعقيب ولا تراخ سنة عنده لا عندهما ، وهذا معنى مافى المقدمة الكيدانية حيث ذكر المتابعة من واجبات الصلاة ثم ذكرها فى السنن ، ومراده بالثانية المقارنة كما ذكره القهستانى فى شرحها .

إذا علمت ذلك ظهر لك أن من قال إن المتابعة فرض أو شرط كما فى الكافى وغيره أراد به مطلقها بالمعنى الذى ذكرناه ، ومن قال إنها واجبة كما فى شرح المنية وغيره أراد به المقيدة بعدم التأخير ، ومن قال إنها سنة أراد به المقارنة ، الحمد لله على توفيقه ، وأسأله هداية طريقه .

يعنى فى المجتهد فيه لافى المقطوع بنسخه أو بعدم سنيته كقنوت فجر ، وإنما تفسد بمخالفته فى الفروض كما بسطناه فى الخزائن . قلت : فبلغت أصولها

مطلب المراد بالمجتهد فيه

(قوله يعنى فى المجتهد فيه) المراد بالمجتهد فيه ماكان مبنيا على دليل معتبر شرعا بحيث يسوغ للمجتهد بسببه مخالفة غيره ، حتى لو كان مما يدخل تحت الحكم وحكم به حاكم يراه نفذ حكمه ، وإذا رفع حكمه إلى حاكم آخر لايراه وجب عليه إمضاؤه ، بخلاف ما إذا كان قولا مخالفا للكتاب كحل متروك التسمية عمدا أو السنة المشهورة كالاكتفاء بشاهد ويمين ونحو ذلك مما سيجئ فى كتاب القضاء إن شاء الله تعالى فإنه لايسمى مجتهدا فيه ،حتى إذا رفع حكمه إلى من لايراه ينقضه ولا يمضيه . وأفاد وجوب المتابعة فى المتفق عليه بالأولى وعدم جوازها فيما كان بدعة أولا تعلق له بالصلاة كما لو زاد سجدة أو قام إلى الخامسة ساهيا كما مر عن شرح المنية . ومثال ماتجب فيه المتابعة مما يسوغ فيه الاجتهاد ما ذكره القهستانى فى شرح الكيدانية عن الجلابى بقوله كتكبيرات العيد وسجدتى السهو قبل السلام والقنوت بعد الركوع فى الوتر اهـ والمراد بتكبيرات العيد ما زاد على الثلاث فى كل ركعة مما لم يخرج عن أقوال الصحابة ، كما لو اقتدى بمن يراها خمسا مثلا كشافعى ، ومثل لما لايسوغ الاجتهاد فيه فى شرح الكيدانية عن الجلابى أيضا بقوله : كالقنوت فى الفجروالتكبير الخامس فى الجنازة ورفع اليدين فى تكبير الركوع وتكبيرات الجنازة ، قال فالمتابعة فيها غير جائزة اهـ لكن رفع اليدين فى تكبيرات الجنازة قال به كثير من علمائنا كأئمة بلخ ، فكونه مما لايسوغ الاجتهاد فيه محل نظر ، ولهذا قال الخير الرملى فى حاشية البحر فى باب الجنازة : إنه يستفاد من هذا : أى مما قاله أئمة بلخ أن الأولى متابعة الحنفى للشافعى بالرفع إذا اقتدى به ، ولم أره اهـ أى فإن اختلاف أئمتنا فيه دليل على أنه مجتهد فيه فتأمل ؛ وقال الأولى ولم يقل يجب لأن المتابعة إنما تجب فى الواجب أو الفرض وهذا الرفع غير واجب عند الشافعى (قوله لافى المقطوع بنسخه) كما لو كبر فى الجنازة خمسا ، فإن الآثار اختلفت فى فعله صلى الله عليه وسلم ، فروى الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك ، إلا أن آخر فعله كان أربعا ، فكان ناسخا لما قبله كما فى الإمداد (قوله كقنوت فجر) فإنه إما مقطوع بنسخه على تقدير أنه كان سنة أو بعدم سنيته على تقدير أنه كان دعاء على قوم شهرا كما فى الفتح من النوافل ؛ فهو مثال للمقطوع بنسخه أو بعدم سنيته على سبيل البدل ح (قوله وإنما تفسد) أى الصلاة بمخالفته فى الفروض المراد بالمخالفة هنا عدم المتابعة أصلا بأنواعها الثلاثة المارة ، والفساد فى الحقيقة إنما هو بترك الفرض لابترك المتابعة ، لكن أسند إليها لأنه يلزم منها تركه ، وخص الفرض لأنه لافساد بترك الواجب أو السنة (قوله فى الخزائن) ونصه : وجوب المتابعة ليس على إطلاقه ، بل هى تارة تفرض وتارة تجب وتارة لاتجب ، ففى وتر الفتح إنما تجب المتابعة فى الفعل المجتهد فيه لافى المقطوع بنسخه أو بعدم كونه سنة من الأصل كقنوت الفجر . وفى العناية إنما يتبعه فى المشروع دون غيره : وفى البحر : المخالفة فيما هو من الأركان أو الشرائط مفسدة لافى غيرها اهـ :

مطلب سنن الصلاة

(قوله قلت فبلغت أصولها الخ) تفريع على مازاد من الواجبات على مافى المتن ، وذلك أن فى الفاتحة ست آيات ، وقد عدها فى المتن واجبا واحدا ، وكذا تكبيرات العيدست وعدها واحدا فيزاد عليه عشرة ، وتعديل الأركان عده واحدا وهو واجب فى الركوع والسجود والرفع من كل منهما فيزاد ثلاثة فهى ثلاثة عشر ، والرابع عشر

نيفا وأربعين ، وبالبسط أكثر من مائة ألف إذ أحدها ينتج ٣٩٠ من ضرب خمسة قعدة المغرب بتشهدها وترك نقص منه أو زيادة فيه أو عليه فى ٧٨ كما مر ، التتبع ينفى الحصر فتبصر ، فيلغز أى واجب يستوجب ٣٩٠ واجبا (وسننها) ترك السنة

ترك تكرير الفاتحة قبل سورة الأوليين ، والخامس عشر والسادس عشر رعاية الترتيب بين القراءة والركوع وفيما تكرر فى كل الصلاة ، والسابع عشر ترك الزيادة على التشهد ، والثامن عشر والتاسع عشر تكبيرة القنوت وتكبيرة ركوعه ، والعشرون والحادى والعشرون تكبيرة ركوع ثانية العيد ولفظا التكبير فى الافتتاح . ثم ذكر سبعة تحت قوله وبقى من الواجبات الخ فهذه ثمانية وعشرون كلها صريحة فى كلامه زيادة على ما فى المتن من الأربعة عشر ، فتبلغ اثنين وأربعين واجبا بدون ضرب وبسط فلذا سماها أصولا (قوله وبالبسط أكثر من مائة ألف) أقول : أكثرها صور عقلية لاخارجية كما ستعرفه (قوله إذ أحدها) المراد به التشهد ، وهو واحد من جهة النوع : أى إنه واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين ، وإلا فهو فى الحقيقة متعدد ، لأن هذا الواحد هو المضروب فيه وهو ثمانية وسبعون تشهدا (قوله من ضرب خمسة) أى خمس واجبات هى قعدة المغرب الأولى مع تشهدها وترك نقص من كلماته وترك زيادة فيه : أى فى أثناء كلماته ، لأنه ذكر منظوم لايجوز أن يزاد فيه أجنبى عنه وترك زيادة عليه أى بعد تمامه ، وهذا لايكون واجبا إلا فى القعدة الأولى من غير النوافل (قوله فى ثمانية وسبعين) متعلق بضرب . وقوله كما مر : أى فى كلامه حيث ذكر أن التشهد قد يتكرر عشرا ثم زاد أربعا ثم ستين ثم أربعا فبلغت ثمانية وسبعين تشهدا كما أوضحناه فيما مر ؛ وإذا ضربتها فى الخمسة الواجبات التى ذكرها هنا بلغت ثلثمائة وتسعين .

وبيان ذلك أن التشهد فى نفسه واجب ويجب له القعدة وأن يترك نقصا منه وزيادة فيه أو عليه فهذه خمس واجبات تجب فى كل صورة من الصور الثمانية والسبعين المارة فتبلغ ما ذكر ، وأراد بالواجب مايشمل الفرض لأن هذه الصور ليست كل قعداتها واجبة بل الواجب منها ما كان قعدة أولى أو بعد سجود سهو . أما ما كان قعدة أخيرة أو بعد سجدة صلبية أو تلاوية فإنها فرض والفرض قد يطلق عليه لفظ الواجب . فهذا واجب واحد من نوع الواجبات النيف وأربعين المارة وهو التشهد استلزم ثلثمائة وتسعين واجبا فيصلح لغزا . ثم هذه الواجبات تشتمل على أكثر من مائة سجدة مابين سهوية وصلبية وتلاوية كل سجدة منها يجب فيها ثلاث واجبات : الطمأنينة ووضع اليدين ووضع الركبتين على ما اختاره الكمال ورجحه فى البحر وغيره ، وإذا ضربت ثلاثة فى مائة تبلغ ثلثمائة ، وكذا يجب بين كل سجدتى سهو الرفع والطمأنينة فيه فتبلغ أكثر من ثلثمائة ، وإذا ضم ذلك إلى مامر تبلغ أكثر من سبعمائة ، وإذا ضربتها فى بقية النيف وأربعين المارة تبلغ أكثر من ثمانمائة وعشرين ألفا وسبعمائة ، وكل واحد منها يستلزم تركه سجدتى سهو وتشهداً وقعدة ، وكل سجدة يجب فيها الطمأنينة والرفع بينهما والطمأنينة فيه ؛ والتشهد للسهو يجب فيه ترك نقص منه وزيادة فيه . أما الزيادة عليه فتجوز فهذه عشر واجبات ، فإذا ضربتها فى ثمانية وعشرين ألفا وسبعمائة بلغت مائتى ألف وسبعة وثمانين ألفا ، وإذا نظرت إلى أن متابعة المقتدى لإمامه واجبة فى الفرائض النيف وعشرين وفى الواجبات النيف وأربعين وجملة ذلك نيف وستون ، فإذا ضربتها فيما مر بلغت أكثر من سبعة عشر ألف ألف ومائتى ألف وعشرين ألفا ، وبقى واجبات أخر لم يذكرها ؛ كالسجود على الأنف ، وعدم القراءة فى الركوع ، وعدم القيام قبل التشهد أو قبل السلام ، وغير ذلك مما تبلغ جملته بالضرب عددا كثيرا أكثرها صور عقلية كما يظهر ذلك لمن أراد ضياع وقته ، ولولا ضرورة بيان كلام الشارح لكان الإعراض عن ذلك أولى (قوله وسننها) تقدم الكلام فى الوضوء على السنة وتعريفها وتقسيمها إلى سنة هدى وسنة زوائد ؛ والفرق بين الثانية وبين المستحب والمندوب ، وما فى ذلك من الأسئلة وغير ذلك ، فراجعه

لايوجب فسادا ولاسهوا بل إساءة لوعامدا غير مستخف. وقالوا الإساءة أدون من الكراهة ، ثم هي على ماذكره ثلاثة وعشرون (رفع اليدين للتحريمة) فى الخلاصة إن اعتاد تركه أثم (ونشر الأصابع) أى تركها بحالها

(قوله لايوجب فسادا ولا سهوا) أى بخلاف ترك الفرض فإنه يوجب الفساد ، وترك الواجب فإنه يوجب سجود السهو (قوله لو عامدا غير مستخف) فلو غير عامد فلا إساءة أيضا بل تندب إعادة الصلاة كماقدمناه فى أول بحث الواجبات . ولو مستخفا كفر ؛ لمافى النهر عن البزازية : لو لم ير السنة حقا كفر لأنه استخفاف اه .

ووجهه أن السنة أحد الأحكام الشرعية المتفق على مشروعيتها عند علماء الدين ، فإذا أنكر ذلك ولم يرها شيئا ثابتا ومعتبرا فى الدين يكون قد استخف بها واستهانها وذلك كفر تأمل .

مطلب فى قولهم الإساءة دون الكراهة

(قوله وقالوا الخ) نص على ذلك فى التحقيق وفى التقرير الأكملى من كتب الأصول ، لكن صرح ابن نجيم فى شرح المنار بأن الإساءة أفحش من الكراهة ، وهو المناسب هنا لقول التحرير : وتاركها يستوجب إساءة : أى التضليل واللوم . وفى التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام ، وقد يوفق بأن مرادهم بالكراهة التحريمية والمراد بها فى شرح المنار التنزيهية ، فهى دون المكروه تحريما وفوق المكروه تنزيها ، ويدل على ذلك مافى النهر عن الكشف الكبير معزيا إلى أصول أبى اليسر : حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق إثم يسير اه. وعن هذا قال فى البحر : إن الظاهر من كلامهم أن الإثم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة لتصريحهم بإثم من ترك سنن الصلوات الخمس على الصحيح ، وتصريحهم بإثم من ترك الجماعة مع أنها سنة على الصحيح . ولا شك أن الإثم بعضه أشد من بعض فالإثم لتارك السنة المؤكدة أخف منه لتارك الواجب اه ملخصا . وظاهره حصول الإثم بالترك مرة ، ويخالفه مافى شرح التحرير أن المراد الترك بلا عذر على سبيل الإصرار ، وكذا مايأتى قريبا عن الخلاصة ؛ وكذا مامر فى سنن الوضوء من أنه لو اكتفى بالغسل مرة ، إن اعتاده أثم وإلا لا ، وكذا مافى شرح الكيدانية عن الكشف ، وقال محمد فى المصرين على ترك السنة بالقتال ، وأبو يوسف بالتأديب اه فيتعين حمل الترك فيما مر عن البحر على الترك على سبيل الإصرار توفيقا بين كلامهم (قوله على ماذكره) وإلا فهى أكثر كما سيأتى ، وقد عد منها الشرنبلالى فى مقدمته نور الإيضاح إحدى وخمسين (قوله ثلاثة وعشرون) أنث لفظ العدد لحذف المعدود ح (قوله للتحريمة) أى قبلها ، وقيل معها كما سيذكره الشارح فى الفصل الآتى (قوله فى الخلاصة الخ) حكى فى الخلاصة أولا خلافا ، قيل يأثم ، وقيل لا . ثم قال : والمختار إن اعتاده أثم لا إن كان أحيانا اه وجزم به فى الفيض وكذا فى المنية . قال شارحها : يأثم لالنفس الترك ، بل لأنه استخفاف وعدم مبالاة بسنة واظب عليها النبى صلى الله عليه وسلم مدة عمره ، وهذا مطرد فى جميع السنن المؤكدة اه والتعليل المذكور مأخوذ من الفتح . ورده فى البحر بقوله بعد ماقدمناه عنه .

فالحاصل أن القائل بالإثم فى ترك الرفع بناه على أنه من سنن الهدى فهو سنة مؤكدة ، والقائل بعدمه بناه على أنه من سنن الزوائد بمنزلة المستحب الخ .

قلت : لكن كونه سنة مؤكدة لا يستلزم الإثم بتركه مرة واحدة بلا عذر ، فيتعين تقييد الترك بالاعتياد والإصرار توفيقا بين كلامهم كما قدمناه ، فإن الظاهر أن الحامل على الإصرار على الترك هو الاستخفاف بمعنى التهاون وعدم المبالاة ، لا بمعنى الاستهانة والاحتقار ، وإلا كان كفرا كما مر خلافا لما فهمه فى النهر فتدبر (قوله أى تركها بحالها) قال فى الحلية : ظن بعضهم أنه أراد بالنشر تفريج الأصابع وهو غلط ، بل أراد به النشر

(وأن لايطأطئ رأسه عند التكبير) فإنه بدعة (وجهر الإمام بالتكبير) بقدرحاجته للإعلام بالدخول والانتقال . وكذا بالتسميع والسلام . وأما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه (والثناء والتعوذ والتسمية والتأمين)

عن الطي" يعني برفعهما منصوبتين لامضمومتين حتى تكون الأصابع مع الكشف مستقبلة للقبلة . ثم لا يخفى أنه لاتتوقف السنة على ضم الأصابع أولا ، بل لو كانت منشورة غير متفرجة كل التفريج ولا مضمومة كل الضم ثم رفعها كذلك مستقبلا بهما القبلة فقد أتى بالسنة اهـ (قوله وأن لايطأطئ رأسه) أى لايخفضه . والمسألة فى البحر عن المبسوط (قوله بقدر حاجته للإعلام الخ) وإن زاد كره ط .
قلت : هذا إذا لم يفحش كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى فى آخر باب الإمامة عند قوله وقائم بقاعد . وأشار بقوله والانتقال إلى أن المراد بالتكبير هنا مايشمل تكبير الإحرام وغيره ، وبه صرح فى الضياء .

مطلب فى التبليغ خلف الإمام

ثم اعلم أن الإمام إذا كبر للافتتاح فلا بد لصحة صلاته من قصده بالتكبير الإحرام ، وإلا فلا صلاة له إذا قصد الإعلام فقط ؛ فإن جمع بين الأمرين بأن قصد الإحرام والإعلان للإعلام فذلك هو المطلوب منه شرعا . وكذلك المبلغ إذا قصد التبليغ فقط خاليا عن قصد الإحرام فلا صلاة له ولا لمن يصلى بتبليغه فى هذه الحالة لأنه اقتدى بمن لم يدخل فى الصلاة ، فإن قصد بتكبيره الإحرام مع التبليغ للمصلين فذلك هو المقصود منه شرعا ، كذا فى فتاوى الشيخ محمد بن محمد الغزى(١) الملقب بشيخ الشيوخ . ووجهه أن تكبيرة الافتتاح شرط أو ركن فلابد فى تحققها من قصد الإحرام أى الدخول فى الصلاة . وأما التسميع من الإمام والتحميد من المبلغ وتكبيرات الانتقالات منهما إذا قصد بما ذكر الإعلام فقط فلا فساد للصلاة ، كذا فى [القول البليغ فى حكم التبليغ] للسيد أحمد الحموى ، وأقره السيد محمد أبو السعود فى حواشى مسكين . والفرق أن قصد الإعلام غير مفسد كما لو سبح ليعلم غيره أنه فى الصلاة . ولما كان المطلوب هو التكبير على قصد الذكر والإعلام ، فإذا محض قصد الإعلام فكأنه لم يذكر ، وعدم الذكر فى غير التحريمة غير مفسد . وقد أشبعنا الكلام على هذه المسألة فى رسالتنا المسماة [تنبيه ذوى الأفهام على حكم التبليغ خلف الإمام] هذا ، وسيأتى فى أول الفصل أنه لو نوى بتكبيرة الإحرام تكبيرة الركوع لغت نيته وصح شروعه لأن المحل له ، ومقتضاه أنه لو نوى بها الإعلام صح أيضا ، على أن الصحيح أنها شرط لا ركن ، والشرط يلزم حصوله لا تحصيله ؛ لكن سيأتى جوابه ، ثم هذا كله إذا قصد الإعلام بنفس التكبيرة ، أما إذا قصد بها التحريمة وقصد بالجهر بها الإعلام ، بأن كان لولا الإعلام لم يجهر وأنه يأتى بها ولو لم يجهر فهو المطلوب كما مر ؛ والزائد على قدر الحاجة كما هو مكروه للإمام يكره للمبلغ . وفى حاشية أبى السعود : واعلم أن التبليغ عند عدم الحاجة إليه بأن بلغهم صوت الإمام مكروه . وفى السيرة الحلبية : اتفق الأئمة الأربعة على أن التبليغ حينئذ بدعة منكرة أى مكروهة وأما عند الاحتياج إليه فمستحب، ومانقل عن الطحاوى : إذا بلغ القوم صوت الإمام فبلغ المؤذن فسدت صلاته لعدم الاحتياج إليه فلا وجه له ؛ إذ غايته أنه رفع صوته بما هو ذكر بصيغته . وقال الحموى : وأظن أن هذا النقل مكذوب على الطحاوى فإنه مخالف للقواعد اهـ (قوله والتسمية) وقيل إنها واجبة وسيأتى تمام الكلام عليه وعلى بقية السنن المذكورة فى الفصل الآتى (قوله والتأمين) أى عقب قراءة الفاتحة ، قال فى المنية : وإذا قال الإمام ولا الضالين قال آمين اهـ . ولا يخفى أن هذا هو المفهوم

(١) (قوله الغزى) أقول : ليس هذا صاحب المتن ، فإنه محمد بن عبد الله الغزى التمرتاشي اهـ منه .

وكونهن (سرا ، ووضع يمينه على يساره) وكونه (تحت السرة) للرجال ، لقول على رضى الله عنه : من السنة وضعهما تحت السرة ، ولخوف اجتماع الدم رؤوس الأصابع (وتكبير الركوع و) كذا (الرفع منه) بحيث يستوى قائما (والتسبيح فيه ثلاثا) وإلصاق كعبيه (وأخذ ركبتيه بيديه) فى الركوع (وتفريج أصابعه) للرجل ، ولا يندب التفريج إلا هنا ولا الضم إلا فى السجود (وتكبير السجود و) كذا نفس (الرفع منه) بحيث يستوى جالسا (و) كذا (تكبيره ، والتسبيح فيه ثلاثا ، ووضع يديه وركبتيه) فى السجود ، فلا تلزم طهارة مكانهما عندنا مجمع ،

لكل أحد ، فما قيل لو ترك الفاتحة وقرأ نحو — ربنا لاتؤاخذنا — الآية هل يسن التعوذ والتسمية والتأمين اه ففيه نظر بالنسبة إلى توقفه فى التأمين ، فإن الوارد فى التأمين عقب القراءة خاص بقراءة الفاتحة ؛ وأما التعوذ والتسمية فغير خاصين بها ، والظاهر أنه يأتى بهما تأمل (قوله وكونهن سرا) جعل سرا خبر الكون المحذوف ، ليفيد أن الإسرار بها سنة أخرى ، فعلى هذا سنية الإتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها ط عن أبى السعود (قوله وكونه الخ) قدر الكون لما ذكرنا قبله (قوله للرجال) سيأتى فى الفصل بيان محترزه وكيفيته (قوله ولخوف الخ) بيان لحكمة عدم الإرسال (قوله وكذا الرفع منه) أشار إلى أن الرفع مرفوع بالعطف على تكبير: قال فى البحر: ولا يجوز جره لأنه لايكبر فيه وإنما يأتى بالتسميع اه لكن سنذكر فى الفصل الآتى القول بأنه سنة فيه أيضا لحديث « أنه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض » وعلى تأويل الحديث بأن المراد بالتكبير ذكر فيه تعظيم يقال مثله هنا فيجوز الجر لئلا يفوت المصنف ذكر التسميع فى السنن ، لكن يفوته ذكر نفس الرفع ، فالتأويل فى عبارة الكنز أظهر كما أوضحناه فى حواشينا على البحر : هذا ، وتقدم أن مختار الكمال وغيره رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود والطمأنينة فيهما ، وأنه الموافق للأدلة وإن كان المشهور فى المذهب رواية السنية (قوله والتسبيح فيه) الأولى ذكره بعد قوله وتكبير الركوع كما لايخفى ،ونظيره مايأتى فى السجود ح (قوله ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها كما سيأتى (قوله وإلصاق كعبيه) أى حيث لاعذر (قوله للرجل) أى سنة للرجل فقط ، وهذا قيد للأخذ والتفريج ، لأن المرأة تضع يديها على ركبتيها وضعا ولاتفرج أصابعها كما فى المعراج فافهم ، وسيأتى فى الفصل أنها تخالف الرجل فى خمسة وعشرين (قوله وكذا نفس الرفع منه) زاد لفظة نفس لئلا يتوهم أنه على تقدير مضاف : أى تكبير الرفع ، فيتكرر مع قوله وكذا تكبيره أو للإشارة إلى أن أصل الرفع سنة كما فى الزيلعى ، حتى إنه لو سجد على شىء ثم نزع من تحت جبهته وسجد ثانيا على الأرض جاز وإن لم يرفع ، لكنه خلاف ماصححه فى الهداية بقوله والأصح أنه إذا كان إلى السجود أقرب لا يجوز لأنه يعد ساجدا ، وإذا كان إلى الجلوس أقرب جاز لأنه يعد جالسا اه . وإذا كان الرفع المذكور فرضا فالمسنون منه أن يكون بحيث يستوى جالسا فلذا قيده الشارح بذلك ، لكنه يتكرر مع قوله الآتى والجلسة ، فالأصوب إسقاط قوله بحيث يستوى جالسا ، ويكون مراد المصنف بالرفع أصله بدون استواء جريا على القول بسنيته ، وبالجلسة الآتية الاستواء فلا تكرار ، وقد مر تصحيح وجوبها ، وسيأتى تمام الكلام عليه فى الفصل الآتى (قوله ووضع يديه وركبتيه) هو ماصرح به كثير من المشايخ ، واختار الفقيه أبو الليث الافتراض ، ومشى عليه الشرنبلالى ، والفتوى على عدمه كما فى التجنيس والخلاصة ، واختار فى الفتح الوجوب لأنه مقتضى الحديث مع المواظبة . قال فى البحر : وهو إن شاء الله تعالى أعدل الأقوال لموافقته الأصول اه . وقال فى الحلية : وهو حسن ماش على القواعد المذهبية ثم ذكر مايؤيده (قوله فلا تلزم) لأن وضعهما ليس بفرض فإذا وضعهما على نجس كان كعدم الوضع أصلا ،

لاإذا سجد على كفه كما مر (وافتراش رجله اليسرى) فى تشهد الرجل (والجلسة) بين السجدتين، ووضع يديه فيها على فخذيه كالتشهد للتوارث ، وهذا مما أغفله أهل المتون والشروح كما فى إمداد الفتاح للشرنبلالى . قلت : ويأتى معزيا للمنية فافهم (والصلاة على النبى) فى القعدة الأخيرة . وفرض الشافعى قول : اللهم صل على محمد ونسبوه إلى الشذوذ ومخالفة الإجماع (والدعاء) بما يستحيل سؤاله من العباد ، وبقى بقية تكبيرات الانتقالات حتى تكبيرات القنوت على قول ، والتسميع للإمام ، والتحميد لغيره ، وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام (ولها آداب) تركه لايوجب إساءة ولا عتابا كترك سنة الزوائد، لكن فعله أفضل (نظره إلى موضع سجوده حال قيامه ، وإلى ظهر قدميه حال ركوعه ،

فلا يضر ، وهذا هو المشهور ، لكن قدمنا فى شروط الصلاة عن المنية أن عدم اشتراط طهارة مكانهما رواية شاذة ، وأن الصحيح أنه يفسد الصلاة كما فى متن المواهب ونور الإيضاح والمنية . وفى النهر : وهو المناسب لإطلاق عامة المتون ، وأيده بكلام الخانية . وفى شرح المنية وهو الصحيح ، لأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض اهـ (قوله إلا إذا سجد على كفه) أى على ما هو متصل به ككفه وفاضل ثوبه ، لا لاشتراط طهارة ماتحت الكف أو الثوب بل لاشتراط طهارة محل السجود ، وما اتصل به لايصلح فاصلا فكأنه سجد على النجاسة (قوله وافترش(١) رجله اليسرى) أى مع نصب اليمنى سواء كان فى القعدة الأولى أو الأخرى ، لأنه عليه الصلاة والسلام فعله كذلك ، وما ورد من توركه عليه الصلاة والسلام محمول على حال كبره وضعفه ، وكذا يفترش بين السجدتين كما فى فتاوى الشيخ قاسم عن أبى المسعود ومثله فى شرح الشيخ إسمعيل البرجندى (قوله فى تشهد الرجل) أى هو سنة فيه ؛ بخلاف المرأة فإنها تتورك كما سيأتى (قوله ووضع يديه فيها) أى فى الجلسة (قوله فافهم) لعله يشير به إلى أنه يؤخذ من كلامهم أيضا ، لأن هذه الجلسة مثل جلسة التشهد ، ولو كان فيها مخالفة لها لبينوا ذلك كما بينوا أن الجلسة الأخيرة تخالف الأولى فى التورك ، فلما أطلقوها علم أنها مثلها ، ولهذا قال القهستانى هنا : ويجلس أى الجلوس المعهود (قوله ونسبوه) أى نسبه قوم من الأعيان منهم الطحاوى وأبو بكر الرازى وابن المنذر والخطابى والبغوى وابن جرير الطبرى ، لكن نقل عن بعض الصحابة والتابعين مايوافق الشافعى بحر (قوله والدعاء الخ) أى قبل السلام ، وسيأتى فى آخر الفصل الآتى الكلام عليه وعلى مايفعله بعد السلام من قراءة وتسبيح وغيرهما (قوله لغيره) أى لمؤتم ومنفرد، لكن سيأتى أن المعتمد أن المنفرد يجمع بين التسميع والتحميد وكذا الإمام عندهما وهو رواية عن الإمام جزم بها الشرنبلالى فى مقدمته (قوله وتحويل الوجه يمنة ويسرة للسلام) ويسن البداءة باليمين ، ونية الإمام الرجال والحفظة وصالحى الجن إلى آخر ماسيأتى فى الفصل ، وخفض الثانية عن الأولى ، ومقارنته لسلام الإمام ، وانتظار المسبوق سلام الإمام كذا فى نور الإيضاح ، وقدمنا أنه أوصل السنن إلى إحدى وخمسين لكن عد بعضها فى الضياء من المستحبات .

آداب الصلاة

(قوله ولها آداب) جمع أدب ، وهو فى الصلاة مافعله رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة أو مرتين ولم يواظب عليه كالزيادة على الثلاث فى تسبيحات الركوع والسجود كذا فى غاية البيان والعناية وغيرهما . وعرفه فى أول الحلية بتعاريف متعددة ، وقال : والظاهر مساواته للمندوب (قوله تركه) أى ترك الأدب الذى تضمنه لفظ جمعه (قوله كترك سنة الزوائد) هى السنن الغير المؤكدة ؛ كسيره عليه الصلاة والسلام فى لباسه وقيامه وقعوده وترجله

---

(١) (قوله وافترش) هكذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح وافتراش بصيغة المصدر وهو الأنسب بسابقه ولا حقه اهـ مصححه .

وإلى أرنبة أنفه حال سجوده ، وإلى حجره حال قعوده . وإلى منكبه الأيمن والأيسر عند التسليمة الأولى والثانية) لتحصيل الخشوع (وإمساك فمه عند التثاؤب) فائدة لدفع التثاؤب مجربة ولو بأخذ شفتيه بسنه (فإن لم يقدر غطاه ب)ظهر (يده) اليسرى ، وقيل باليمنى لو قائما وإلا فيسراه مجتبى (أو كمه) لأن التغطية بلا ضرورة مكروهة (وإخراج كفيه من كميه عند التكبير) للرجل إلا لضرورة كبرد (ودفع السعال ما استطاع)

وتنعله . ويقابلها سنن الهدى التي هي من أعلام الدين كالأذان والجماعة ، ويقابل النوعين النفل ، ومنه المندوب والمستحب والأدب . وقدمنا تحقيق ذلك في سنن الوضوء (قوله وإلى أرنبة أنفه) أي طرفه قاموس (قوله وإلى حجره) بكسر الحاء والجيم والراء المهملة : مابين يديك من ثوبك قاموس . وقال أيضا : الحجر مثلثة المنع ، وحضن الإنسان ؛ والمناسب هنا الأول لأنه فسر الحضن بما دون الإبط إلى الكشح أو الصدر والعضدان ، وفسر الكشح بما بين الخاصرة إلى الضلع الجنب(١) واستظهر في العزمية ضبطه بضم ففتح فزاي معجمة : جمع حجزة ، وهي معقد الإزار ، ولا يخفى بعده (قوله لتحصيل الخشوع) علة للجميع ، لأن المقصود الخشوع وترك التكليف ، فإذا تركه صار ناظراً إلى هذه المواضع قصد أولا ، وفي ذلك حفظ له عن النظر إلى مايشغله ، وفي إطلاقه شمول المشاهد للكعبة لأنه لايأمن مايلهيه ، وإذا كان في الظلام أو كان بصيراً يحافظ على عظمة الله تعالى لأن المدار عليها ، وتمامه في الإمداد . وإذا كان المقصود الخشوع ، فإذا كان في هذه المواضع ماينافيه يعدل إلى مايحصله فيها .

[تنبيه] المنقول في ظاهر الرواية أن يكون منتهى بصره في صلاته إلى محل سجوده كما في المضمرات ، وعليه اقتصر في الكنز وغيره . وهذا التفصيل من تصرفات المشايخ كالطحاوي والكرخي وغيرهما ، كما يعلم من المطولات (قوله وإمساك فمه عند التثاؤب) بالهمز ، وأما الواو فغلط كما في المغرب وغيره ، وسيأتي في باب مايفسد الصلاة أو يكره أنه يكره ولو خارجها ، لأنه من الشيطان والأنبياء محفوظون منه (قوله ولو بأخذ شفتيه بسنه) في بعض النسخ شفته بصيغة المفرد وهي أحسن ، لأن المتيسر لدفع التثاؤب هو أخذ الشفة السفلى وحدها ثم رأيت التقييد بها في الضياء (قوله بظهر يده اليسرى) كذا في الضياء المعنوي ، ومثله في الحلية في باب السنن ، والشارح عزا المسألة إلى المجتبى مع أن المنقول في البحر والنهر والمنح عن المجتبى أنه يغطي فاه بيمينه ، وقيل بيمينه في القيام وفي غيره بيساره اهـ وهكذا في شرح الشيخ إسمعيل . وعبارة الشارح في الخزائن : أي بظهر يده اليمنى الخ فالمناسب إبدال اليسرى باليمنى (قوله وقيل الخ) كأنه لأن التغطية ينبغي أن تكون باليسرى كالامتخاط ، فإذا كان قاعداً يسهل ذلك عليه ولم يلزم منه حركة اليدين ، بخلاف ما إذا كان قائما فإنه يلزم من التغطية باليسرى حركة اليمين أيضا لأنها تحتها اهـ ح (قوله لأن التغطية الخ) علة لكونه لايغطي بيده أو كمه إلا عند عدم إمكان كظم فيه ، ولذا قال في الخلاصة : أما إذا أمكنه بأخذ شفتيه بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو ثوبه يكره ، هكذا روى عن أبي حنيفة اهـ :

[فائدة] رأيت في شرح تحفة الملوك المسمى بهدية الصعلوك مانصه : قال الزاهدي: الطريق في دفع التثاؤب أن يخطر بباله أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ماتثاءبوا قط . قال القدوري : جربناه مراراً فوجدناه كذلك اهـ. قلت : وقد جربته أيضا فوجدته كذلك (قوله عند التكبير) أي تكبير الإحرام (قوله ودفع السعال ما استطاع) فيه أنه لايخلو إما أن يكون المراد السعال المضطر إليه فلا يمكن دفعه أو غيره ، فدفعه واجب لأنه مفسد :

---

(١) (قوله الضلع الجنب) هكذا بخطه ، والذي رأيته في عدة نسخ من القاموس : الضلع الخلف ، فليحرر اهـ مصححه .

لأنه بلا عذر مفسد فيجتنبه (والقيام) لإمام ومؤتم (حين قيل حى على الفلاح) خلافا لزفر . فعنده عند حى على الصلاة ابن كمال (إن كان الإمام بقرب المحراب وإلا فيقوم كل صف ينتهى إليه الإمام على الأظهر) وإن دخل من قدام قاموا حين يقع بصرهم عليه إلا إذا أقام الإمام بنفسه فى مسجد فلا يقفوا حتى يتم إقامته ظهيرية ، وإن خارجه قام كل صف ينتهى إليه بحر (وشروع الإمام) فى الصلاة (مذ قيل قد قامت الصلاة) ولو أخر حتى أتمها لابأس به إجماعا ، وهو قول الثانى والثلاثة . وهو أعدل المذاهب كما فى شرح المجمع لمصنفه . وفى القهستانى معزيا للخلاصة أنه الأصح .

[فرع] لولم يعلم مافى الصلاة من فرائض وسنن أجزأه قنية .

فصـــــل

(وإذا أراد الشروع فى الصلاة كبر) لو قادرا (للافتتاح) أى قال وجوبا الله أكبر

وقد يقال : المراد به ماتدعو إليه الطبيعة مما يظن إمكان دفعه ، فهذا يستحب أن يدفعه ما أمكن إلى أن يخرج منه بلا صنعه أو يندفع عنه فليتأمل ، ثم رأيته فى الحلية أجاب بحمله على غير المضطر إليه إذا كان عذر يدعو إليه فى الجملة ولا سيما إذا كان ذا حروف ، لما فيه من الخروج عن الخلاف اه والمراد بالعذر تحسين الصوت أو إعلام أنه فى الصلاة فسيأتى فى مفسدات الصلاة أن التنحنح لأجل ذلك لايفسد فى الصحيح . وعلى هذا فالمراد بالسعال التنحنح تأمل (قوله حين قيل حى على الفلاح) كذا فى الكنز ونور الإيضاح والإصلاح والظهيرية والبدائع وغيرها . والذى فى الدرر متنا وشرحا عند الحيعلة الأولى ، يعنى حين يقال حى على الصلاة اه وعزاه الشيخ إسمعيل فى شرحه إلى عيون المذاهب والفيض والوقاية والنقاية والحاوى والمختار اه . قلت : واعتمده فى متن الملتقى . وحكى الأول بقيل ، لكن نقل ابن الكمال تصحيح الأول . ونص عبارته قال فى الذخيرة : يقوم الإمام والقوم إذا قال المؤذن حى على الفلاح عند علمائنا الثلاثة . وقال الحسن بن زياد وزفر : إذا قال المؤذن قد قامت الصلاة قاموا إلى الصف وإذا قام مرة ثانية كبروا ، والصحيح قول علمائنا الثلاثة اه (قوله خلافا لزفر الخ) هذا النقل غير صحيح وغير موافق لعبارة ابن كمال التى ذكرناها ، وقد راجعت الذخيرة فرأيته حكى الخلاف كما نقله ابن كمال عنها ، ومثله فى البدائع وغيره (قوله وإلا الخ) أى وإن لم يكن الإمام بقرب المحراب ، بأن كان فى موضع آخر من المسجد أو خارجه ودخل من خلف ح (قوله فى مسجد) الأولى تعريفه باللام (قوله فلا يقفوا) الأنسب فلا يقفون بإثبات النون على أن لانافية لاناهية (قوله وإن خارجه) محترز قوله فى مسجد (قوله بحر) لم أره فيه بل فى النهر (قوله وشروع الإمام) وكذا القوم ، لأن الأفضل عند أبى حنيفة مقارنتهم له كما سيأتى (قوله لابأس به إجماعا) أى لأن الخلاف فى الأفضلية فنفى البأس أى الشدة ثابت فى كلا القولين وإن كان الفعل أولى فى أحدهما (قوله وهو) أى التأخير المفهوم من قوله أخر (قوله أنه الأصح) لأن فيه محافظة على فضيلة متابعة المؤذن وإعانة له على الشروع مع الإمام (قوله فرع الخ) تقدم بيانه فى بحث النية ، وكذا فى هـذا الباب عند قوله وبقى من الفروض الخ (قوله قنية) يعنى ذكره الإمام الزاهدى فى قنية الفتاوى ، ونقل ط عبارته فافهم ، والله تعالى أعلم .

فصـــل

أى فى بيان تأليف الصلاة إلى انتهائها على الوجه المتوارث من غير تعرض غالباً لوصف أفعالها بفريضة أوغيرها للعلم به مما مر (قوله لو قادراً) سيأتى محترزه فى قوله ويلزم العاجز الخ (قوله للافتتاح) فلو قصد الإعلام فقط لم يصر شارعا كما قدمناه ، ويأتى تمامه (قوله أى قال وجوبا الله أكبر) قال فى الحلية عند قول المنية : ولا دخول

ولا يصير شارعا بالمبتدإ فقط كالله ولا بأكبر فقط هو المختار ، فلو قال الله مع الإمام وأكبر قبله أو أدرك الإمام راكعا فقال الله قائما وأكبر راكعا لم يصح فى الأصح ؛ كما لو فرغ من الله قبل الإمام؛ ولو ذكر الاسم بلا صفة صح عند الإمام خلافا لمحمد (بالحذف) إذ مد أحد الهمزتين مفسد، وتعمده كفر وكذا الباء فى الأصح . ويشترط كونه (قائما) فلو وجد الإمام راكعا فكبر منحنيا ، إن إلى القيام أقرب صح

فى الصلاة إلا بتكبيرة الافتتاح، وهى قوله: الله أكبر، أو الله الأكبر ، أو الله الكبير ، أو الله كبير الخ. وعين مالك الأول لأنه المتوارث . وأجيب بأنه يفيد السنية أو الوجوب ونحن نقول به ، فإن الأصح أنه يكره الافتتاح بغير الله أكبر عند أبى حنيفة كما فى التحفة والذخيرة والنهاية وغيرها وتمامه فى الحلية ؛ وعليه فلو افتتح بأحد الألفاظ الأخيرة لايحصل الواجب فافهم (قوله ولا يصير شارعا بالمبتدإ) لأن الشرط الإتيان بجملة تامة كما مر فى النظم. ولا يخفى أن الإتيان بالواو أحسن من الفاء التفريعية ، لأن ماقبله بيان للواجب وهذا بيان للشرط فلا يصح التفريع فافهم (قوله هو المختار) وهو قول محمد وظاهر الرواية عن أبى حنيفة ، وكذا قول أبى يوسف لما سيأتى من اختصاص الصحة عنده بالألفاظ الخمسة ح (قوله فلو قال الخ) بيان لثمرة الخلاف وتفريع على المختار (قوله قبله) أى قبل فراغه ح (قوله قائما) أى حقيقة وهو الانتصاب، أو حكما وهو الانحناء القليل بأن لاتنال يداه ركبتيه ح (قوله فى الأصح) أى بناء على ظاهر الرواية . وأفاد أنه كما لايصح اقتداؤه لايصير شارعا فى صلاة نفسه أيضا وهو الأصح كما فى النهر عن السراج (قوله قبل الإمام) أى قبل شروعه (قوله ولو ذكر الاسم) مكرر بما قبله فإن المراد بالصفة الخبر ومع ذلك هو ضعيف مبنى على غير ظاهر الرواية أفاده ح (قوله إذ مد أحد الهمزتين مفسد الخ) . اعلم أن المد إن كان فى الله ، فإما فى أوله أو وسطه أو آخره ، فإن كان فى أوله لم يصر به شارعا وأفسد الصلاة لو فى أثنائها ، ولا يكفر إن كان جاهلا لأنه جازم والإكفار للشك فى مضمون الجملة ؛ وإن كان فى وسطه ، فإن بالغ حتى حدث ألف ثانية بين اللام والهاء كره ، قيل والمختار أنها لاتفسد ، وليس ببعيد وإن كان فى آخره فهو خطأ ولا يفسد أيضا ، وقياس عدم الفساد فيهما صحة الشروع بهما ؛ وإن كان المد فى أكبر ، فإن فى أوله فهو خطأ مفسد ، وإن تعمده قيل يكفر للشك ، وقيل لا . ولا ينبغى أن يختلف فى أنه لايصح الشروع به ، وإن فى وسطه أفسد ، ولا يصح الشروع به . وقال الصدر الشهيد : يصح ، وينبغى تقييده بما إذا لم يقصد به المخالفة كما نبه عليه محمد بن مقاتل . وفى المبتغى : لايفسد لأنه إشباع وهو لغة قوم ، وقيل يفسد لأن أكبار اسم ولد إبليس اهـ ؛ فإن ثبت أنه لغة فالوجه الصحة ؛ وإن فى آخره فقد قيل يفسد الصلاة ، وقياسه أن لايصح الشروع به أيضا كذا فى الحلية ملخصا ، وتمام أبحاث هذه المسألة فى البحر والنهر عند قوله وكبر بلا مد وركع . أقول : وينبغى الفساد بمد الهاء لأنه يصير جمع لاه كما صرح به بعض الشافعية ، تأمل (قوله وتعمده) أى تعمد مد الهمزة من لفظ الجلالة أو أكبر كفر ، لكونه استفهاما يقتضى أن لايثبت عنده كبرياء الله تعالى وعظمته ، كذا فى الكفاية . والأحسن قول المبسوط خيف عليه الكفر إن كان قاصداً، على أن الأكمل اعترضهم فى العناية بأنه يجوز أن تكون للتقرير فلا كفر ولا فساد . لكن يجاب بأن قصد التقرير لايدفع الفساد ، لما فى شرح المنية من أن الإنسان لايصلح أن يقرر نفسه ، وإن قرر غيره لزم الفساد لأنه خطاب اهـ . وعلى هذا فينبغى أن يقال إن تعمد المد لايكفر إلا إذا قصد به الشك لانتفاء احتمال التقرير . وأما الفساد وعدم صحة الشروع فثابتان وإن لم يتعمد المد أو الشك لأنه تلفظ بمحتمل للكفر فصار خطأ شرعا ، ولهذا قال فى الحلية إن مناط الفساد ذكر الصورة الاستفهامية فلا يفترق الحال بين كونه عالما بمعناها أولا بدليل الفساد بكلام النائم (قوله وكذا الباء فى الأصح) صححه فى شرح المنية (قوله قائما) أى فى الفرض مع القدرة على القيام ح (قوله إن إلى القيام أقرب) بأن لاتنال يداه ركبتيه كما مر.

ولغت نية تكبيرة الركوع .

[فروع] كبر غير عالم بتكبير إمامه ، إن أكبر رأيه أنه كبر قبله لم يجز وإلا جاز محيط ؛ ولو أراد بتكبيره التعجب أو متابعة المؤذن لم يصر شارعا ، ويجزم الراء لقوله صلى الله عليه وسلم « الأذان جزم ، والإقامة جزم ، والتكبير جزم » منح ، ومر في الأذان (و) إنما (يصير شارعا بالنية عند التكبير لابه) وحده ولا بها وحدها بل بهما (ولا يلزم العاجز عن النطق) كأخرس وأمي (تحريك لسانه) وكذا في حق القراءة هو الصحيح

وفي شرح الشيخ إسمعيل عن الحجة : إذا كبر في التطوع حالة الركوع للافتتاح لايجوز ، وإن كان التطوع يجوز قاعداً اهـ .

قلت : والفرق بينه وبين ما لو كبر للتطوع قاعدا أن القعود الجائز خلف عن القيام من كل وجه ، أما الركوع فله حكم القيام من وجه دون وجه ، ولذا لو قرأ فيه لم يجز تأمل (قوله ولغت نية تكبيرة الركوع) أي لو نوى بهذه التكبيرة الركوع ولم ينو تكبيرة الافتتاح لغت نيته وانصرفت إلى تكبيرة الافتتاح . لأنه لما قصد بها الذكر الخالص دون شيء خارج عن الصلاة وكانت التحريمة هي المفروضة عليه لكونها شرطا انصرفت إلى الفرض ، لأن المحل له وهو أقوى من النفل ؛ كما لو نوى بقراءة الفاتحة الذكر والثناء ، إذا أوصف الركن جنبيا وللصدر طاهرا انصرف الثاني إلى الركن ، بخلاف ما إذا قصد بالتكبيرة الإعلام فقط فإنه لا يكون قاصدا للذكر ، فصار كلاما أجنبيا عن الصلاة فلا يصح شروعه كما مر (قوله وإلا جاز) أي بأن كان أكبر رأيه أنه مع الإمام أو بعده أو لم يكن له رأي أصلا ، والجواز في الثالثة لحمل أمره على الصواب ، ولكن الأحوط كما في شرح المنية أن يكبر ثانيا ليقطع الشك باليقين . ووقع في الفتح هنا سهو نبه عليه في النهر (قوله ولو أراد الخ) ذكر المسألة الأولى في ألغاز الأشباه ، والثانية ذكرها المصنف متنا في الذبائح (قوله لم يصر شارعا) لأن التعجب والإجابة أجنبيان عن الصلاة مفسدان لها ؛ ففي شرح الشيخ إسمعيل في مفسدات الصلاة : لو قال اللهم صل على محمد أو الله أكبر ، وأراد به الجواب تفسد صلاته بالإجماع ؛ ولو أجاب المؤذن تفسد أيضا ، وإن أذن في صلاته تفسد إذا أراد الأذان اهـ (قوله ويجزم الراء الخ) أي يسكنها .

مطلب في حديث الأذان جزم

قال في الحلية : ثم اعلم أن المسنون جزم التكبير سواء كان للافتتاح أو في أثناء الصلاة ، قالوا : لحديث إبراهيم النخعي موقوفا عليه ومرفوعا « الأذان جزم ، والإقامة جزم ، والتكبير جزم » قال في الكافي : والمراد الإمساك عن إشباع الحركة والتعمق فيها والإضراب عن الهمز المفرط والمد الفاحش ، ثم الهاء ترفع بلا خلاف ، وأما الراء ففي المضمرات عن المحيط إن شاء بالرفع أو بالجزم . وفي المبتغى الأصل فيه الجزم ، لقوله صلى الله عليه وسلم « التكبير جزم ، والتسميع جزم » اهـ (قوله ومر في الأذان) وقدمنا بقية الكلام عليه هناك فراجعه (قوله وإنما يصير شارعا بالنية عند التكبير) كذا في البحر عن حج الزيلعي ، والمراد بالتكبير مطلق الذكر .

والمعنى أن النية لما كانت شرطا لصحة الصلاة وكانت التحريمة شرطا أيضا على الصحيح وكانت النية سابقة على التحريمة مدامة إلى وجودها حقيقة أو حكما ، بأن عزبت عن قلبه ولم يوجد بعدها فاصل أجنبي ربما توهم أن الشروع يكون بها وحدها ، فبين أن الشروع إنما يكون بها عند وجود التحريمة (قوله بل بهما) أي إنه لما لم تستقل النية بكون الشروع بها وحدها بل توقف على التحريمة صار الشروع بهما لا بأحدهما ، كما أن المحرم بالحج

لتعذر الواجب ، فلا يلزم غيره إلا بدليل فتكفى النية ، لـكن ينبغى أن يشترط فيها القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة ولم أره . ثم فى الأشباه فى قاعدة التابع تابع فالمفتى به لزومه فى تكبيرة وتلبية لاقراءة (ورفع يديه) قبل التكبير ، وقيل معه (ماسا بإبهاميه شحمتى أذنيه) هو المراد بالمحاذاة لأنها لاتتيقن إلا بذلك ،ويستقبل بكفيه القبلة ، وقيل خديه (والمرأة) ولو أمة كما فى البحر لـكن فى النهر عن السراج أنها هنا كالرجل

إذا نوى الحج لايصير شارعا به مالم يلب ، فلو نوى ولم يلب أولبى ولم ينو لم يصر محرما فافهم (قوله لتعذر الواجب) وهو التحريك بلفظ التكبير والقراءة (قوله لكن ينبغى الخ) بيانه أن النية إذا كانت تكفى عن التحريمة اقتضى ذلك قيام النية مقام التحريمة ، وإذا قامت مقامها لزم مراعاة شروط التحريمة فى النية فيشترط فى النية حينئذ القيام وعدم تقديمها لقيامها مقام التحريمة لالذاتها ، لأن غير العاجز عن النطق لو نوى الصلاة قاعداً ثم قام وأحرم صح ، وكذا لو قدم النية ، كما قالوا : لو توضأ فى بيته قاصداً الصلاة مع الجماعة ثم خرج ولم تحضره النية وقت الدخول مع الإمام صحت مالم يوجد فاصل أجنبى من كلام ونحوه ؛ ويغتفر ذلك المشى ، هذا تقرير كلامه ، وهو متابع فى هذا البحث لصاحب النهر ، وقد أقره المحشون ، ولا يخفى مافيه فإن النية شرط مستقل والتحريمة شرط آخر كبقية الشروط ، وإذا سقط شرط لعذر واكتفى بما سواه من الشروط لايلزم أن يكون قد أقيم شرط آخر مقامه ، لأن الشروط لاتنصب بالرأى ، ولذا قال تبعا لغيره : فلا يلزم غيره إلا بدليل ؛ وذلك لما إذا عجز عن القيام أو عن استعمال الماء أقيم القعود والتراب مقامهما للدليل ، بخلاف العجز عن ستر العورة فإنه لادليل على إقامة شئ مقامه ، فسقط بالكلية واكتفى بما سواه . وإذا كان تحريك اللسان غير قائم مقام النطق لعدم الدليل فكيف تقام النية مقامه بلا دليل مع أن التحريك أقرب إلى النطق من النية (قوله ثم فى الأشباه) أقول : عبارة الأشباه على ما رأيته فى عدة نسخ : ومما خرج أى عن القاعدة الأخرس يلزمه تحريك اللسان فى تكبيرة الافتتاح والتلبية على القول به ، وأما بالقراءة فلا على المختار اه . وفى بعض النسخ على المفتى به بدل قوله على القول به : والأولى أحسن ، لموافقتها لما ذكره صاحب الأشباه فى بحره عند قوله فرضها التحريمة ، حيث نقل تصحيح عدم الوجوب فى التحريمة ، وجزم به فى المحيط ؛ ولـكن يحتاج إلى الفرق بين التحريمة والتلبية ، فإنه نص محمد على أنه شرط فى التلبية . وقال فى المحيط : يستحب كما فى الصلاة ، كذا فى شرح لباب المناسك ، ثم قال قلت : فينبغى أن لايلزمه فى الحج بالأولى ، لأن القراءة فرض قطعى والتلبية أمر ظنى (قوله قبل التكبير وقيل معه) الأول نسبه فى المجمع إلى أبى حنيفة ومحمد . وفى غاية البيان إلى عامة علمائنا . وفى المبسوط إلى أكثر مشايخنا ، وصححه فى الهداية . والثانى اختاره فى الخانية والخلاصة والتحفة والبدائع والمحيط ، بأن يبدأ بالرفع عند بداءته التكبير ويختم به عند ختمه ، وعزاه البقالى إلى أصحابنا جميعا ، ورجحه فى الحلية : وثمة قول ثالث وهو أنه بعد التكبير ، والكل مروى عنه عليه الصلاة والسلام ، وما فى الهداية أولى كما فى البحر والنهر ،ولذا اعتمده الشارح فافهم (قوله هو المراد بالمحاذاة) أى الواقعة فى كتب ظاهر الرواية وبعض روايات الأحاديث كما بسطه فى الحلية ،ووفق بينها وبين روايات الرفع إلى المنكبين ،بأن الثانى إذا كانت اليدان فى الثياب للبرد كما قاله الطحاوى أخـذا من بعض الروايات ، وتبعه صاحب الهداية وغيره ، واعتمد ابن الهمام التوفيق بأنه عند محاذاة اليدين للمنكبين من الرسغ تحصل المحاذاة للأذنين بالإبهامين ، وهو صريح رواية أبى داود . قال فى الحلية : وهو قول الشافعى ، ومشى عليه النووى . وقال فى شرح مسلم إنه المشهور من مذهب الجماهير (قوله ويستقبل الخ) ذكره فى المنية وشرحها (قوله أنها) أى الأمة هنا أى فى الرفع ، وهذا حكاه فى القنية بقيل ، فالمعتمد مافى البحر تبعا

وفى غيره كالحرة (ترفع) بحيث يكون رؤوس أصابعها (حذاء منكبيها) وقيل كالرجل (وصح شروعه) أيضا مع كراهة التحريم (بتسبيح وتهليل) وتحميد وسائر كلم التعظيم الخالصة له تعالى ولو مشتركة كرحيم وكريم فى الأصح ، وخصه الثانى بأكبر وكبير منكرا ومعرفا . زاد فى الخلاصة والكبار مخففا ومثقلا (كما صح لو شرع بغير عربية) أى لسان كان ، وخصه البردعى بالفارسية لمزيتها بحديث «لسان أهل الجنة العربية والفارسية الدرية» بتشديد الراء قهستانى

للحلية (قوله وفى غيره) كالركوع والسجود والقعود (قوله وقيل كالرجل) روى الحسن عن أبى حنيفة أنها : أى المرأة ترفع يديها حذو أذنيها كالرجل ، لأن كفيها ليستا بعورة حلية ، وما فى المتن صححه فى الهداية ، وقال : وعلى هذا تكبير القنوت والعيدين والجنازة (قوله أيضا الخ) أى كما صح شروعه بالتكبير السابق صح أيضا بالتسبيح ونحوه ، لكن مع كراهة التحريم ، لأن الشروع بالتكبير واجب ، وقدمنا أن الواجب لفظ الله أكبر من بين ألفاظ التكبير الآتية . وقال فى الخزائن هنا ، وهل يكره الشروع بغير الله أكبر ؟ تصحيحان . والراجح أنه مكروه تحريما ، وأن وجوبه عام لاخاص بالعبد كما حرره فى البحر للمواظبة التى لم تقترن بترك اهـ (قوله وسائر كلم التعظيم) كالله أجل أو أعظم ، أو الرحمن أكبر ، أولا إله إلا الله ، أو تبارك الله لأن التكبير الوارد فى الأدلة مثل ـ وربك فكبر ـ معناه التعظيم والإجلال فيه ، وتمامه فى شرح المنية (قوله الخالصة) أى عن شائبة الدعاء وحاجة نفسه كما سيأتى (قوله له تعالى) متعلق بالتعظيم لابالخالصة وإلا ناقض قوله ولو مشتركة . والأولى حذفه بالكلية تأمل (قوله فى الأصح) خلافا لما فى الذخيرة والخانية من تخصيصه بالخاص ، والخلاف مقيد بما إذا لم يقرنه بما يزيل الاشتراك ، أما إذا قرنه به كالرحيم بعباده صح اتفاقا ، كما إذا قرنه بما يفسد الصلاة لايصح اتفاقا كالعالم بالموجود والمعدوم أو بأحوال الخلق كما فى الحلية ، وأشار إليه فى البزازية ، أفاده فى البحر والنهر (قوله وخصه الثانى) فلا يصح الشروع عنده إلا بهذه الألفاظ المشتقة من التكبير . والصحيح قولهما كما فى النهر والحلية عن التحفة والزاد (قوله والكبار) أى بضم الكاف بمعنى الكبير كما فى القاموس : والظاهر أنه يجوز تنكيره عند أبى يوسف كما جاز فى الأكبر والكبير ، فليراجع ح (قوله وخصه البردعى الخ) ضعيف . والبردعى بالدال المهملة على الأكثر : أحمد بن الحسين ، وفارس : اسم قلعة نسب إليها قوم ، والمراد بها لغتهم ، وهى أشرف اللغات وأشهرها بعد العربية وأقربها إليها أبو السعود ط (قوله بحديث) متعلق بمزيتها (قوله والفارسية الدرية) قال فى المغرب : الفارسية الدرية الفصيحة نسبت إلى در وهو الباب بالفارسية اهـ وهو بفتح الدال المهملة والراء الساكنة ، وإذا نسبت إلى ثنائى وضعا إن كان ثانيه حرفا صحيحا جاز فيه التضعيف وعدمه ، فتقول فى كم كمى وكمى بالتخفيف أو التشديد ، وإن كان حرف لين لزم تضعيفه كما أوضحه الأشمونى فى شرح الألفية فافهم ، فالظاهر أن ضبط القسهتانى الدرية بالتشديد غير لازم .

مطلب الفارسية

وأفاد ح عن ابن كمال أن الفارسية خمس لغات : فهلوية ، كان يتكلم بها الملوك فى مجالسهم . ودرية يتكلم بها من بباب الملك . وفارسية يتكلم بها الموابذة(١) . ومن كان مناسباً لهم . وخورسية ، وهى لغة خوزستان ، يتكلم بها الملوك والأشراف فى الخلاء وموضع الاستفراغ وعند التعرى للحمام . وسريانية منسوبة إلى سوريان ، وهو

---

(١) (قوله يتكلم بها الموابذة) فى القاموس موبذان مفرد ، ومعناه فقيه : الفرس أو حاكم المجوس وجمعه موابذة وهذه التاء فاء العجمة اهـ .

وشرطا عجزه، وعلى هذا الخلاف الخطبة وجميع أذكار الصلاة ، وأما ماذكره بقوله (أو آمن أو لبى أوسلم أوسمى عند ذبح) أو شهد عند حاكم أو رد سلاما ،ولم أر لو شمت عاطسا (أو قرأ بها عاجزا) فجائز إجماعا ، قيد القراءة بالعجز لأن الأصح رجوعه إلى قولهما وعليه الفتوى . قلت : وجعل العينى الشروع كالقراءة لاسلف له فيه ولا سند له يقويه ، بل جعله فى التاترخانية كالتلبية يجوز اتفاقا ، فظاهره كالمتن رجوعهما إليه لاهو إليهما فاحفظه ، فقد اشتبه على كثير من القاصرين

العراق اه (قوله وشرطا عجزه) أى عن التكبير بالعربية ، والمعتمد قوله ط بل سيأتى مايفيد الاتفاق على أن العجز غير شرط على مافيه (قوله وجميع أذكار الصلاة) فى التتارخانية عن المحيط : وعلى هذا الخلاف لو سبح بالفارسية فى الصلاة أو دعا أو أثنى على الله تعالى أو تعوذ أو هلل أو تشهد أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم بالفارسية فى الصلاة أى يصح عنده ، لكن سيأتى كراهة الدعاء بالأعجمية (قوله وأما ماذكره الخ) أى مما هو خارج عن أذكار الصلاة ، وجواب أما قوله الآتى فجائز إجماعاً (قوله أو آمن) بمد الهمزة من الإيمان كما فى البحر ح ، وقوله أو سلم أى سلم على غيره . وفي بعض النسخ أسلم من الإسلام ، وعليه يكون أمن بالتشديد من التأمين ، والنسخة الأولى أولى ، لأنها الموافقة لما رأيته بخط الشارح فى الخزائن ، ولأن التأمين من أذكار الصلاة إلا أن يكون من أمان الكفار فإنه سيأتى فى كتاب الجهاد متنا أنه يصح بأى لغة كان (قوله ولم أر الخ) لايظهر فرق بينه وبين رد السلام ح (قوله قيد القراءة بالعجز) أشار إلى أن قوله عاجزاً حال من فاعل قرأ فقط دون ماقبله (قوله وعليه الفتوى) وفى الهداية وشرح المجمع لمصنفه ، وعليه الاعتماد (قولهوجعل) بالرفع مبتدأ خبره قوله لاسلف له فيه الخ (قوله كالقراءة) أى فى اشتراط العجز فيه أيضا وفى أن الإمام رجع(١) بذلك إلى قولهما ، لأن العجز عندهما شرط في جميع أذكار الصلاة كما مر (قوله لاسلف له فيه) أى لم يقل به أحد قبله ، وإنما المنقول أنه رجع إلى قولهما فى اشتراط القراءة بالعربية إلا عند العجز . وأما مسألة الشروع فالمذكور فى عامة الكتب حكاية الخلاف فيها بلا ذكر رجوع أصلا . وعبارة المتن كالكنز وغيره كالصريحة فى ذلك حيث اعتبر العجز قيدا فى القراءة فقط (قوله ولا سند له يقويه) أى ليس له دليل يقوى مدعاه ، لأن الإمام رجع إلى قولهما فى اشتراط القراءة بالعربية ،لأن المأمور به قراءة القرآن ،وهو اسم للمنزل باللفظ العربى المنظوم هذا النظم الخاص، المكتوب في المصاحف ، المنقول إلينا نقلا متواتراً ؛ والأعجمى إنما يسمى قرآنا مجازاً ، ولذا يصح نفى اسم القرآن عنه ، فلقوة دليل قولهما رجع إليه . أما الشروع بالفارسية فالدليل فيه للإمام أقوى ، وهو كون المطلوب فى الشروع الذكر والتعظيم ، وذلك حاصل بأى لفظ كان وأى لسان كان ، نعم لفظ الله أكبر واجب للمواظبة عليه لافرض (قوله بل جعله فى التاترخانية كالتلبية) نص عبارتها : وفى شرح الطحاوى : ولو كبر بالفارسية أو سمى بالفارسية عند الذبح أولبى عند الإحرام بالفارسية أو بأى لسان سواء كان يحسن العربية أولا جاز بالاتفاق اه (قوله كالمتن) حيث لم يقيد الشروع بالعجز كما قيد به القراءة (قوله رجوعهما إليه الخ) أى أنهما رجعا إلى قوله بصحة الشروع بالفارسية بلا عجز كما رجع هو إلى قولهما بعدم الصحة فى القراءة فقط ، لافى الشروع أيضا كما توهمه العينى ،لكن كونهما رجعا إلى قوله فى الشروع لم ينقله أحد ، وإنما المنقول حكاية الخلاف

---

(١) (قوله وفى أن الإمام الخ) قال الفتال فى حاشيته : ورأيت بخط الشارح على هامش نسخة العينى فى هذا المحل : اعلم أيها الواقف على هذا الكلام أن رجوع الإمام إنما ثبت فى القراءة بالفارسية فقط ، ولم يثبت رجوعه فى تكبيرة الافتتاح ، بل هى كغيرها من أذكار الصلاة على الخلاف ، كما حرره شراح المجمع وكتب الأصول وعامة الكتب المعتبرة ، وصريح هذا المتن يعنى الكنز وفيه كعامة المتون ؛ فلا عليك من العينى وإن تبعه الشرنبلالى فى عامة كتبه فتنبه. محرره علاء الدين عفى عنه اه منه .

حتى الشرنبلالى فى كل كتبه فتنبه (لا) يصح (إن أذّن بها على الأصح) وإن علم أنه أذان ذكره الحدادى ، واعتبر الزيلعى التعارف :

[فروع] قرأ بالفارسية أو التوراة أو الإنجيل ، إن قصة تفسد ، وإن ذكرا لا ؛ وألحق به فى البحر الشاذ ، لكن فى النهر : الأوجه أنه لايفسد ولا يجزئ

كما قدمناه ، وأما مافى التاترخانية فغير صريح فى تكبير الشروع ، بل هو محتمل لتكبير التشريق أو الذبح ، بل هذا أولى لأنه قرنه مع الأذكار الخارجة عن الصلاة ، وأما عبارة المتن فهى مبنية على قول الإمام ؛ فالحاصل أن ماأورده على العينى فى دعوى رجوعه إلى قولهما يرد عليه فى دعواه رجوعهما إلى قوله (قوله حتى الشرنبلالى) أى اشتبه عليه ذلك أيضا ، فحتى ابتدائية والخبر محذوف لاعاطفة ، لأنا لم نعهد من هذا الشارح الفاضل قلة الأدب مع العلماء حتى يجعل الشرنبلالى من القاصرين .

مطلب فى حكم القراءة بالفارسية أو التوراة والإنجيل

واعلم أن الشارح نفسه خفى عليه ذلك فتبع العينى فى شرحه على الملتقى . وفى الخزائن : بل خفى أيضا على البرهان الطرابلسى فى متنه مواهب الرحمن حيث قال : والأصح رجوعه إليهما فى عدم جواز الشروع والقراءة بالفارسية لغير العاجز عن العربية (قوله واعتبر الزيلعى التعارف) وبه جزم فى الهداية ، وأقره الشراح ، وفى الكفاية عن المبسوط : روى الحسن عن أبى حنيفة أنه لو أذن بالفارسية والناس يعلمون أنه أذان جاز وإلا لم يجز لأن المقصود وهو الإعلام لم يحصل (قوله قرأ بالفارسية) أى مع القدرة على العربية (قوله أو التوراة الخ) بالنصب عطفا على مفعول قرأ المحذوف وهو القرآن ح (قوله إن قصة الخ) اختار هذا التفصيل فى الفتح توفيقا بين القولين وهما ماقاله فى الهداية من أنه لاخلاف فى عدم الفساد إذا قرأ معه بالعربية ماتجوز به الصلاة ، وما قاله النجم النسفى وقاضيخان من أنها تفسد عندهما فقال فى الفتح : والوجه إذا كان المقروء من مكان القصص والأمر والنهى أن تفسد بمجرد قراءته لأنه حينئذ متكلم بكلام غير قرآن ، بخلاف ما إذا كان ذكرا أو تنزيها فإنها تفسد إذا اقتصر على ذلك بسبب إخلاء الصلاة عن القراءة اه وتبعه فى البحر ، وقواه فى النهر فلذا جزم به الشارح .

مطلب فى حكم القراءة بالشاذ

(قوله وألحق به فى البحر الشاذ) أى فجعله على هذا التفصيل توفيقا بين القول بالفساد به والقول بعدمه (قوله لكن فى النهر الخ) حيث قال : عندى بينهما فرق ، وذلك أن الفارسى ليس قرآنا أصلا لانصرافه فى عرف الشرع إلى العربى ، فإذا قرأ قصة صار متكلما بكلام الناس ، بخلاف الشاذ فإنه قرآن إلا أن فى قرآنيته شكا فلا تفسد به ولو قصة ، وحكوا الاتفاق فيه على عدمه ، فالأوجه مافى المحيط من تأويله قول شمس الأئمة بالفساد بما إذا اقتصر عليه اه أى فيكون الفساد لتركه القراءة بالمتواتر لا للقراءة بالشاذ ، لكن يرد عليه أن القرآن هو مالا شك فيه ، وأن الصلاة يمنع فيها عن غير القراءة والذكر قطعا ، وماكان قصة ولم تثبت قرآنيته لم يكن قراءة ولا ذكرا فيفسد ؛ بخلاف ماإذا كان ذكرا فإنه وإن لم تثبت قرآنيته لم يكن كلاما لكونه ذكرا ، لكن إن اقتصر عليه تفسد ، وإن قرأ معه من المتواتر ماتجوز به الصلاة فلا ، فهذا ماوفق به فى البحر ، ويتعين حمل كلام المحيط عليه فتأمل ، وفى منظومة ابن وهبان :

كالتهجى . وتجوز كتابة آية أو آيتين بالفارسية لا أكثر ، ويكره كتب تفسيره تحته بها (ولو شرع ب) مشوب بحاجته كتعوذ وبسملة وحوقلة و (اللهم اغفرلى أو ذكرها عند الذبح لم يجز ، بخلاف اللهم) فقط فإنه يجوز فيهما فى الأصح كيا ألله (ووضع) الرجل (يمينه على يساره تحت سرته

وإن قرأ المكتوب فى الصحف الألى إذا كان كالتسبيح ليس بغير

والصحف الأولى جمع صحيفة : المراد بها التوراة والإنجيل والزبور ، وتمام الكلام فى شروح الوهبانية .

مطلب بيان المتواتر والشاذ

[تتمة] القرآن الذى تجوز به الصلاة بالاتفاق هو المضبوط فى مصاحف الأئمة التى بعث بها عثمان رضى الله عنه إلى الأمصار ، وهو الذى أجمع عليه الأئمة العشرة ، وهذا هو المتواتر جملة وتفصيلا ، فما فوق السبعة إلى العشرة غير شاذ ، وإنما الشاذ ماوراء العشرة وهو الصحيح ، وتمام تحقيق ذلك فى فتاوى العلامة قاسم (قوله كالتهجى) قال فى الوهبانية :

وليس التهجى فى الصلاة بمفسد ولا يجزىء عن واجب الذكر فاذكروا

والمسألة فى القنية . قال الشرنبلالى فى شرحها : صورتها شخص قال فى صلاته : س ب ح ا ن ا ل ل ه بالتهجى أو قال ا ع و ذ ب ا ل ل ه م ن ا ل ش ى ط ا ن لاتفسد ، لكن فى البزازية خلافه حيث قال : تفسد بتهجيه قدر القراءة ، لأنه من كلام الناس اه وهذا ذكره البزازى فى كتاب الطلاق . قال ابن الشحنة : ووجهه ظاهر لكنه ذكر فى كتاب الصلاة نحو مافى القنية اه . ونص فى الإمداد فى باب سجود التلاوة عن التجنيس والخانية أنه لايجب به السجود ولا يجزىء عن القراءة فى الصلاة لأنه لم يقرأ القرآن ولا يفسد لأنه الحروف التى فى القرآن اه . وظاهر الرسم المذكور أن المراد قراءة مسميات الحروف لا أسماؤها ، مثل سين باء حاء ألف نون ، وهل حكمها كذلك؟ لم أره (قوله وتجوز الخ) فى الفتح عن الكافى : إن اعتاد القراءة بالفارسية أو أراد أن يكتب مصحفا بها يمنع ، وإن فعل فى آية أو آيتين لا ، فإن كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز اه (قوله ويكره الخ) مخالف لما نقلناه عن الفتح آنفا ، لكن رأيت بخط الشارح فى هامش الخزائن عن حظر المجتبى : ويكره كتب التفسير بالفارسية فى المصحف كما يعتاده البعض ، ورخص فيه الهندوانى ، والظاهر أن الفارسية غير قيد (قوله بمشوب) أى مخلوط (قوله وبسملة) علله فى الذخيرة بأن البسملة للتبرك ، فكأنه قال : بارك لى فى هذا الأمر . وظاهر كلام الزيلعى ترجيحه . وفى الحلية أنه الأشبه . ونقل فى النهر تصحيحه عن السراج وفتاوى المرغينانى . ونقل فى البحر عن المجتبى والمبتغى الجواز ، ورجحه بأنها ذكر خالص بدليل جوازها على الذبيحة المشروط فيها الذكر الخالص اهوجزم به فى المنظومة الوهبانية ، وعزاه إلى الإمام ونقله فى شرحها عن الإمام الحلوانى وظهير الدين المرغينانى والقاضى عبد الجبار وشهاب الإمامى ، وجعل الأول قول الصاحبين توفيقا بين الروايات فافهم (قوله وحوقلة) أى لأنها دعاء فى المعنى ، فكأنه قال : اللهم حولنى عن معصيتك وقونى على طاعتك ، لأنه لاحول ولا قوة إلا بك يا ألله (قوله أو ذكرها) أى ذكر اللهم اغفر لى (قوله فى الأصح) كذا فى الحلية عن المحيط والذخيرة وغيرهما ، خلافا لما صححه فى الجوهرة ، وهذا بناء على مذهب سيبويه من أن أصله يا ألله فحذفت يا وعوض عنها الميم . وعند الكوفيين أصله يا ألله أمنا بخير فحذفت الجملة إلا الميم فيكون دعاء لاثناء . ورد بقوله تعالى — اللهم إن كان هذا هو الحق — الآية ، وتمامه فى ح (قوله كيا ألله) فإن به يصح

آخذا رسغها بخنصره وإبهامه) هو المختار ، وتضع المرأة والخنثى الكف على الكف تحت ثديها (كما فرغ من التكبير) بلا إرسال فى الأصح (وهو سنة قيام) ظاهره أن القاعد لايضع ولم أره . ثم رأيت فى مجمع الأنهر : المراد من القيام ماهو الأعم ، لأن القاعد يفعل كذلك (له قرار

الشروع اتفاقا خزائن (قوله آخذا رسغها) أى مفصلها وهو بضم فسكون أو بضمتين كما فى القاموس (قوله بخنصره وإبهامه) أى يحلق الخنصر والإبهام على الرسغ ويبسط الأصابع الثلاث كما فى شرح المنية ونحوه فى البحر والنهر والمعراج والكفاية والفتح والسراج وغيرها . وقال فى البدائع : ويحلق إبهامه وخنصره وبنصره ويضع الوسطى والمسبحة على معصمه ، وتبعه فى الحلية ، ومثله فى شرح الشيخ إسمعيل عن المجتبى (قوله هو المختار) كذا فى الفتح والتبيين ، وهذا استحسنه كثير من المشايخ ليكون جامعا بين الأخذ والوضع المرويين فى الأحاديث وعملا بالمذهب احتياطا كما فى المجتبى وغيره . قال سيدى عبد الغنى فى شرح هدية ابن العماد : وفى هذا نظر ، لأن القائل بالوضع يريد وضع الجميع ، والقائل بالأخذ يريد أخذ الجميع ، فأخذ البعض ووضع البعض ليس أخذا ولا وضعا ، بل المختار عندى واحد منهما موافقة للسنة اه . قلت : وهذا البحث منقول ؛ ففى المعراج بعد نقله مامر عن المجتبى والمبسوط والظهيرية : وقيل هذا خارج عن المذاهب والأحاديث فلا يكون العمل به احتياطا اه. ثم رأيت الشرنبلالى ذكر فى الإمداد هذا الاعتراض ، ثم قال : قلت : فعلى هذا ينبغى أن يفعل بصفة أحد الحديثين فى وقت وبصفة الآخر فى غيره ليكون جامعا بين المرويين حقيقة اه .

أقول : يرد عليه أنه فى كل وقت عمل بأحدهما يكون تاركا فيه العمل بالآخر والوارد فى الأحاديث ذكر فى بعضها الوضع وفى بعضها الأخذ بلا بيان الكيفية . والذى استحسنه المشايخ فيه العمل بهما جميعا ، إذ لاشك أن فى الأخذ وضعا وزيادة . والقاعدة الأصولية أنه متى أمكن الجمع بين المتعارضين ظاهرا لايعدل عن أحدهما فتأمل (قوله الكف على الكف) عزاه فى هامش الخزائن إلى الغزنوية (قوله تحت ثديها) كذا فى بعض نسخ المنية ، وفى بعضها على ثديها . قال فى الحلية : وكان الأولى أن يقول على صدرها كما قاله الجم الغفير لاعلى ثديها وإن كان الوضع على الصدر قد يستلزم ذلك بأن يقع بعض ساعد كل يد على الثدى ، لكن هذا ليس هو المقصود بالإفادة (قوله كما فرغ) هذه كاف المبادرة تتصل بما نحو : سلم كما تدخل ، نقلها فى مغنى اللبيب (قوله بلاإرسال) هو ظاهر الرواية . وروى عن محمد فى النوادر أنه يرسلهما حالة الثناء ، فإذا فرغ منه يضع بناء على أن الوضع سنة القيام الذى له قرار فى ظاهر المذهب وسنة القراءة عند محمد حلية (قوله فى مجمع الأنهر) ومثله فى شرح النقاية لمنلا على القارى ، كما نقله فى حاشية المدنى فى باب الوتر والنوافل (قوله ماهو الأعم) أى من القيام الحقيقى والحكمى ، فإن القعود فى النافلة وفى الفريضة وما ألحق بها لعذر كالقيام ط . والظاهر أن الاضطجاع كذلك لأنه خلف عن القيام رحمتى (قوله قرار الخ) اعلم أنه جعل فى البدائع الأصل على قولهما الذى هو ظاهر المذهب أن الوضع سنة قيام له قرار كما مر : وبعضهم جعل الأصل على قولهما أنه سنة قيام فيه ذكر مسنون وإليه ذهب الحلوانى والسرخسى وغيرهما . وفى الهداية أنه الصحيح ، ومشى عليه فى المجمع وغيره ، وقد جمع فى البحر بين الأصلين فجعلهما أصلا واحدا ، وتبعه تلميذه المصنف مع أن صاحب الحلية نقل عن شيخ الإسلام أنه ذكر فى موضع أنه على قولهما يرسل فى قومة الركوع وفى موضع آخر أنه يضع ، ثم وفق بأن منشأ ذلك اختلاف الأصلين ، لأن فى هذه القومة ذكرا مسنونا وهو التسميع أو التحميد كما مشى عليه فى الملتقط اه فهذا كما ترى يقتضى تغايرهما ، ويؤيده كلام السراج الآتى كما سنذكره ، ولهذا أيضا لما قال فى الهداية ويرسل فى القومة اعترضه فى الفتح بأنه إنما يتم إذا قيل بأن التحميد والتسميع ليس سنة فيها ، بل فى الانتقال إليها ، لكنه خلاف ظاهر

فيه ذكر مسنون فيضع حالة الثناء ، وفى القنوت وتكبيرات الجنازة لا) يسن (فى قيام بين ركوع وسجود) لعدم القرار (و) لابين (تكبيرات العيد) لعدم الذكر مالم يطل القيام فيضع سراجية (وقرأ) كما كبر (سبحانك اللهم تاركا) وجل ثناؤك إلا فى الجنازة (مقتصرا عليه) فلا يضم : وجهت وجهى إلا فى النافلة ، ولا تفسد بقوله — وأنا أول المسلمين — فى الأصح (إلا إذا) شرع الإمام فى القراءة سواء (كان مسبوقا) أو مدركا (و) سواء كان (إمامه يجهر بالقراءة) أولا (ف) إنه (لايأتى به) لما فى النهر عن الصغرى : أدرك الإمام فى القيام يثنى مالم يبدأ بالقراءة ، وقيل فى المخافتة يثنى ، ولو أدركه راكعا

النصوص الخ ، نعم قيد منلا مسكين الذكر بالطويل ، وبه يندفع الاعتراض عن الهداية ، لكن إذا كان الذكر طويلا يلزم منه كون القيام له قرار فيرجع إلى ماقاله فى البحر فليتأمل (قوله فيه ذكر مسنون) أى مشروع فرضا كان أو واجبا أو سنة إسمعيل عن البرجندى (قوله لعدم القرار) ليس على إطلاقه ، لقولهم إن مصلى النافلة ولو سنة يسن له أن يأتى بعد التحميد بالأدعية الواردة نحو « ملء السموات والأرض » الخ واللهم اغفر لى وارحمنى بين السجدتين نهر ، ومقتضاه أنه يعتمد بيديه فى النافلة ، ولم أر من صرح به تأمل لكنه مقتضى إطلاق الأصلين المارين ، ومقتضاه أنه يعتمد أيضاً فى صلاة التسابيح ، ثم رأيته ذكره ط والرحمتى والسائحانى بحثا (قوله مالم يطل القيام فيضع) أى فإن أطاله لكثرة القوم فإنه يضع ، وهذا مبنى على أن الأصل أنه سنة قيام له قرار لاعلى أنه سنة قيام فيه ذكر مسنون ، وهذا أيضا يدل على أنهما أصلان لاأصل واحد كما ذكرنا (قوله سبحانك اللهم) شرح ألفاظه فى البحر والإمداد وغيرهما (قوله تاركا الخ) هو ظاهر الرواية بدائع لأنه لم ينقل فى المشاهير كافى ، فالأولى تركه فى كل صلاة محافظة على المروى بلا زيادة وإن كان ثناء على الله تعالى بحر وحلية . وفيه إشارة إلى أن قوله فى الهداية لايأتى به فى الفرائض لامفهوم له ، لكن قال صاحب الهداية فى كتابه مختارات النوازل : وقوله «وجل ثناؤك» لم ينقل فى الفرائض فى المشاهير ، وما روى فيه فهو فى صلاة التهجد اه (قوله إلا فى الجنازة) ذكره فى شرح المنية الصغير ، ولم يعزه إلى أحد ، ولم أره لغيره سوى ماقدمناه عن الهداية ومختارات النوازل (قوله مقتصرا) اسم فاعل حال من فاعل قرأ أو اسم مفعول حال من مفعوله وهو سبحانك الخ ح (قوله إلا فى النافلة) لحمل ماورد فى الأخبار عليها فيقرؤه فيها إجماعا ، واختيار المتأخرين أنه يقوله قبل الافتتاح معراج : وفى المنية : وعندهما يقوله قبل الافتتاح يعنى قبل النية ولا يقوله بعد النية بالإجماع اه ، لكن فى الحلية : الحق أن قراءته قبل النية أو بعدها قبل التكبير لم تثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أصحابه اه : وفى الخزائن : وما ورد محمول على النافلة بعد الثناء فى الأصح اه . وقال فى هامشه : مصحح فى الزاهدى وغيره (قوله فى الأصح) وقيل تفسد لأنه كذب . ورده فى البحر تبعا للحلية بما ثبت فى صحيح مسلم من الروايتين بكل منهما ، وبأنه إنما يكون كذبا إذا كان مخبرا عن نفسه لاتاليا ، فلو مخبرا فالفساد عند الكل اه (قوله لما فى النهر الخ) تعليل لتحويل الشارح عبارة المصنف ، لأن قضية المتن الإتيان بالثناء فى المخافتة وإن بدأ الإمام بالقراءة ، وهو ضعيف لتعبير الصغرى عنه بقيل . ووجهه أنه إذا امتنع عن القراءة فبالأولى أن يمتنع عن الثناء . وأقول : ماذكره المصنف جزم به فى الدرر . وقال فى المنح : وصححه فى الذخيرة وفى المضمرات وعليه الفتوى اه ومشى عليه فى منية المصلى والشارح فى الخزائن وشرح الملتقى . واختاره قاضيخان حيث قال : ولو أدرك الإمام بعد مااشتغل بالقراءة قال ابن الفضل لايثنى . وقال غيره يثنى ، وينبغى التفصيل ، إن كان الإمام يجهر لايثنى ، وإن كان يسر يثنى اه وهو مختار شيخ الإسلام خواهرزاده ، وعلله فى الذخيرة بما حاصله أن الاستماع فى غير حالة الجهر ليس بفرض بل يسن تعظيما

أو ساجدا، إن أكبر رأيه أنه يدركه أتى به (و) كما استفتح (تعوذ) بلفظ أعوذ على المذهب (سرا) قيد للاستفتاح أيضا فهو كالتنازع (لقراءة). فلوتذكره بعد الفاتحة تركه، ولو قبل إكمالها تعوذ. وينبغى أن يستأنفها ذكره الحلبى. ولا يتعوذ التلميذ إذا قرأ على أستاذه ذخيرة: أى لايسن، فليحفظ (فيأتى به المسبوق عند قيامه لقضاء مافاته) لقراءته (لاالمقتدى) لعدمها (ويؤخر) الإمام التعوذ (عن تكبيرات العيد) لقراءته بعدها

للقراءة فكان سنة غير مقصودة لذاتها وعدم قراءة المؤتم فى غير حالة الجهر لالوجوب الإنصات بل لأن قراءة الإمام له قراءة: وأما الثناء فهو سنة مقصودة لذاتها. وليس ثناء الإمام ثناء للمؤتم. فإذا تركه يلزم ترك سنة مقصودة لذاتها للإنصات الذى هوسنة تبعا بخلاف تركه حالة الجهراه فكان المعتمد ماشى عليه المصنف. فافهم (قوله أو ساجداً) أى السجدة الأولى كما فى المنية، وأشار بالتقييد براكعا أو ساجدا إلى أنه لو أدركه فى إحدى القعدتين فالأولى أن لايثنى لتحصيل فضيلة زيادة المشاركة فى القعود، وكذا لو أدركه فى السجدة الثانية. وتمامه فى شرح المنية (قوله بلفظ أعوذ) أى لابلفظ أستعيذ وإن مشى عليه فى الهداية. وتمامه فى البحر والزيلعى (قوله فهو كالتنازع) لأن سراً حال من الثناء والتعوذ فكانا متعلقين به فأشبه التنازع الذى هو تعلق عاملين فأكثر باسم وعدل عن قول النهر فهو من التنازع، لما فى همع الهوامع من أنه يقع فى كل معمول إلا المفعول له والتمييز وكذا الحال خلافا لابن معطى أفاده ح (قوله ذكره الحلبى) أى فى شرح المنية بقوله والتعوذ إنما هو عند افتتاح الصلاة، فلو نسيه حتى قرأ الفاتحة لايتعوذ بعد ذلك، كذا فى الخلاصة، ويفهم منه أنه لو تذكر قبل إكمالها يتعوذ. وحينئذ ينبغى أن يستأنفها اه وهذا الفهم فى غير محله لأن قول الخلاصة حتى قرأ الفاتحة معناه شرع فى قراءتها إذ بالشروع فات محل التعوذ، وإلا لزم رفض الفرض للسنة، ولزم أيضا ترك الواجب. فإن قراءة الفاتحة أو أكثرها مرة ثانية موجبة للسهو: على أنه فى شرح المنية أيضا بعد مامر بنحو ورقة ونصف قال: وذكر الفقيه أبو جعفر فى النوادر إن كبر وتعوذ ونسى الثناء لايعيد، وكذا إن كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لفوات محلها، ولا سهو عليه ذكره الزاهدى اه فقوله وبدأ بالقراءة الخ مؤيدا لما قلنا فافهم (قوله ولايتعوذ الخ) محترز قوله لقراءة. قال فى البحر: وقيد بقراءة القرآن للإشارة إلى أن التلميذ لايتعوذ إذا قرأ على أستاذه كما نقله فى الذخيرة: وظاهره أن الاستعاذة لم تشرع إلا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة، وفيه نظر ظاهر اه. قال فى النهر: وأقول ليس مافى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستنان وعدمه اه أى فتسن لقراءة القرآن فقط وإن كانت تشرع فى غيرها فى جميع مايخشى فيه الوسوسة، وإلى هذا أشار الشارح بقوله أى لايسن. لكن فى هذا الجواب نظر فإنها تسن أيضا قبل دخول الخلاء لكن بلفظ أعوذ بالله من الخبث والخبائث تأمل. ثم إن عبارة الذخيرة هكذا إذا قال الرجل — بسم الله الرحمن الرحيم — فإن أراد به قراءة القرآن يتعوذ قبله للآية، وإن أراد افتتاح الكلام كما يقرأ التلميذ على الأستاذ لايتعوذ قبله لأنه لايريد به قراءة القرآن؛ ألا يرى لو أن رجلا أراد أن يشكر فيقول — الحمد لله رب العالمين — لايحتاج إلى التعوذ قبله، وعلى هذا الجنب إن أراد بذلك القراءة لم يجز أو افتتاح الكلام جاز اه ملخصا:

وحاصله أنه إذا أراد أن يأتى بشىء من القرآن كالبسملة والحمدلة، فإن قصد به القراءة تعوذ قبله وإلا فلا، كما لو أتى بالبسملة فى افتتاح الكلام كالتلميذ حين يبسمل فى أول درسه للعلم فلا يتعوذ، وكما لو قصد بالحمدلة الشكر، وكذا إذا تكلم بغير ماهو من القرآن فلا يسن التعوذ بالأولى فكلام الذخيرة فى التعوذ قبل الكلام لافى غيره من الأفعال، فلا ينافى استنانه قبل الخلاء فافهم (قوله فيأتى به المسبوق الخ) فذكر المصنف ثلاث مسائل

(و) كما تعوذ (سمى) غير المؤتم بلفظ البسملة ، لامطلق الذكر كما فى ذبيحة ووضوء (سرا فى) أول (كل ركعة) ولو جهرية (لا) تسن (بين الفاتحة والسورة مطلقا) ولو سرية ، ولا تكره اتفاقا ، وما صححه الزاهدى من وجوبها

تفريعا على قوله لقراءة بناء على قول أبى حنيفة ومحمد أن التعوذ تبع للقراءة . أما عند أبى يوسف فهو تبع للثناء ، فعنده يأتى به المسبوق بعد الثناء مرتين حال اقتدائه وعند قيامه للقضاء ؛ ويأتى به المقتدى المدرك لأنه يثنى كما يأتى به الإمام والمنفرد ، ويأتى به الإمام والمقتدى فى العيد بعد الثناء قبل التكبيرات ، ومشى عليه فى المنية . وفى الخلاصة أنه الأصح ، لكن مختار قاضيخان والهداية وشروحها والكافى والاختيار وأكثر الكتب هو قولهما إنه تبع للقراءة وبه نأخذ شرح المنية (قوله وكما تعوذ سمى) فلو سمى قبل التعوذ أعاده بعده لعدم وقوعها فى محلها ، ولو نسيها حتى فرغ من الفاتحة لايسمى لأجلها لفوات محلها حلية وبحر ، ولا مفهوم لقوله حتى فرغ كما تقدم فافهم (قوله غير المؤتم) هو الإمام والمنفرد ، إذ لادخل للمقتدى لأنه لايقرأ بدليل أنه قدم أنه لايتعوذ بحر (قوله كما فى ذبيحة ووضوء) فإن المراد بالتسمية فيهما مطلق الذكر فهو تمثيل للمنفى (قوله سرا فى أول كل ركعة) كذا فى بعض النسخ وسقط سرا من بعضها ولابد منه. قال فى الكفاية عن المجتبى : والثالث أنه لايجهر بها فى الصلاة عندنا خلافا للشافعى ، وفى خارج الصلاة اختلاف الروايات والمشايخ فى التعوذ والتسمية ، قيل يخفى التعوذ دون التسمية . والصحيح أنه يتخير فيهما ولكن يتبع إمامه من القراء وهم يجهرون بهما إلا حمزة فإنه يخفيهما اه (قوله ولو جهرية) رد على مافى المنية من أن الإمام لايأتى بها إذا جهر ، بل إذا خافت فإنه غلط فاحش بحر ، وأوله فى شرحها بأنه لايأتى بها جهرا (قوله لاتسن) مقتضى كلام المتن أن يقال لايسمى ، لكنه عدل عنه لإيهامه الكراهة ، بخلاف نفى السنية . ثم إن هذا قولهما وصححه فى البدائع . وقال محمد : تسن إن خافت لا إن جهر بحر ، ونسب ابن الضياء فى شرح الغزنوية الأول إلى أبى يوسف فقط فقال : وهذا قول أبى يوسف . وذكر فى المصفى أن الفتوى على قول أبى يوسف أنه يسمى فى أول كل ركعة ويخفيها . وذكر فى المحيط : المختار قول محمد ، وهو أن يسمى قبل الفاتحة وقبل كل سورة فى كل ركعة .

مطلب لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار

وفى رواية الحسن بن زياد أنه يسمى فى الركعة الأولى لاغير ، وإنما اختير قول أبى يوسف لأن لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار ، ولأن قول أبى يوسف وسط وخير الأمور أوسطها كذا فى شرح عمدة المصلى اه مافى شرح الغزنوية . ووقع فى النهر هنا خطأ وخلل فى النقل أيضا عن شرح الغزنوية فاجتنبه فافهم .

مطلب قراءة البسملة بين الفاتحة والسورة حسن

(قوله ولا تكره اتفاقا) ولهذا صرح فى الذخيرة والمجتبى بأنه إن سمى بين الفاتحة والسورة المقروءة سرا أو جهرا كان حسنا عند أبى حنيفة ، ورجحه المحقق ابن الهمام وتلميذه الحلبى لشبهة الاختلاف فى كونها آية من كل سورة بحر (قوله وما صححه الزاهدى من وجوبها) يعنى فى أول الفاتحة ، وقد صححه الزيلعى أيضا فى سجود السهو ، ونقل فى الكفاية عبارة الزاهدى وأقرها . وقال فى شرح المنية إنه الأحوط ، لأن الأحاديث الصحيحة تدل على مواظبته عليه الصلاة والسلام عليها ، وجعله فى الوهبانية قول الأكثرين : أى بناء على قول الحلوانى إن

ضعفه فى البحر (وهى آية) واحدة (من القرآن) كله (أنزلت للفصل بين السور) فما فى النمل بعض آية إجماعا (وليست من الفاتحة ولا من كل سورة) فى الأصح ، فتحرم على الجنب (ولم تجز الصلاة بها) احتياطا (ولم يكفر جاحدها لشبهة) اختلاف مالك (فيها ، و) كما سمى (قرأ المصلى لو إماما أو منفردا الفاتحة .

أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة ، فإذا كانت منها تجب مثلها لكن لم يسلم كونه قول الأكثر (قوله ضعفه فى البحر) حيث قال فى سجود السهو إن هذا كله مخالف لظاهر المذهب المذكور فى المتون والشروح والفتاوى من أنها سنة لا واجب فلا يجب بتركها شىء .

قال فى النهر : والحق أنهما قولان مرجحان إلا أن المتون على الأول اه . أقول : أى إن الأول مرجح من حيث الرواية ، والثانى من حيث الدراية ، والله أعلم (قوله وهى آية) أى خلافا لقول مالك وبعض أصحابنا إنها ليست من القرآن أصلا . قال القهستانى : ولم يوجد فى حواشى الكشاف والتلويح أنها ليست من القرآن فى المشهور من مذهب أبى حنيفة اه أى بل هو قول ضعيف عندنا (قوله أنزلت للفصل) وذكرت فى أول الفاتحة للتبرك (قوله فما فى النمل بعض آية) وأولها — إنه من سليمان — وآخرها — وأتونى مسلمين — وهو تفريع على قوله أنزلت للفصل ط (قوله وليست من الفاتحة) قال فى النهر : فيه رد لقول الحلوانى أكثر المشايخ على أنها من الفاتحة . ومن ثم قيل بوجوبها ، وجعله فى الذخيرة رواية الثانى عن الإمام ، وبه أخذ وهو أحوط اه ومانقله عن الحلوانى ذكره القهستانى عن المحيط والذخيرة والخلاصة وغيرها (قوله ولا من كل سورة) أى خلافا لقول الشافعى إنها آية من كل سورة ماعدا براءة (قوله فى الأصح) قيد لقوله وليست من الفاتحة ، وكان ينبغى ذكره عقبه ليكون إشارة إلى قول الحلوانى المتقدم لا إلى قول الشافعى ، إذ لم تجر عادتهم بذكر التصحيح للإشارة إلى مذهب الغير بل فى الترجيح فى المذهب ، ولم أر لأحد من مشايخنا القول بأنها آية من كل سورة ، وإنما عزاه فى البحر وغيره إلى الشافعى فقط فافهم (قوله فتحرم على الجنب) أى ونحوه فى معناه كالحائض والنفساء ، وهذا لو على قصد التلاوة (قوله احتياطا) علة للمسألتين ، وذلك أن مذهب الجمهور أنها من القرآن لتواترها فى محلها ، وخالف فى ذلك مالك فكان الاحتياط حرمتها على الجنب نظرا إلى مذهب الجمهور ، وعدم جواز الاقتصار عليها فى الصلاة نظرا إلى شبهة الخلاف ، لأن فرض القراءة ثابت بيقين فلا يسقط بما فيه شبهة (قوله ولم يكفر جاحدها الخ) جواب عما قيل من الإشكال فى التسمية إنها إن كانت متواترة لزم تكفير منكرها وإلا فليست قرآنا . والجواب كما فى التحرير أن القطعى إنما يكفر منكره إذا لم تثبت فيه شبهة قوية كإنكار ركن ، وهنا قد وجدت وذلك لأن من أنكرها كمالك ادعى عدم تواتر كونها قرآنا فى الأوائل وأن كتابتها فيها لشهرة استنان الافتتاح بها فى الشرع . والمثبت يقول : إجماعهم على كتابتها مع أمرهم بتجريد المصاحف يوجب كونها قرآنا ، والاستنان لا يسوغ الإجماع لتحققه فى الاستعاذة . والحق أنها من القرآن لتواترها فى المصحف ، وهو دليل كونها قرآنا ، ولا نسلم توقف ثبوت القرآنية على تواتر الأخبار بكونها قرآنا ، بل الشرط فيما هو قرآن تواتره فى محله فقط وإن لم يتواتر كونه فى محله من القرآن اه وقوله ولا نسلم الخ رد لما تضمنه كلام المنكر من أن تواترها فى محلها لا يستلزم كونها قرآنا ، بل لابد من تواتر الأخبار بقرآنيتها .

والحاصل أن تواترها فى محلها أثبت أصل قرآنيتها ، وأما كونها قرآنا متواترا فهو متوقف على تواتر الأخبار به ولذلك لم يكفر منكرها ، بخلاف غيرها لتواتر الأخبار بقرآنيته . ووقع فى البحر هنا اضطراب وخلل بينته فيما علقته عليه ، وبما قررناه يعلم أنه كان على الشارح أن يبقى المتن على حاله ويسقط قوله اختلاف مالك ليكون جوابا

و) قرأ بعدها وجوبا (سورة أو ثلاث آيات) ولو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصارا انتفت كراهة التحريم ذكره الحلبي . ولا تنتفي التنزيهية إلا بالمسنون (وأمن) بمد وقصر وإمالة ولا تفسد بمد مع تشديد أو حذف ياء بل بقصر مع أحدهما أو بمد معهما ، وهذا مما تفردت بتحريره (الإمام سرا كمأموم ومنفرد) ولو في السرية إذا سمعه

عن إنكار مالك أيضا قرآنيتها . لأن الشبهة لم تثبت بإنكاره ، بل هي ثابتة قبله من جهة أخرى فتدبر (قوله وقرأ بعدها وجوبا) الوجوب يرجع إلى القراءة والبعدية . وأشار إلى أنه يلزم بتركها الإعادة لو عامدا كالفاتحة خلافا لما في التبيين والدرر . لأن الفاتحة وإن كانت آكد للاختلاف في ركنيتها إلا أنه يظهر في الإثم لا في وجوب الإعادة كما قدمناه أول بحث الواجبات (قوله سورة) أشار إلى أن الأفضل قراءة سورة واحدة ؛ ففي جامع الفتاوى : روى الحسن عن أبي حنيفة أنه قال : لا أحب أن يقرأ سورتين بعد الفاتحة في المكتوبات ، ولو فعل لا يكره ، وفي النوافل لا بأس به (قوله إلا بالمسنون) وهو القراءة من طوال المفصل في الفجر والظهر ، وأوساطه في العصر والعشاء . وقصاره في المغرب ط (قوله وأمن) هو سنة للحديث الآتي المتفق عليه كما في شرح المنية وغيره . واتفقوا على أنه ليس من القرآن كما في البحر (قوله بمد) هي أشهرها وأفصحها وقصر وهي مشهورة ، ومعناه استجب ط (قوله وإمالة) أي في المد لعدم تأتيها في القصر ح ، وحقيقة الإمالة أن ينحي بالفتحة نحو الكسر فتميل الألف إن كان بعدها ألف نحو الياء أشموني (قوله ولا تفسد الخ) أشار به إلى أن الكلام في نفي الفساد لا في تحصيل السنة . فإن السنة لا تحصل إلا بالثلاثة الأول كما أفاده ط (قوله بمد مع تشديد أو حذف ياء) أي حالة كون المد مصاحبا لأحدهما لا لكل منهما ، ففيه صورتان :

الأولى : المد مع التشديد بلا حذف . فلا يفسد على المفتى به عندنا لأنه لغة فيها حكاها الواحدي ولأنه موجود في القرآن . ولأن له وجها ، كما قال الحلواني : إن معناه ندعوك قاصدين إجابتك ، لأن معنى آمين قاصدين . وأنكر جماعة من مشايخنا كونها لغة وحكم بفساد الصلاة بحر .

والصورة الثانية : المد مع حذف الياء بلا تشديد لوجوده في قوله تعالى — ويلك آمن — كما في الإمداد ، فأو في كلامه لمنع الجمع فقط . لأنه لو أتى بالمد جامعا بين التشديد والحذف تفسد كما نبه عليه بعد ؛ ولو كانت لمنع الخلو أيضا بأن أتى بالمد خاليا عن التشديد والحذف لزم التكرار لأنه اللغة الفصحى المتقدمة فافهم (قوله بل بقصر مع أحدهما) أي مع التشديد بلا حذف الياء وهو آمين لعدم وجوده في القرآن أو مع حذف الياء بلا تشديد وهو أمن . وفيه نظر لوجوده في قوله تعالى — فإن أمن — ح أي ولذلك لم يذكره في البحر والنهر .

هذا . وذكر في الحلية الأول لغة ضعيفة فقال : وقصرها وتشديد الميم حكاها بعضهم عن ابن الأنباري واستضعفت . ويظهر أن الأشبه فساد الصلاة بها اهـ (قوله أو بمد معهما) أي مع التشديد وحذف الياء وهو آمن فإنه مفسد لعدم وجوده في القرآن .

وحاصل ما ذكره ثمانية أوجه : خمسة صحيحة ، وثلاثة مفسدة ، وبقي تاسع وهو أمن بالقصر مع التشديد والحذف ، وهو مفسد لعدم وجوده في القرآن ؛ ولو قال الشارح وبمد أو قصر معهما لاستوفى ح .

قلت : وقد ذكر هذا التاسع مع الثامن في البحر، وقال : ولا يبعد فساد الصلاة فيهما (قوله الإمام سرا) أشار بالأول إلى خلاف مالك في تخصيص المؤتم بالتأمين دون الإمام ، وهو رواية الحسن عن الإمام ، وبالثاني إلى خلاف الشافعي أنه يأتي بها كل منهما جهرا ، وقوله كمأموم ومنفرد محل اتفاق فلذا أتى بالكاف (قوله ولو في السرية)

ولو من مثله فى نحو جمعة وعيد . وأما حديث « إذا أمن الإمام فأمنوا » فمن التعليق بمعلوم الوجود . فلا يتوقف على سماعه منه ، بل يحصل بتمام الفاتحة بدليل « إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين » (ثم) كما فرغ (يكبر) مع الانحطاط (للركوع) .

ولا يكره وصل القراءة بتكبيرة ، ولو بقى حرف أو كلمة فأتمه حال الانحناء لابأس به عند البعض . منية المصلى (ويضع يديه) معتمدا بهما (على ركبتيه ويفرج أصابعه) للتمكن . ويسن أن يلصق كعبيه

أى لإطلاق الأمر فى الحديث الآتى ، وهذا راجع إلى المأموم ، وكان ينبغى ذكره عقبه . وقيل لا يؤمن المأموم فى السرية ولو سمع الإمام لأن ذلك الجهر لا عبرة به (قوله ولو من مثله) أى من مقتد مثله : بأن كان مثله قريبا من الإمام يسمع قراءته فأمن ذلك المقتدى تأمين مثله القريب من الإمام فيؤمن لأن المناط العلم بتأمين الإمام (قوله فى نحو جمعة وعيد) أشار بنحو إلى أن التقييد بالجمعة والعيد كما وقع فى الجوهرة غير قيد كما بحثه فى الشرنبلالية بقوله ينبغى أن لايختص بهما بل الحكم فى الجماعة الكثيرة كذلك (قوله وأما حديث الخ) هو مارواه الشيخان « إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه » وهو مفيد تأمينهما لكن فى حق الإمام بالإشارة لأن النص لم يسق له ، وفى حق المأموم بالعبارة لأنه سيق لأجله بحر . ثم مراد الشارح الجواب عن قول الشافعى : إن الحديث دليل على جهر الإمام بالتامين لأنه علق تأمينهم بتأمينه . والجواب أن موضع التأمين معلوم فإذا سمع لفظة — ولا الضالين — كفى لأن الشارع طلب من الإمام التأمين بعده . فصار من التعليق بمعلوم الوجود ، وتمام الأدلة فى المطولات ، ويظهر من هذا أن من كان بعيدا عن الإمام لايسمع قراءته أصلا لايؤمن كما فى البحر : أى لعدم سماعه موضع التأمين ، اللهم إلا أن يسمع من مثله كما مر فى السرية (قوله فقولوا آمين) تمام الحديث « فإن الملائكة تقول آمين ، فمن وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ماتقدم من ذنبه » رواه عبدالرزاق والنسائى وابن حبان حلية . وفى شرح مسلم للنووى : الصحيح الصواب أن المراد الموافقة للملائكة فى وقت التأمين ، وقيل فى الصفة والخشوع والإخلاص ، ثم قيل هم الحفظة . وقيل غيرهم لقوله صلى الله عليه وسلم فى الحديث الآخر « فوافق قوله قول أهل السماء » (قوله مع الانحطاط) أفاد أن السنة كون ابتداء التكبير عن الخرور وانتهائه عنداستواء الظهر . وقيل إنه يكبر قائما . والأول هو الصحيح كما فى المضمرات وتمامه فى القهستانى (قوله ولا يكره الخ) مثاله أن يقول — وأما بنعمة ربك فحدث — الله أكبر بكسر الثاء المثلثة لالتقاء الساكنين ح . وفى القهستانى : وفى قوله ثم يكبر دلالة على أنه لايصل التكبير بالقراءة وهذا رخصة والأفضل الوصل . وفى شرح المنية : وعن أبى يوسف أنه قال ربما وصلت وربما تركت اه . وذكر فى التاترخانية تفصيلا حسنا ، وهو أنه إذا كان آخر السورة ثناء مثل —وكبره تكبيرا — فالوصل أولى وإلا فالفصل أولى مثل — إن شانئك هو الأبتر — فيقف ويفصل ثم يكبر للركوع (قوله لا بأس به عند البعض) أشار بهذا إلى أن هذا القول خلاف المعتمد المشار إليه بقوله أولا ثم كما فرغ يكبر مع الانحطاط فإنه ظاهر فى أنه يتم القراءة جميعها وبعد الفراغ منها ينحط للركوع مكبرا ، والأول أصح كما فى المنية فيكون الشارح قد نبه على القولين وأن الأول هو المعتمد والثانى ضعيف بأوجز عبارة وألطف إشارة ، فليس فى كلامه إهمال كما لايخفى على ذوى الكمال فافهم (قوله ويسن أن يلصق كعبيه) قال السيد أبو السود وكذا فى السجود أيضا وسبق فى السنن أيضا اه والذى سبق هو قوله وإلصاق كعبيه فى السجود سنة در اه ولا يخفى أن هذا سبق نظر . فإن شارحنا لم يذكر ذلك لا فى الدر المختار ولا فى الدرر المنتقى ولم أره لغيره أيضا فافهم ، نعم ربما يفهم ذلك من أنه إذا كان السنة فى الركوع إلصاق الكعبين ولم يذكروا تفريجهما بعده فالأصل بقاؤهما ملصقين فى حالة السجود أيضا تأمل .

وينصب ساقيه (ويبسط ظهره) ويسوى ظهره بعجزه (غير رافع ولا منكس رأسه ويسبح فيه) وأقله (ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيها ؛ وكره تحريما

هذا ، وكان ينبغى أن يذكر لفظ يسن عند قوله ويضع يديه ليعلم أن الوضع والاعتماد والتفريج والإلصاق والنصب والبسط والتسوية كلها سنن كما فى القهستانى : قال : وينبغى أن يزاد مجافيا عضديه مستقبلا أصابعه فإنهما سنة كما فى الزاهدى اهـ . قال فى المعراج وفى المجتبى : هذا كله فى حق الرجل ، أما المرأة فتنحنى فى الركوع يسيرا ولا تفرج ولكن تضم وتضع يديها على ركبتيها وضعا وتحنى ركبتيها ولا تجافى عضديها لأن ذلك أستر لها : وفى شرح الوجيز : الخنثى كالمرأة اهـ (قوله وينصب ساقيه) فجعلهما شبه القوس كما يفعله كثير من العوام مكروه بحر (قوله وأقله ثلاثا) أى أقله يكون ثلاثا أو أقله تسبيحه ثلاثا . وهذا أولى من جعل ثلاثا خبرا عن أقله بنزع الخافض : أى فى ثلاث ، لأن نزع الخافض سماعى ومع هذا فهو بعيد جدا فافهم ، ويحتمل أن يكون أقله خبرا لمبتدإ محذوف والواو للحال والتقدير ويسبح فيه ثلاثا وهو أقله : أى والحال أن الثلاث أقله ، وسوغ مجىء الحال من النكرة تقديمها على صاحبها وهذا الوجه أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله كره تنزيها) أى بناء على أن الأمر بالتسبيح للاستحباب بحر : وفى المعراج وقال أبو مطيع البلخى تلميذ أبى حنيفة : إن الثلاث فرض . وعند أحمد يجب مرة كتسبيح السجود والتكبيرات والتسميع والدعاء بين السجدتين ، فلو تركه عمدا بطلت ، ولو سهوا لا . وفى القهستانى : وقيل يجب اهـ وهذا قول ثالث عندنا . وذكر فى الحلية أن الأمر به والمواظبة عليه متظافران على الوجوب ، فينبغى لزوم سجود السهو أو الإعادة لو تركه ساهيا أو عامدا ، ووافقه على هذا البحث العلامة إبراهيم الحلبى فى شرح المنية أيضا . وأجاب فى البحر بأنه عليه الصلاة والسلام لم يذكره للأعرابى حين علمه ، فهذا صارف للأمر عن الوجوب ، لكن استشعر فى شرح المنية ورود هذا فأجاب عنه بقوله : ولقائل أن يقول إنما يلزم ذلك أن لو لم يكن فى الصلاة واجب خارج عما علمه الأعرابى وليس كذلك ، بل تعيين الفاتحة وضم السورة أو ثلاث آيات ليس مما علمه للأعرابى ، بل ثبت بدليل آخر فلم لا يكون هذا كذلك ؟ اهـ .

والحاصل أن فى تثليث التسبيح فى الركوع والسجود ثلاثة أقوال عندنا ، أرجحها من حيث الدليل الوجوب تخريجا على القواعد المذهبية ، فينبغى اعتماده كما اعتمد ابن الهمام ومن تبعه رواية وجوب القومة والجلسة والطمأنينة فيهما كما مر . وأما من حيث الرواية فالأرجح السنية لأنها المصرح بها فى مشاهير الكتب ، وصرحوا بأنه يكره أن ينقص عن الثلاث وأن الزيادة مستحبة بعد أن يختم على وتر خمس أو سبع أو تسع مالم يكن إماما فلا يطول ، وقدمنا فى سنن الصلاة عن أصول أبى اليسر أن حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع حصول إثم يسير ، وهذا يفيد أن كراهة تركها فوق التنزيه وتحت المكروه تحريما . وبهذا يضعف قول البحر إن الكراهة هنا للتنزيه لأنه مستحب وإن تبعه الشارح وغيره فتدبر .

[تنبيه] السنة فى تسبيح الركوع سبحان ربى العظيم إلا إن كان لا يحسن الظاء فيبدل به الكريم لئلا يجرى على لسانه العزيم فتفسد به الصلاة كذا فى شرح درر البحار ، فليحفظ فإن العامة عنه غافلون حيث يأتون بدل الظاء بزاى مفخمة .

مطلب فى إطالة الركوع للجائى

(قوله وكره تحريما) لما فى البدائع والذخيرة عن أبى يوسف قال : سألت أبا حنيفة وابن أبى ليلى عن ذلك فكرهاه . وقال أبو حنيفة : أخشى عليه أمرا عظيما يعنى الشرك . وروى هشام عن محمد أنه كره ذلك أيضا ،

إطالة ركوع أو قراءة لإدراك الجائى : أى إن عرفه وإلا فلا بأس به ، ولو أراد التقرب إلى الله تعالى لم يكره اتفاقا لكنه نادر وتسمى مسألة الرياء ، فينبغي التحرز عنها .

(و) اعلم أنه مما يبتنى على لزوم المتابعة فى الأركان أنه (لو رفع الإمام رأسه) من الركوع أو السجود (قبل أن يتم المأموم التسبيحات) الثلاث

وكذا روى عن مالك والشافعى فى الجديد ، وتوهم بعضهم من كلام الإمام أنه يصير مشركا فأفتى بإباحة دمه وليس كذلك ، وإنما أراد الشرك فى العمل لأن أول الركوع كان لله تعالى وآخره للجائى ولا يكفر . لأنه ما أراد التذلل والعبادة له ، وتمامه فى الحلية والبحر (قوله إطالة ركوع أو قراءة) وكذا القعود الأخير قبل السلام . وذكر فى السراج أن فيه خلافا ، وأشار إلى أن الكلام فى المصلى ، فلو انتظر قبل الصلاة ففى أذان البزازية لو انتظر الإقامة ليدرك الناس الجماعة يجوز لواحد بعد الاجتماع لا إلا إذا كان داعرا شريرا اهـ (قوله أى إن عرفه) عزاه فى شرح المنية إلى أكثر العلماء أى لأن انتظاره حينئذ يكون للتودد إليه لا للتقرب والإعانة على الخير (قوله وإلا فلا بأس) أى وإن لم يعرفه فلا بأس به لأنه إعانة على الطاعة ، لكن يطول مقدار مالا يثقل على القوم بأن يزيد تسبيحة أو تسبيحتين على المعتاد ، ولفظة لا بأس تقيد فى الغالب أن تركه أفضل . وينبغى أن يكون هنا كذلك ، فإن فعل العبادة لأمر فيه شبهة عدم إخلاصها لله تعالى لا شك أن تركه أفضل ، لقوله عليه الصلاة والسلام « دع ما يريبك إلى مالا يريبك » ولأنه وإن كان إعانة على إدراك الركعة ففيه إعانة على التكاسل وترك المبادرة والتهيؤ للصلاة قبل حضور وقتها ، فالأولى تركه شرح المنية (قوله ولو أراد التقرب إلى الله تعالى) أى خاصة من غير أن يتخالج قلبه شيء سوى التقرب حتى ولا الإعانة على إدراك الركعة ، فيكون حينئذ هو الأفضل ، لكنه فى غاية الندرة .

ويمكن أن يراد بالتقرب الإعانة على إدراك الركعة لما فيه من إعانة عباد الله على طاعته فيكون الأفضل تركه لما فيه من الشبهة التى ذكرناها شرح المنية ملخصا .

أقول : قصد الاعانة على إدراك الركعة مطلوب ، فقد شرعت إطالة الركعة الأولى فى الفجر اتفاقا وكذا فى غيره على الخلاف إعانة للناس على إدراكها لأنه وقت نوم وغفلة كما فهم الصحابة ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام . وفى المنية : ويكره للإمام أن يعجلهم عن إكمال السنة . ونقل فى الحلية عن عبد الله بن المبارك وإسحق وإبراهيم والثورى أنه يستحب للإمام أن يسبح خمس تسبيحات ليدرك من خلفه الثلاث اهـ . فعلى هذا إذا قصد إعانة الجائى فهو أفضل بعد أن لا يخطر بباله التودد إليه ولا الحياء منه ونحوه ، ولهذا نقل فى المعراج عن الجامع الأصغر أنه مأجور ، لقوله تعالى — وتعاونوا على البر والتقوى — وفى أذان التاترخانية قال : وفى المنتقى أن تأخير المؤذن وتطويل القراءة لإدراك بعض الناس حرام ، هذا إذا مال لأهل الدنيا تطويلا وتأخيرا يشق على الناس .

فالحاصل أن التأخير القليل لإعانة أهل الخير غير مكروه اهـ قال ط : ويظهر أن من التقرب إطالة الإمام الركوع لإدراك مكبر لو رفع الإمام رأسه قبل إدراكه يظن أنه أدرك الركعة ، كما يقع لكثير من العوام فيسلم مع الإمام بناء على ظنه ولا يتمكن الإمام من أمره بالإعادة أو الإتمام (قوله واعلم الخ) قدمنا فى بحث الواجبات الكلام على المتابعة بما لا مزيد عليه ، وحققنا هناك أن المتابعة بمعنى عدم التأخير واجبة فى الفرائض والواجبات وسنة فى السنن ، فالتقييد بالأركان هنا فيه نظر ، على أن الرفع من الركوع أو السجود واجب أو سنة . وأيضا فإن المتابعة لم يتعرض لها المصنف هنا حتى يكون كلامه مبنيا عليها ، بل كان ينبغى بناء قوله وجب متابعته على قوله

(وجب متابعته) وكذا عكسه فيعود ولا يصير ذلك ركوعين (بخلاف سلامه) أو قيامه لثالثة (قبل تمام المؤتم التشهد) فإنه لايتابعه بل يتمه لوجوبه ، ولو لم يتم جاز ؛ ولو سلم والمؤتم فى أدعية التشهد تابعه لأنها سنة والناس عنه غافلون (ثم يرفع رأسه من ركوعه مسمعا) فى الولوالجية لو أبدل النون لاما تفسد ، وهل يقف بجزم أو تحريك ؟

ويسبح فيه ثلاثا فإنه سنة على المعتمد المشهور فى المذهب لا فرض ولا واجب كما مر ، فلا يترك المتابعة الواجبة لأجلها تأمل (قوله وجب متابعته) أى فى الأصح من الروايتين كما فى البحر (قوله وكذا عكسه) وهو أن يرفع المأموم رأسه من الركوع أو السجود قبل أن يتم الإمام التسبيحات ح (قوله فيعود) أى المقتدى لوجوب متابعته لإمامه فى إكمال الركوع وكراهة مسابقته له : فلو لم يعد ارتكب كراهة التحريم (قوله ولا يصيرذلك ركوعين) لأن عوده تتميم للركوع الأول لا ركوع مستقل ح (قوله فإنه لا يتابعه الخ) أى ولو خاف أن تفوته الركعة الثالثة مع الإمام كما صرح به فى الظهيرية ، وشمل بإطلاقه مالواقتدى به فى أثناء التشهد الأول أو الأخير ، فحين قعد قام إمامه أو سلم ، ومقتضاه أنه يتم التشهد ثم يقوم ولم أره صريحا ، ثم رأيته فى الذخيرة ناقلا عن أبى الليث : المختار عندى أنه يتم التشهد وإن لم يفعل أجزأه اه ولله الحمد (قوله لوجوبه) أى لوجوب التشهد كما فى الخانية وغيرها ، ومقتضاه سقوط وجوب المتابعة كما سنذكره وإلا لم ينتج المطلوب فافهم (قوله ولو لم يتم جاز) أى صح مع كراهة التحريم كما أفاده ح ، ونازعه ط والرحمتى ، وهو مفاد ما فى شرح المنية حيث قال : والحاصل أن متابعة الإمام فى الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة فإن عارضها واجب لا ينبغى أن يفوته بل يأتى به ثم يتابعه ، لأن الإتيان به لا يفوت المتابعة بالكلية وإنما يؤخرها ، والمتابعة مع قطعه تفوته بالكلية ، فكان تأخير أحد الواجبين مع الإتيان بهما أولى من ترك أحدهما بالكلية . بخلاف ما إذا عارضتها سنة لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب اه .

أقول : ظاهره أن إتمام التشهد أولى لا واجب ، لكن لقائل أن يقول إن المتابعة الواجبة هنا معناها عدم التأخير فيلزم من إتمام التشهد تركها بالكلية ، فينبغى التعليل بأن المتابعة المذكورة إنما تجب إذا لم يعارضها واجب ، كما أن رد السلام واجب ؛ ويسقط إذا عارضه وجوب استماع الخطبة ، ومقتضى هذا أنه يجب إتمام التشهد ، لكن قد يدعى عكس التعليل فيقال إتمام التشهد واجب إذا لم يعارضه وجوب المتابعة نعم قولهم لايتابعه يدل على بقاء وجوب الإتمام وسقوط المتابعة لتأكد ما شرع فيه على ما يعرض بعده ، وكذا ما قدمناه عن الظهيرية ، وحينئذ فقولهم ولو لم يتم جاز معناه صح مع الكراهة التحريمية ، ويدل عليه أيضا تعليلهم بوجوب التشهد إذ لو كانت المتابعة واجبة أيضا لم يصح التعليل كما قدمناه فتدبر (قوله فى أدعية التشهد) يشمل الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم وبه صرح فى شرح المنية (قوله مسمعا) أى قائلا سمع الله لمن حمده ، وأفاد أنه لايكبر حالة الرفع خلافا لما فى المحيط من أنه سنة وإن ادعى الطحاوى تواتر العمل به ، لما روى « أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وعليا وأبا هريرة رضى الله تعالى عنهم كانوا يكبرون عند كل خفض ورفع » فقد أجاب فى المعراج بأن المراد بالتكبير الذكر الذى فيه تعظيم لله تعالى جمعا بين الروايات والآثار والأخبار اه (قوله لو أبدل النون لاما) بأن قال لمل حمده تفسد ، لكن فى منية المصلى فى بحث زلة القارئ يرجى أن لا تفسد قال الحلبى فى شرحها لقرب المخرج ، والظاهر أن حكمه حكم الألثغ اه . واستحسنه صاحب القنية ، بل قال فى الحلية : وقد ذكر الحلوانى أن من الصحابة من رواه عن النبى صلى الله عليه وسلم وهى لغة بعض العرب ، ثم نقل عن الحدادى اختلاف المشايخ

قولان (ويكتفى به الإمام) وقالا يضم التحميد سرا (و) يكتفى (بالتحميد المؤتم) وأفضله: اللهم ربنا ولك الحمد، ثم حذف الواو، ثم حذف اللهم فقط (ويجمع بينهما لو منفردا) على المعتمد يسمع رافعا ويحمد مستويا (ويقوم مستويا) لما مر من أنه سنة أو واجب أو فرض (ثم يكبر) مع الخرور (ويسجد واضعا ركبتيه) أولا لقربهما من الأرض (ثم يديه) إلا لعذر (ثم وجهه)

فى الفساد بإبدال النون لاما فى — أنعمت — وفى — دينكم — وفى — المنفوش — (قوله قولان) فمن قال إن الهاء فى حمده للسكت يقف بالجزم، أو أنها كناية أى ضمير يقولها بالتحريك والإشباع. وفى الفتاوى الصوفية: المستحب الثانى اه خزائن. وذكر الشارح فى مختصر الفتاوى الصوفية أن ظاهر المحيط التخيير، ثم قال أو هى اسم لا ضمير فلا تسكن بحال، وهذا الوجه أبلغ لأن الإظهار فى أسماء الله تعالى أفخم من الإضمار، كذا فى تفسير البستى. زاد فى المحيط ولأن تحريك الهاء أثقل وأشق، وأفضل العبادة أشقها اه ملخصا.

والحاصل أن القواعد تقتضى إسكانها إذا كانت للسكت، وإن كانت ضميرا فلا تحرك إلا فى الدرج. فيحتمل أن يكون مراد القائل بتحريكها فى الوقف الروم المشهور عند القراء. وإذا ثبت أن هو من أسمائه تعالى كما ذكره بعض الصوفية لا يصح إسكان الهاء بحال، بل لا بد من ضمها وإشباعها لتظهر الواو الساكنة. وللسيدى عبد الغنى رسالة حقق فيها مذهب السادة الصوفية فى أن هو علم بالغلبة فى اصطلاحهم عليه تعالى، وأنه اسم ظاهر لا ضمير، ونقله عن جماعة منهم العصام فى حاشية البيضاوى، والفاسى فى شرح الدلائل، والإمام الغزالى، والعارف الجيلى وغيرهم، لكن كونه المراد هنا خلاف الظاهر، ولهذا قال فى المعراج عن الفوائد الحميدية الهاء فى حمده للسكت والاستراحة لا للكناية كذا نقل عن الثقات. وفى المستصفى أنها للكناية. وقال فى التاترخانية: وفى الأنفع الهاء للسكت والاستراحة. وفى الحجة أنه يقولها بالجزم ولا يبين الحركة ولا يقول هو اه (قوله وقالا يضم التحميد) هو رواية عن الإمام أيضا، وإليه مال الفضلى والطحاوى وجماعة من المتأخرين معراج عن الظهيرية واختاره فى الحاوى القدسى، ومشى عليه فى نور الإيضاح، لكن المتون على قول الإمام (قوله ثم حذف اللهم) أى مع إثبات الواو، وبقى رابعة وهى حذفهما والأربعة فى الأفضلية على هذا الترتيب كما أفاده بالعطف بثم (قوله على المعتمد) أى من أقوال ثلاثة مصححة. قال فى الخزائن: وهو الأصح كما فى الهداية والمجمع والملتقى، وصحح فى المبسوط أنه كالمؤتم، وصحح فى السراج معزيا لشيخ الإسلام أنه كالإمام. قال الباقانى: والمعتمد الأول اه (قوله يسمع) بتشديد الميم كما فى يحمد ح أى لكونهما من التسميع والتحميد. قال ط ولا يتعين التشديد فى الثانى بخلاف الأول، إذ لو خفف لأفاد خلاف المراد (قوله مستويا) هو للتأكيد، فإن مطلق القيام إنما يكون باستواء الشقين، وإنما أكد لغفلة الأكثرين عنه فليس بمستدرك كما ظن قهستانى، أو للتأسيس والمراد منه التعديل كما أفاده فى العناية (قوله لما مر من أنه سنة) أى على قولهما، أو واجب أى على ما اختاره الكمال وتلميذه، أو فرض أى على ما قاله أبو يوسف، ونقله الطحاوى عن الثلاثة ط (قوله ثم يكبر) أتى بثم للإشعار بالإطمئنان فإنه سنة أو واجب على ما اختاره الكمال (قوله مع الخرور) بأن يكون ابتداء التكبير عند ابتداء الخرور وانتهاؤه عند انتهائه شرح المنية، ويخر للسجود قائما مستويا لا منحنيا لئلا يزيد ركوعا آخر يدل عليه ما فى التاترخانية: لو صلى فلما تكلم تذكر أنه ترك ركوعا، فإن كان صلى صلاة العلماء الأتقياء أعاد، وإن صلى صلاة العوام فلا لأن العالم التقى ينحط للسجود قائما مستويا والعامى ينحط منحنيا وذلك ركوع، لأن قليل الانحناء محسوب من الركوع اه تأمل (قوله واضعا ركبتيه ثم يديه) قدمنا الخلاف فى أنه سنة أو فرض أو واجب وأن الأخير أعدل

مقدما أنفه لما مر (بين كفيه) اعتبارا لآخر الركعة بأولها ضاما أصابع يديه لتتوجه للقبلة (ويعكس نهوضه وسجد بأنفه) أى على ماصلب منه (وجبهته) حدها طولا من الصدغ إلى الصدغ ، وعرضا من أسفل الحاجبين إلى القحف ؛ ووضع أكثرها واجب ، وقيل فرض كبعضها وإن قل .

(وكره اقتصاره) فى السجود (على أحدهما) ومنعا الاكتفاء بالأنف بلا عذر وإليه صح رجوعه وعليه الفتوى كما حررناه فى شرح الملتقى

الأقوال ، وهو اختيار الكمال ، ويضع اليمنى منهما أولا ثم اليسرى كما فى القهستانى ، لكن الذى فى الخزائن واضعا ركبتيه ثم يديه إلا أن يعسر عليه لأجل خف أوغيره فيبدأ باليدين ويقدم اليمنى اه ومثله فى البدائع والتاترخانية والمعراج والبحر وغيرها ، ومقتضاه أن تقديم اليمنى إنما هو عند العذر الداعى إلى وضع اليدين أولا ، وإنه لاتيامن فى وضع الركبتين ، وهو الذى يظهر لعسر ذلك (قوله مقدما أنفه) أى على جبهته ، وقوله لما مر : أى لقربه من الأرض ، وماذكره مأخوذ من البحر ، لكن فى البدائع : ومنها أى من السنن أن يضع جبهته ثم أنفه . وقال بعضهم أنفه ثم جبهته اه ومثله فى التاترخانية والمعراج عن شرح الطحاوى ، ومقتضاه اعتماد تقديم الجبهة وأن العكس قول البعض تأمل (قوله بين كفيه) أى بحيث يكون إبهاماه حذاء أذنيه كما فى القهستانى . وعند الشافعى يضع يديه حذومنكبيه . والأول فى صحيح مسلم . والثانى فى صحيح البخارى : واختار المحقق ابن الهمام سنية كل منهما بناء على أنه عليه الصلاة والسلام فعل كلا أحيانا قال : إلا أن الأول أفضل ،لأن فيه زيادة المجافاة المسنونة اه وأقره شراح المنية والشرنبلالى (قوله اعتبار لآخر الركعة بأولها) فكما يجعل رأسه بين يديه عند التحريمة فكذا عند السجود سراج عن المبسوط ،وباقى الركعات ملحقة بأولاها التى فيها التحريمة (قوله ضاما أصابع يديه) أى ملصقا جنبات بعضها ببعض قهستانى وغيره ، ولا يندب الضم إلا هنا ولا التفريج إلا فى الركوع كما فى الزيلعى وغيره (قوله لتتوجه للقبلة) فإنه لو فرجها يبقى الإبهام والخنصر غير متوجهين ، وهذا التعليل عزاه فى هامش الخزائن إلى الشمنى وغيره . قال : وعلله فى البحر بأن فى السجود تنزل الرحمة وبالضم ينال أكثر (قوله ويعكس نهوضه) أى يرفع فى النهوض من السجدة وجهه أولا ثم يديه ثم ركبتيه ، وهل يرفع الأنف قبل الجبهة : أى على القول بأنه يضعه قبلها قال فى الحلية : لم أقف على صريح فيه (قوله أى على ماصلب منه) وأما مالان منه فلايجوز الاقتصار عليه بإجماعهم بحر (قوله حدها طولا الخ) الصدغ : بضم الصاد مابين العين والأذن . والقحف : بالكسر العظم فوق الدماغ قاموس ، وهذا الحد عزاه فى هامش الخزائن إلى شرح المنية عن التجنيس ، ثم قال : وقيل هى ما اكتنفه الجبينان ، وقيل هى ما فوق الحاجبين إلى قصاص الشعر وهذا أوضح ، والمعنى واحد اه (قوله ووضع أكثرها واجب الخ) اختلف هل الفرض وضع أكثر الجبهة أم بعضها وإن قل ؟ قولان ، أرجحهما الثانى ، نعم وضع أكثر الجبهة واجب للمواظبة كما حرره فى البحر . وفى المعراج : وضع جميع أطراف الجبهة ليس بشرط إجماعا ، فإذا اقتصر على بعض الجبهة جاز وإن قل ، كذا ذكره أبو جعفر خزائن (قوله كبعضها وإن قل) لما كان وضع ما دون الأكثر متفقا على فرضيته جعله مشبها به . وحاصله أن صاحب هذا القيل ألحق الأكثر بما دونه فى الفرضية (قوله كما حررناه فى شرح الملتقى) حيث قال وإليه صح رجوع الإمام كما فى الشرنبلالية عن البرهان ، وعليه الفتوى كما فى المجمع وشروحه ،والوقاية وشروحها ، والجوهرة ، وصدر الشريعة ، والعينى ، والبحر والنهر وغيرها اه وذكر العلامة قاسم فى تصحيحه أن قولها رواية عنه وأن عليها الفتوى .

هذا ، وقد استشكله المحقق فى الفتح بأن القول بعدم جواز الاقتصار على الأنف يلزم منه الزيادة على الكتاب

وفيه يفترض وضع أصابع القدم

بخبر الواحد، يعني حديث « أمرت أن أسجد على سبعة أعظم » وقال : الحق أن مقتضاه ومقتضى المواظبة الوجوب فلو حمل قوله على كراهة التحريم وقولهما على وجوب الجمع لارتفع الخلاف ، وأقره في شرح المنية وكذا في البحر وزاد أن الدليل يقتضي وجوب السجود على الأنف أيضا كما هو ظاهر الكنز والمصنف ، فإن الكراهة عند الإطلاق للتحريم ، وبه صرح في المفيد والمزيد ، فما في البدائع والتحفة والاختيار من عدم كراهة ترك السجود على الأنف ضعيف اه وهذا الذي حط عليه كلام صاحب الحلية فقال بعد ما أطال في الاستدلال : فالأشبه وجوب وضعهما معا ، وكراهة ترك وضع كل تحريما ، وإذا كان الدليل ناهضا به فلا بأس بالقول به اه والله سبحانه أعلم (قوله وفيه الخ) أي في شرح الملتقى ، وكذا قال في الهداية . وأما وضع القدمين فقد ذكر القدوري أنه فرض في السجود اه فإذا سجد ورفع أصابع رجليه لايجوز ، كذا ذكره الكرخي والجصاص . ولو وضع إحداهما جاز . قال قاضيخان : ويكره . وذكر الإمام التمرتاشي أن اليدين والقدمين سواء في عدم الفرضية . وهو الذي يدل عليه كلام شيخ الإسلام في مبسوطه . وكذا في النهاية والعناية . قال في المجتبى : قلت ظاهر ما في مختصر الكرخي والمحيط والقدوري أنه إذا رفع إحداهما دون الأخرى لايجوز . وقد رأيت في بعض النسخ فيه روايتان وهذا نص على رواية الجواز برفع إحداهما في الفيض والخلاصة وغيرهما . فصار في المسألة ثلاث روايات : الأولى فرضية وضعهما . الثانية فرضية إحداهما . الثالثة عدم الفرضية ، وظاهره أنه سنة. قال في البحر : وذهب شيخ الإسلام إلى أن وضعهما سنة فتكون الكراهة تنزيهية اه . وقد اختار في العناية هذه الرواية الثالثة وقال إنها الحق . وأقره في الدرر . ووجهه أن السجود لايتوقف تحققه على وضع القدمين فيكون افتراض وضعهما زيادة على الكتاب بخبر الواحد ، لكن رده في شرح المنية وقال إن قوله هو الحق بعيد عن الحق وبضده أحق ، إذ لا رواية تساعده والدراية تنفيه ، لأن ما لا يتوصل إلى الفرض إلا به فهو فرض ، وحيث تظافرت الروايات عن أئمتنا بأن وضع اليدين والركبتين سنة ، ولم ترد رواية بأنه فرض تعين وضع القدمين أو إحداهما للفرضية ، ضرورة التوصل إلى وضع الجبهة ، وهذا لو لم ترد به عنهم رواية كيف والروايات فيه متوافرة اه . ويؤيده ما في شرح المجمع لمصنفه حيث استدل على أن وضع اليدين والركبتين سنة بأن ماهية السجدة حاصلة بوضع الوجه والقدمين على الأرض الخ وكذا ما في الكفاية عن الزاهدي من أن ظاهر الرواية ما ذكر في مختصر الكرخي ، وبه جزم في السراج فقال : لو رفعهما في حال سجوده لايجزيه ، ولو رفع إحداهما جاز . وقال في الفيض : وبه يفتى .

هذا ، وقال في الحلية : والأوجه على منوال ماسبق هو الوجوب لما سبق من الحديث اه أي على منوال ماحققه شيخه من الاستدلال على وجوب وضع اليدين والركبتين ، وتقدم أنه أعدل الأقوال فكذا هنا . فيكون وضع القدمين كذلك ، واختاره أيضا في البحر والشرنبلالية .

قلت : ويمكن حمل كل من الروايتين السابقتين عليه بحمل ماذكره الكرخي وغيره من عدم الجواز برفعهما على عدم الحل لاعدم الصحة . وكذا نفي التمرتاشي وشيخ الإسلام فرضية وضعهما لاينافي الوجوب . وتصريح القدوري بالفرضية يمكن تأويله فإن الفرض قد يطلق على الواجب تأمل ، وما مر عن شرح المنية للبحث فيه مجال ، لأن وضع الجبهة لايتوقف تحققه على وضع القدمين ، بل توقفه على الركبتين واليدين أبلغ . فدعوى فرضية وضع القدمين دون غيرهما ترجيح بلا مرجح ، والروايات المتظافرة إنما هي في عدم الجواز كما يظهر من كلامهم في الفرضية ، وعدم الجواز صادق بالوجوب كما ذكرنا . ولم ينقل التعبير بالفرضية إلا عن القدوري . ولهذا والله أعلم

ولو واحدة نحو القبلة وإلا لم تجز ، والناس عنه غافلون (كما يكره تنزيها بكور عمامته) إلا بعذر (وإن صح عندنا) (بشرط كونه على جبهته) كلها أو بعضها كما مر (أما إذا كان) الكور (على رأسه فقط وسجد عليه مقتصرا) أى ولم تصب الأرض جبهته ولا أنفه على القول به (لا) يصح لعدم السجود على محله وبشرط طهارة المكان وأن يجد حجم الأرض

قال فى البحر وذكر القدورى أن وضعهما فرض ، وهوضعيف اه.

والحاصل أن المشهور فى كتب المذهب اعتماد الفرضية ، والأرجح من حيث الدليل والقواعد عدم الفرضية ، ولذا قال فى العناية والدرر : إنه الحق . ثم الأوجه حمل عدم الفرضية على الوجوب ، والله أعلم (قوله ولو واحدة) صرح به فى الفيض (قوله نحو القبلة) قال فى البزازية : والمراد بوضع القدم هنا وضع الأصابع أو جزء من القدم وإن وضع أصبعا واحدة أو ظهر القدم بلا أصابع ، إن وضع مع ذلك إحدى قدميه صح وإلا لا اه . قال فى شرح المنية بعد نقله ذلك : وفهم منه أن المراد بوضع الأصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها ، وإلا فهو وضع ظهر القدم ، وقد جعلوه غير معتبر ، وهذا مما يجب التنبه له ، فإن أكثر الناس عنه غافلون اه .

أقول : وفيه نظر ، فقد قال فى الفيض : ولو وضع ظهر القدم دون الأصابع ، بأن كان المكان ضيقا أو وضع إحداهما دون الأخرى لضيقه جاز ، كما لو قام على قدم واحد وإن لم يكن المكان ضيقا يكره اه فهذا صريح فى اعتبار وضع ظاهر القدم ، وإنما الكلام فى الكراهة بلا عذر ، لكن رأيت فى الخلاصة أن وضع إحداهما بإن الشرطية بدل أو العاطفة اه لكن هذا ليس صريحا فى اشتراط توجيه الأصابع ، بل المصرح به أن توجيهها نحو القبلة سنة يكره تركها ، كما فى البرجندي والقهستانى ، وسيأتى تمامه عند تعرض المصنف له قريبا (قوله تنزيها) لما كان فى المتن اشتباه فإنه جعل الكراهة فى الاقتصار على أحدهما . وفى السجود على الكور واحدة ، وهى فى الأولى تحريمية وفى الثانية تنزيهية ؛ أشار إلى توضيحه ، وقد أفاده فى البحر ط (قوله بكور) الباء بمعنى على كما فى أبى السعود ، وهو بفتح الكاف كما فى القاموس . والذى فى الشبراملسى على المواهب عن عصام أنه بالضم ، وبالفتح شاذ ، وهو دور العمامة ط (قوله بشرط كونه) أى كون الكور الذى سجد عليه على الجبهة لافوقها . ولما كان الكور مفردا مضافا يعم ربما يتوهم أنه إذا كانت العمامة ذات أكوار : كور منها على الجبهة ، وكورمنها أرفع منه على الرأس ، وهكذا إنه يصح السجود على أى كورمنها نبه على دفعه بقوله بشرط الخ وهذا معنى قوله فى الشرنبلالية أى دور من أدوارها نزل على جبهته ، لاجلتها كما يفعله بعض من لاعلم عنده اه ، فقوله لاجلتها معناه ماقلناه ، وليس معناه أنه إذا كان على الجبهة أكثر من كور واحد لايصح السجود عليه حتى يعترض عليه بأن العلة وجدان الحجم فلا يتقيد بكور واحد ، فإن هذا المعنى لايتوهمه أحد ، ويدل على أن مراد الشرنبلالى ماقلناه آخر عبارته حيث قال قد نبهنا بما ذكرنا تنبيها حسنا ، وهو أن صحة السجود على الكور إذا كان على الجبهة أو بعضها . أما إذا كان على الرأس فقط وسجد عليه ولم تصب جبهته الأرض على القول بتعيينها ولا أنفه على مقابله لاتصح اه فافهم (قوله كما مر) أى فى قوله وقيل فرض كبعضها وإن قل ح (قوله أى ولم تصب) الأولى حذف الواو لأنه بيان لقوله مقتصرا ط (قوله على القول به) أى بجواز الاقتصار على الأنف (قوله على محله) أى محل السجود الذى هو الجبهة والأنف (قوله وبشرط) معطوف على قول المصنف بشرط (قوله وأن يجد حجم الأرض) تفسيره أن الساجد لو بالغ لايتسفل رأسه أبلغ من ذلك ، فصح على طنفسة وحصير وحنطة وشعير وسرير وعجلة إن كانت على الأرض لاعلى ظهر حيوان كبساط مشدود بين أشجار ، ولا على أرز أوذرة

والناس عنه غافلون :

(ولو سجد على كمه أو فاضل ثوبه صح لو المكان) المبسوط عليه ذلك (طاهرا) وإلا لا ، مالم يعد سجوده على طاهر فيصح اتفاقا ، وكذا حكم كل متصل ولو بعضه

إلا فى جوالق أو ثلج إن لم يلبده وكان يغيب فيه وجهه ولا يجد حجمه ، أو حشيش إلا إن وجد حجمه . ومن هنا يعلم الجواز على الطراحة القطن ، فإن وجد الحجم جاز وإلا فلا بحر (قوله والناس عنه غافلون) أى عن اشتراط وجود الحجم في السجود على نحو الكور والطراحة ، كما يغفلون عن اشتراط السجود على الجبهة فى كور العمامة (قوله صح) أى لأن اعتبار الكم تبعا للمصلى يقتضى عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل . ولا يجوز مس المصحف بكمه كما لايجوز بكفه (قوله المبسوط عليه ذلك) الإشارة إلى الكم أو فاضل الثوب (قوله وإلا لا) أى وإن لم يكن طاهرا فلا يصح فى الأصح وإن كان فى المرغينانى صحح الجواز فإنه ليس بشىء فتح (قوله فيصح اتفاقا) أى إن أعاد سجوده على طاهر صح اتفاقا ، ولم أر نقل هذه المسألة بخصوصها . وإنما رأيت فى السراج مايدل عليها حيث قال : إن كانت النجاسة فى موضع سجوده ؛ فعن أبى حنيفة روايتان إحداهما أن صلاته لاتجوز لأن السجود ركن كالقيام ، وبه قال أبو يوسف ومحمد وزفر ، لأن وضع الجبهة عندهم فرض والجبهة أكثر من قدر الدرهم ، فإذا استعمله فى الصلاة لم تجز ، وإن أعاد تلك السجدة على موضع طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة . وعند زفر لايجوز إلا باستئناف الصلاة . والرواية الثانية عن أبى حنيفة أن صلاته جائزة ، لأن الواجب عنده فى السجود أن يسجد على طرف أنفه وذلك أقل من قدر الدرهم اه . فقوله وإن أعاد الخ يدل على ما ذكره الشارح بالأولى ، لأن هذا فى السجود على النجس بلا حائل ، لكن فى المنية وشرحها مايخالفه ، فإنه قال : ولو سجد على شىء نجس تفسد صلاته سواء أعاد سجوده على طاهر أولا عندهما . وقال أبو يوسف : إن أعاده على طاهر لاتفسد ، وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده . وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها وكونه لاتجزى اه ملخصا . وفى إمداد الفتاح : لايصح لو أعاده على طاهر فى ظاهر الرواية . وروى عن أبى يوسف الجواز اه والخلاف على هذا الوجه هو المذكور فى المجمع والمنظومة والكافى والدرر والمواهب وغيرها ، وكذا فى بحث النهى من كتب الأصول كالمنار والتحرير وأصول فخر الإسلام . وأما على الوجه الذى ذكره فى السراج فقد عزاه فى شرح التحرير إلى شرح القدورى على مختصر الكرخى ، وعزاه فى الحلية إلى الزاهدى والمحيط عن النوادر معللا بأن الوضع ليس باستعمال للنجاسة حقيقة ، فانحطت درجته عن الحمل فلم يفسد لكنه لم يقع معتدا به اه لكن يكفينا كون مافى السراج رواية النوادر ، وما فى عامة الكتب هو ظاهر الرواية كما مر عن الإمداد ، وبه صرح فى الحلية والبدائع ، ويؤيده ماصرحوا به بلا نقل خلاف من اشتراط طهارة الثوب والبدن والمكان ، فلو وقف ابتداء على مكان نجس لاتنعقد صلاته . وفى الخانية : إذا وقف المصلى على مكان طاهر ثم تحول إلى مكان نجس ثم عاد إلى الأول إن لم يمكث على النجاسة مقدار مايمكنه فيه أداء أدنى ركن جازت صلاته وإلا فلا اه وهذا كله إذا كان السجود أو القيام على النجاسة بلا حائل منفصل ، وقد علمت مما قدمناه عن الفتح عدم اعتبارهم الحائل المتصل حائلا لتبعيته للمصلى ، ولذا لو قام على النجاسة وهو لابس خفا لم تصح صلاته وكذلك السجود ، ولو اعتبر حائلا لصحت سجدته بدون إعادتها على طاهر ؛ فعلم أن ما ذكره الشارح مبنى على مافى السراج ، وقد علمت أنه خلاف ما فى عامة كتب المذهب وخلاف ظاهر الرواية ، والله أعلم (قوله وكذا حكم كل متصل) أى يصح السجود عليه بشرط طهارة ماتحته (قوله ولو بعضه الخ) كذا أطلقت

كـكفه فى الأصح وفخذه لو بعذر لاركبته ، لكن صحح الحلبي أنها كفخذه (وكره) بسط ذلك (إن لم يكن ثمة تراب أو حصاة) أو حر أو برد لأنه ترفع (وإلا) يكن ترفعا ، فإذا لم يخف أذى (لا) بأس به فيكره تنزيها ، وإن خافه كان مباحا :

وفى الزيلعى : إن لدفع تراب عن وجهه كره ، وعن عمامته لا ، وصحح الحلبي عدم كراهة بسط الخرقة ولو بسط القباء جعل كتفه تحت قدميه وسجد على ذيله لأنه أقرب للتواضع (وإن سجد للزحام على ظهر) هل هوقيد احترازى(١) لم أره (مصل صلاته) التى هو فيها (جاز) للضرورة (وإن لم يصلها) بل صلى غيرها أو لم يصل أصلا

الصحة فى كثير من الكتب . وزاد فى القنية أنه يكره أى لما فيه من مخالفة المأثور . وقال فى الفتح: ينبغى ترجيح الفساد على الكف والفخذ . قال فى شرح المنية : وما فى القنية هو الوسط أى وخير الأمور أوسطها (قوله وفخذه لو بعذر) أى بزحمة كما فى المنية ؛ لكن قال فى الحلية : والذى ينبغى أنه إنما يجوز بالعذر الشرعى المجوّز للإيماء به باعتبار مافى ضمنه من الإيماء به ، كما قلنا فيما لو رفع إلى وجهه شيئا يسجد عليه وخفض رأسه ، ومن المعلوم أن الزحام ليس بعذر مجوز للإيماء بالسجود اه :

قلت : الظاهر أنه مجوز له ، فإن مايأتى من تجويزه على ظهر مصل صلاته يفيده تأمل. والظاهر أن هذه المسألة مفروضة على تقدير الإمكان ، وإلا فالسجود على الفخذ غير ممكن عادة (قوله لا ركبته) أى بعذر أو بدونه ، لكن يكفيه الإيماء لو بعذر زيلعى وغيره (قوله إنها كفخذه) أى فيصح بعذر ، والخلاف مبنى على أن الشرط فى السجود وضع أكثر الجبهة أو بعضها وإن قل ، ومعلوم أن الركبة لاتستوعب أكثر الجبهة ؛ وقد علمت أن الأصح هو الثانى ، فلذا صحح الحلبي الجواز ح (قوله وكره بسط ذلك) أى ماذكر من الحائل المتصل به ؛ أما المنفصل فلا يكره كما يأتى (قوله لأنه ترفع) أى تكبر فيكره تحريما إن قصد ذلك (قوله وإلا يكن ترفعا) أى وإن لم يكن قصد بذلك ترفعا ، وكان ينبغى التصريح فيما قبله بقصد الترفع حتى تظهر المقابلة ،ثم مراد الشارح بهذا وما بعده التوفيق بين عباراتهم ؛ ففى بعضها يكره ، وفى بعضها لا بأس به ،وفى بعضها لايكره فأشار إلى حمل كل منها على حالة كما وفق به فى البحر تبعا للحلية (قوله كره) أى لأنه دليل قصد الترفع ، بخلافه عن العمامة فإنه لصيانة المال (قوله وصحح الحلبي الخ) حيث قال وأما على الخرقة ونحوها فالصحيح عدم الكراهة ، ففى الحديث الصحيح «أنه عليه الصلاة والسلام كان تحمل له الخمرة فيسجدعليها» وهى حصير صغيرة من الخوص؟ ويحكى عن الإمام أنه سجد فى المسجد الحرام على الخرقة فنهاه رجل ، فقال له الإمام من أين أنت ؟ فقال : من خوارزم ، فقال الإمام : جاء التكبير من ورائى : أى تتعلمون منا ثم تعلمونا ، هل تصاون على البوارى فى بلادكم ؟ قال نعم ، فقال : تجوّز الصلاة على الحشيش ولا تجوزها على الخرقة .

والحاصل أنه لاكراهة فى السجود على شىء مما فرش على الأرض مما لايتحرك بحركة المصلى بالإجماع الخ اه ولكن الأفضل عندنا السجود على الأرض أو على ماتنبته كما فى نور الإيضاح ومنية المصلى (قوله لأنه أقرب للتواضع) أى لقربه من الأرض . وعلل فى البزازية أيضا بأن الذيل فى مساقط الزبل وطهارة موضع القدمين فى القيام شرط وفاقا ، وموضع السجدة مختلف لأنها تتأتى بالأنف وهو أقل من الدرهم اه (قوله لم أره) أصل التوقف للشرنبلالى وهذا بناء على القول الشارط أن يكون السجود على ظهر مصل صلاته ، وهو الذى مشى عليه

---

(١) (قول الشارح هل هو قيد احترازى الخ) أى لم يدر تقييد المتون بالظاهر اتفاقى فيوافق ماسينقله أم احترازى ؟ فيكون فى المسألة قولان اه .

أو كان فرجة (لا) يصح ، وشرط فى الكفاية كون ركبتى الساجد على الأرض . وشرط فى المجتبى سجود المسجود عليه على الأرض فالشروط خمسة ، لكن نقل القهستانى الجواز ولو الثانى على ظهر الثالث وعلى ظهر غير المصلى بل على ظهر كل مأكول بل على غير الظهر كالفخذين للعذر (ولو كان موضع سجوده أرفع من موضع القدمين بمقدار لبنتين منصوبتين جاز) سجوده (وإن أكثر لا) إلا لزحمة كما مر ، والمراد لبنة بخارى ، وهى ربع ذراع عرض ستة أصابع ، فقدار ارتفاعهما نصف ذراع ثنتا عشرة أصبعا ، ذكره الحلبى (ويظهر عضديه) فى غير زحمة (ويباعد بطنه عن فخذيه) ليظهر كل عضو بنفسه ، بخلاف الصفوف فإن المقصود اتحادهم حتى كأنهم جسد واحد (ويستقبل بأطراف أصابعه رجليه القبلة ، ويكره إن لم يفعل) ذلك ،

فى المتن كالوقاية والملتقى والكمال وابن الكمال والخلاصة والواقعات وغيرها ، ولا يخفى أن مفاهيم الكتب معتبرة وأما ماسيأتى عن القهستانى من عدم اشتراط الظهر وعدم اشتراط المشاركة فى الصلاة فهو قول آخر مخالف لما فى عامة الكتب ، على أنه ليس فى القهستانى عدم اشتراط الظهر فافهم (قوله وشرط فى المجتبى الخ) عبر عنه فى المعراج بقيل (قوله لكن الخ) استدراك على المجتبى . وعبارة القهستانى : هذا إذا كان ركبتاه على الأرض وإلا فلا يجزيه(١) وقيل لايجزيه وإن كان سجود الثانى على ظهر الثالث كما فى جمعة الكفاية . وفى الكلام إشارة إلى أن المستحب التأخير إلى أن يزول الزحام كما فى الجلابى ، وإلى أنه لايجوز غير الظهر ، لكن فى الزاهدى : يجوز على الفخذين والركبتين بعذر على المختار ، وعلى اليدين والكمين مطلقا . وإلى أنه لايجوز على ظهر غير المصلى كما قال الحسن ، لكن فى الأصل أنه يجوز كما فى المحيط . وفى تيمم الزاهدى : يجوز على ظهر كل مأكول اهـ (قوله وعلى غير ظهر المصلى) أى بأن سجد على أليتيه أو على عقب رجله ، لكن ليس هذا موجودا(٢) فى عبارة القهستانى كما علمته (قوله بل على غير الظهر كالفخذين) أى فخذى نفسه كما مر (قوله ولو كان الخ) المسألة مذكورة فى عامة المتداولات كما فى القهستانى والحلية ، وعزاها فى المعراج إلى مبسوط شيخ الإسلام . وكان ينبغى للمصنف تقديمها على المسألة التى قبلها ، لأن تلك مستثناة من هذه كما أشار إليه الشارح (قوله منصوبتين) أى موضوعة إحداهما فوق الأخرى (قوله جاز سجوده) الظاهر أنه مع الكراهة لمخالفته للمأثور من فعله صلى الله عليه وسلم (قوله كما مر) أى فى السجود على الظهر فإنه أرفع من نصف ذراع ح (قوله عرضه ستة أصابع) أى مقدار بعرض ستة أصابع مضموم بعضها إلى بعض لا بطولها (قوله ثنتا عشرة أصبعا) بدل من نصف ذراع ح ، فالمراد بالذراع ذراع الكرباس وهو ذراع اليد شبران تقريبا كما قررناه فى بحث المياه (قوله ذكره الحلبى) أى ذكر تحديد نصف الذراع بذلك . وقد توقف فى الحلية فى مقداره وفى وجه التحديد به فقال الله أعلم بذلك (قوله فى غير زحمة) جعله قيد الإظهار العضدين فقط تبعا للمجتبى . قال فى البحر أخذا من الحلية وهذا أولى مما فى الهداية والكافى والزيلعى من أنه إذا كان فى الصف لايجافى بطنه عن فخذيه لأن الإيذاء لايحصل من مجرد المحاذاة ، وإنما يحصل من إظهار العضدين اهـ (قوله ويكره إن لم يفعل ذلك) كذا فى التجنيس لصاحب الهداية . وقال الرملى فى حاشية البحر : ظاهره أنه سنة ، وبه صرح فى زاد الفقير اهـ .

---

(١) (قوله وقيل لايجزيه الخ) فى العبارة سقط ، ولعل أصلها هكذا : وقيل لايجوز إذا كان سجود الثانى على ظهر الثالث ، وقيل يجوز وإن كان سجود الثانى على ظهر الثالث اهـ .

(٢) (قوله لكن ليس هذا موجودا الخ) هذا ماذكره أولا بقوله على أنه ليس فى القهستانى عدم اشتراط الظهر ، وفيه نظر ، فإن القهستانى ذكر المسألة بقوله لكن فى الزاهدى يجوز على الفخذين والركبتين بعذر الخ ، وهذا على النسخة التى كتب عليها المحشى ؛ وأما نسخة الشارح التى بأيدينا فليس فيها تقديم لفظ غير كما ترى ؛ وقد ذكر القهستانى المسألة على هذه النسخة بقوله لكن فى الأصل الخ اهـ .

كما يكره لو وضع قدما ورفع أخرى بلا عذر (ويسبح فيه ثلاثا) كما مر (والمرأة تنخفض) فلا تبدى عضديها (وتلصق بطنها بفخذيها) لأنه أستر ، وحررنا فى الخزائن أنها تخالف الرجل فى خمسة وعشرين

قلت : ونقل الشيخ إسمعيل التصريح بأنه سنة عن البرجندى والحاوى ، ومثله فى الضياء المعنوى والقهستانى عن الجلابى . وقال فى الحلية : ومن سنن السجود أن يوجه أصابعه نحو القبلة ، لما فى صحيح البخارى وسنن أبى داود عن أبى حميد رضى الله عنه فى صفة صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم « فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما ، واستقبل بأطراف أصابع رجليه إلى القبلة » اه وقدمنا أن فى وضع القدم ثلاث روايات : الفرضية والوجوب ، والسنية ، وأن المراد بوضع القدم وضع أصابعها ولو واحدة ، وأن المشهور فى كتب المذهب الرواية الأولى ، وأن ابن أمير حاج رجح فى الحلية الثانية ، وصرح هنا بأن توجيه الأصابع نحو القبلة سنة ، فثبت ماقدمناه من أن الخلاف السابق فى أصل الوضع لا فى التوجيه ، وأن التوجيه سنة عندنا قولا واحدا ، خلافا لما مشى عليه الشارح تبعا لشرح المنية ، ويؤيد ماقلناه أن المحقق ابن الهمام قال فى زاد الفقير ومنها : أى من سنن الصلاة توجيه أصابع رجليه إلى القبلة ووضع الركبتين ، واختلف فى القدمين اه فهذا صريح فيما قلناه حيث جزم بأن توجيه الأصابع سنة ، وذكر الخلاف فى أصل وضع القدمين : أى هل هو سنة أو فرض أو واجب؟ فاغتنم هذا التحرير فإنى لم أر من نبه عليه ، والحمد لله رب العالمين .

[تنبيه] تقدم فى الركوع أنه يسن إلصاق الكعبين ، ولم يذكروا ذلك فى السجود ، وقدمنا أنه ربما يفهم منه أن السجود كذلك إذا لم يذكروا تفريجهما بعد الركوع فالأصل بقاؤهما هنا كذلك تأمل (قوله كما مر) أى نظير ما مر فى تسبيح الركوع من أقله ثلاث ، وأنه لو تركه أو نقصه كره تنزيها ، وقدمنا الخلاف فى ذلك (قوله فلا تبدى عضديها) كتب فى هامش الخزائن أن هذا رد على الحلبى ، حيث جعل الثانى تفسيرا للانخفاض مع أن الأصل فى العطف المغايرة تنبه اه (قوله وحررنا فى الخزائن الخ) وذلك حيث قال تنبيه ذكر الزيلعى أنها تخالف الرجل فى عشر ، وقد زدت أكثر من ضعفها : ترفع يديها حذاء منكبيها ، ولا تخرج يديها من كميها ، وتضع الكف على الكف تحت ثديها ، وتنحنى فى الركوع قليلا ، ولا تعقد ولا تفرج فيه أصابعها بل تضمها وتضع يديها على ركبتيها ، ولا تحنى ركبتيها ، وتنضم فى ركوعها وسجودها ، وتفترش ذراعيها ، وتتورك فى التشهد وتضع فيه يديها تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها ، وتضم فيه أصابعها ، وإذا نابها شىء فى صلاتها تصفق ولا تسبح ، ولا تؤم الرجل ، وتكره جماعتهن ، ويقف الإمام وسطهن ، ويكره حضورها الجماعة ، وتؤخر مع الرجال ، ولا جمعة عليها ، لكن تنعقد بها ، ولا عيد ، ولا تكبير تشريق ، ولا يستحب أن تسفر بالفجر ، ولا تجهر فى الجهرية ، بل لو قيل بالفساد بجهرها لأمكن بناء على أن صوتها عورة . وأفاده الحدادى أن الأمة كالحرة إلا فى الرفع عند الإحرام فإنها كالرجل اه .

أقول : وقوله ولا تحنى ركبتيها صوابه وتحنى بدون لا كما قدمناه عن المعراج عند قول الشارح فى الركوع ويسن أن يلصق كعبيه ، وقوله تبلغ رؤوس أصابعها ركبتيها مبنى على القول بأن الرجل يضع يديه فى التشهد على ركبتيه . والصحيح أنهما سواء كما سنذكره ، وقوله لكن تنعقد بها ، صوابه لكن تصح منها إذ لا عبرة بالنساء والصبيان فى جماعة الجمعة والشرط فيهم ثلاثة رجال ، وقدمنا أيضا عن المعراج عن شرح الوجيز أن الخنثى كالمرأة .

وحاصل ماذكره أن المخالفة فى ست وعشرين : وذكر فى البحر أنها لاتنصب أصابع القدمين كما ذكره

(ثم يرفع رأسه مكبرا ويكفي فيه) مع الكراهة (أدنى مايطلق عليه اسم الرفع) كما صححه فى المحيط لتعلق الركنية بالأدنى كسائر الأركان ، بل لو سجد على لوح فنزع فسجد بلا رفع أصلا صح . وصحح فى الهداية أنه إن كان إلى القعود أقرب صح وإلا لا ، ورجحه فى النهر والشرنبلالية ثم السجدة الصلاتية تتم بالرفع(١) عند محمد وعليه الفتوى كالتلاوية اتفاقا مجمع (ويجلس بين السجدتين مطمئنا) لما مر . ويضع يديه على فخذيه كالتشهد منية المصلى (وليس بينهما ذكر مسنون ، وكذا) ليس (بعد رفعه من الركوع) دعاء . وكذا لا يأتى فى ركوعه وسجوده بغير التسبيح (على المذهب) وما ورد

فى المجتبى ؛ ثم هذا كله فيما يرجع إلى الصلاة ، وإلا فالمرأة تخالف الرجل فى مسائل كثيرة مذكورة فى أحكامات الأشباه فراجعها (قوله مع الكراهة) أى أشد الكراهة كما فى شرح المنية (قوله بل لو سجد الخ) المناسب هنا التفريع ، لأن هذا مفرع على القول بأن الرفع سنة وإن كانت السجدة الثانية فرضا لتحققها بدونه فى هذه الصورة وكذا يتفرع على القول بالوجوب الذى رجحه فى الفتح والحلية . بخلاف القول بالفرضية الذى صححه فى الهداية فافهم (قوله صح وإلا لا) علله فى الهداية بأن ماقرب من الشيء يعطى حكمه (قوله ورجحه فى النهر الخ) قال فى الخزائن : وفى الشرنبلالية عن البرهان أنه الأصح عن الإمام . وفى النهر أنه الذى ينبغى التعويل عليه . وعليه اقتصر الباقانى اه (قوله تتم بالرفع عند محمد) وعند أبى يوسف بالوضع . وثمرة الخلاف فيما لو أحدث وهو ساجد فذهب وتوضأ يعيد السجدة عند محمد لا عند أبى يوسف ، وفيما إذا لم يقعد على الرابعة وأحدث فى السجدة الأولى من الخامسة توضأ وقعد عند محمد وبطلت عند أبى يوسف ح .

أقول : وانظر قول أبى يوسف المذكور مع قوله بفرضية القعدة بين السجدتين والطمأنينة فيها فإنه يقتضى فرضية الرفع فتأمل . ثم ظهر أن الرفع المذكور فرض مستقل عنده لا متمم للسجدة . كذا أفاده شيخنا حفظه الله تعالى (قوله كالتلاوية) حتى لو تكلم فيها أو أحدث فعليه إعادتها ابن ملك عن الخانية (قوله مطمئنا) أى بقدر تسبيحة كما فى متن الدرر والسراج ، وهل هذا بيان لأكثره أو لأقله ؟ الظاهر الأول بدليل قول المصنف وليس بينهما ذكر مسنون ، وقدمنا فى الواجبات عن ط أنه لو أطال هذه الجلسة أو قومة الركوع أكثر من تسبيحة بقدر تسبيحة ساهيا يلزمه سجود السهو اه وقدمنا مافيه تأمل (قوله لما مر) أى من أنه سنة أو واجب أو فرض ح (قوله وليس بينهما ذكر مسنون) قال أبو يوسف : سألت الإمام أيقول الرجل إذا رفع رأسه من الركوع والسجود اللهم اغفر لى ؟ قال : يقول ربنا لك الحمد وسكت ، ولقد أحسن فى الجواب إذ لم ينه عن الاستغفار نهر وغيره .

أقول : بل فيه إشارة إلى أنه غير مكروه ، إذ لو كان مكروها لنهى عنه كما ينهى عن القراءة فى الركوع والسجود وعدم كونه مسنونا لاينافى الجواز كالتسمية بين الفاتحة والسورة ، بل ينبغى أن يندب الدعاء بالمغفرة بين السجدتين خروجا من خلاف الإمام أحمد لإبطاله الصلاة بتركه عامدا ولم أر من صرح بذلك عندنا ، لكن صرحوا باستحباب مراعاة الخلاف ، والله أعلم (قوله وماورد الخ) فمن الوارد فى الركوع والسجود مافى صحيح مسلم « أنه صلى الله عليه وسلم كان إذا ركع قال : اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك أسلمت خشع لك سمعى وبصرى ومخى وعظمى وعصبى ، وإذا سجد قال : اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك أسلمت ، سجد وجهى للذى

---

(١) (قول الشارح الصلاتية تتم بالرفع الخ) نظرا للفرق بين التلاوية والصلاتية ، ولعل وجهه أن التلاوية عبادة مستقلة لابد فيها من بداية ونهاية بخلاف تلك اه .

محمول على النفل (ويكبر ويسجد) ثانية (مطمئنا ويكبر للنهوض) على صدور قدميه (بلااعتماد وقعود) استراحة ولو فعل لابأس . ويكره تقديم إحدى رجليه عند النهوض (والركعة الثانية كالأولى) فيما مر (غير أنه لايأتى بثناء ولا تعوذ فيها) إذ لم يشرعا إلا مرة :

(ولا يسن) مؤكدا (رفع يديه إلا فى) سبع مواطن كما ورد ، بناء على أن الصفا والمروة واحد نظراً للسعى

خلقه وصوّره وشق سمعه وبصره تبارك الله أحسن الخالقين » والوارد فى الرفع من الركوع أنه كان يزيد « ملء السموات والأرض وملء ماشئت من شيء بعد أهل الثناء والمجد أحق ماقال العبد وكلنا لك عبد لامانع لما أعطيت ولا معطى لما منعت ، ولا ينفع ذا الجد منك الجد » رواه مسلم وأبو داود وغيرهما ، وبين السجدتين « اللهم اغفر لى وارحمنى وعافنى واهدنى وارزقنى » رواه أبو داود ، وحسنه النووى وصححه الحاكم ، كذا فى الحلية (قوله محمول على النفل) أى تهجدا أو غيره خزائن . وكتب فى هامشه : فيه رد على الزيلعى حيث خصه بالتهجد اه . ثم الحمل المذكور صرح به المشايخ فى الوارد فى الركوع والسجود ، وصرح به فى الحلية فى الوارد فى القومة والجلسة وقال على أنه إن ثبت فى المكتوبة فليكن فى حالة الانفراد، أو الجماعة والمأمومون محصورون لايتثقلون بذلك كما نص عليه الشافعية ، ولا ضرر فى التزامه وإن لم يصرح به مشايخنا فإن القواعد الشرعية لا تنبو عنه . كيف(١) والصلاة والتسبيح والتكبير والقراءة كما ثبت فى السنة اه (قوله بلا اعتماد الخ) أى على الأرض قال فى الكفاية : أشار به إلى خلاف الشافعى فى موضعين : أحدهما يعتمد بيديه على ركبتيه عندنا وعنده على الأرض . والثانى الجلسة الخفيفة . قال شمس الأئمة الحلوانى: الخلاف فى الأفضل حتى لو فعل كما هو مذهبنا لابأس به عند الشافعى ، ولو فعل كما هو مذهبه لا بأس به عندنا كذا فى المحيط اه . قال فى الحلية : والأشبه أنه سنة أو مستحب عند عدم العذر ، فيكره فعله تنزيها لمن ليس به عذر اه وتبعه فى البحر وإليه يشير قولهم لا بأس فإنه يغلب فيما تركه أولى .

أقول : ولا ينافى هذا ماقدمه الشارح في الواجبات حيث ذكر منها ترك قعود قبل ثانية ورابعة ، لأن ذاك محمول على القعود الطويل ، ولذا قيدت الجلسة هنا بالخفيفة تأمل (قوله فيما مر) أى من الأركان والواجبات والسنن بحر (قوله ولا يسن مؤكدا) قيد به لئلا يرد الرفع في الدعاء والاستسقاء، لما سيأتى أنه مستحب (قوله إلا فى سبع) أشار إلى أنه لايرفع عند تكبيرات الانتقالات ، خلافا للشافعى وأحمد ، فيكره عندنا ولا يفسد الصلاة إلا فى رواية مكحول عن الإمام ، وقد أوضح هذه المسألة فى الفتح وشرح المنية (قوله بناء على أن الصفا والمروة واحد الخ) ذكر ذلك توفيقا بين كلام المصنف والنظم الآتى حيث عدها ثمانية ، وبين ماورد فى الحديث من عدها سبعة بأن الوارد نظر فيه إلى السعى المتضمن للصفا والمروة فعدا فيه واحدا، والمصنف والناظم نظرا إلى أنهما اثنان فصارت ثمانية ، والوارد هو قوله صلى الله عليه وسلم « لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن : تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت ، وتكبيرات العيدين » وذكر الأربع في الحج ، كذا فى الهداية ، والأربع عند استلام الحجر وعند الصفا والمروة ، وعند الموقفين ، وعند الجمرتين الأولى والوسطى ، كذا فى الكفاية . قال فى فتح القدير : والحديث غريب بهذا اللفظ . وقد روى الطبرانى عن ابن عباس رضى الله عنهما عنه صلى الله عليه وسلم « لاترفع الأيدى إلا فى سبع مواطن : حين يفتتح الصلاة ، وحين يدخل المسجد الحرام فينظر إلى البيت ، وحين يقوم

---

(١) (قوله لاتنبو عنه كيف الخ) أى كيف تبعد عنه القواعد والحال أن الصلاة والتسبيح والتكبير مثل الثابت بالسنة ؛ أى الصلاة والتسبيح الخ موجودة على صفة الثابت بالسنة اه .

ثلاثة في الصلاة (تكبيرة افتتاح وقنوت وعيد . و) خمسة في الحج (استلام) الحجر (والصفا . والمروة . وعرفات ، والجمرات) ويجمعها على هذا الترتيب بالنثر « فقعس صمعج » وبالنظم لابن الفصيح :

فتح قنوت عيد استلم الصفا　　مع مروة عرفات الجمرات

(والرفع بحذاء أذنيه) كالتحريمة (في الثلاثة الأول . و) أما (في الاستلام) والرمي (عند الجمرتين) لأولى والوسطى فإنه (يرفع حذاء منكبيه ويجعل باطنهما نحو) الحجر و (الكعبة . و) أما (عند الصفا والمروة وعرفات) ف(يرفعهما كالدعاء) والرفع فيه ، وفي الاستسقاء مستحب (فيبسط يديه) حذاء صدره (نحو السماء) لأنها قبلة الدعاء ويكون بينهما فرجة ، والإشارة بمسبحته لعذر كبرد يكفي . والمسح بعده على وجهه سنة في الأصح شرنبلالية . وفي وتر البحر : الدعاء أربعة : دعاء رغبة يفعل كما مر . ودعاء رهبة يجعل كفيه لوجهه كالمستغيث من الشيء

على الصفا ، وحين يقوم على المروة ، وحين يقف مع الناس عشية عرفة وبجمع . والمقامين حين يرمي الجمرة . اه . ولا يخفى عليك أن تفسير ماورد بما في الهداية هو الموافق لكلام الشارح . بخلاف مافي الفتح ، إذ ليس فيه عد الصفا والمروة واحدا بل ليس فيه ذكر القنوت والعيد فافهم (قوله وخمسة الحج(١)) أي بناء على عد المصنف والناظم ، أما بناء على مافي الحديث المذكور في الهداية فهي أربع فافهم (قوله وبالنظم) أي من بحر الكامل . وذكرت فيه على ترتيب حروف « فقعس صمعج » ولبعضهم :

إرفع يديك لدى التكبير مفتتحا　　وقانتا وبه العيدان قد وصفا

وفي الوقوفين ثم الجمرتين معا　　وفي استلام كذا في مروة وصفا

(قوله كالتحريمة) الأولى إسقاطه لأنها من جملة الثلاثة . ففيه تشبيه الشيء ببعضه تأمل (قوله الأولى والوسطى) أما الأخيرة فلا يدعو بعدها لأن الدعاء بعد كل رمي بعده رمي . ولذا لايدعو في رمي يوم النحر (قوله نحو الحجر) راجع للاستلام ، وقوله والكعبة راجع للرمي . وفي رواية يرفع يديه في الرمي نحو السماء (قوله كالدعاء) أي كما يرفعهما لمطلق الدعاء في سائر الأمكنة والأزمنة على طبق ماوردت به السنة . ومنه الرفع في الاستسقاء فإنه مستحب كما جزم به في القنية خزائن (قوله فيبسط يديه حذاء صدره) كذا روى عن ابن عباس من فعل النبي صلى الله عليه وسلم ، قنية عن تفعيز السمان . ولا ينافيه مافي المستخلص للإمام أبي القاسم السمرقندي أن من آداب الدعاء أن يدعو مستقبلا ويرفع يديه بحيث يرى بياض إبطيه ، لإمكان حمله على حالة المبالغة والجهد . وزيادة الاهتمام كما في الاستسقاء ، لعود النفع إلى العامة ، وهذا على ماعداها ، ولذا قال في حديث الصحيحين « وكان لايرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء فإنه يرفع يديه حتى يرى بياض إبطيه » أي لايرفع كل الرفع ، كذا في شرح المنية ، ومثله في شرح الشرعة (قوله لأنها قبلة الدعاء) أي كالقبلة للصلاة فلا يتوهم أن المدعو جل وعلا في جهة العلو ط (قوله ويكون بينهما فرجة) أي وإن قلت قنية (قوله الدعاء أربعة الخ) هذا مروى عن محمد ابن الحنفية كما عزاه إليه في البحر عن النهاية ، وكذا في شرح المنية عن المبسوط (قوله دعاء رغبة) نحو طلب الجنة فيفعل كما مر : أي يبسط يديه نحو السماء ح (قوله ودعاء رهبة) نحو طلب النجاة من النار ح (قوله يجعل كفيه لوجهه) الذي في البحر يجعل ظهر كفيه لوجهه ، ومثله في شرح المنية ، فكلمة ظهر سقطت من قلم الشارح ، وهذا معنى ماذكره الشافعية من أنه يسن لكل داع رفع بطن يديه للسماء إن دعا بتحصيل شيء . وظهرهما إن دعا برفعه

---

(١) (قوله وخمسة الحج) هكذا بخطه ، والذي في نسخ الشارح : وخمسة في الحج ، فلعله سقط من قلمه لفظ « في » اه مصححه .

ودعاء تضرع يعقد الخنصر والبنصر ويحلق ويشير بمسبحته . ودعاء الخفية مايفعله فى نفسه :
(وبعد فراغه من سجدتى الركعة الثانية يفترش) الرجل (رجله اليسرى) فيجعلها بين أليتيه (ويجلس عليها وينصب رجله اليمنى ويوجه أصابعه) فى المنصوبة (نحو القبلة) هو السنة فى الفرض والنفل (ويضع يمناه على فخذه اليمنى ويسراه على اليسرى ، ويبسط أصابعه) مفرجة قليلا (جاعلا أطرافها عند ركبتيه) ولا يأخذ الركبة هو الأصح لتتوجه للقبلة (ولايشير بسبابته عند الشهادة وعليه الفتوى) كما فى الولوالجية والتجنيس وعمدة المفتى وعامة الفتاوى ، لكن المعتمد ماصححه الشراح ولا سيما المتأخرون كالكمال والحلبى والبهنسى والباقانى وشيخ الإسلام الجد وغيرهم أنه يشير لفعله عليه الصلاة والسلام ، ونسبوه لمحمد والإمام ، بل فى متن درر البحار وشرحه غرر

(قوله ودعاء تضرع) أى إظهار الخضوع والذلة لله تعالى من غير طلب جنة ولا خوف من نار ، نحو : إلهى أنا عبدك البائس الفقير المسكين الحقير ح (قوله ويحلق) أى يحلق الإبهام والوسطى (قوله مايفعله فى نفسه) قال فى شرح المنية : يعنى ليس فيه رفع لأن فى الرفع إعلانا (قوله بين أليتيه) الأظهر تحت أليتيه (قوله فى المنصوبة) أى الأصابع الكائنة فى الرجل المنصوبة . قال فى السراج : يعنى رجله اليمنى ، لأن ماأمكنه أن يوجهه إلى القبلة فهو أولى اه وصرح بأن المراد اليمنى فى المفتاح والخلاصة والخزانة ، فقوله فى الدرر رجليه بالتثنية فيه إشكال لأن توجيه أصابع اليسرى المفترشة نحو القبلة تكلف زائد كما فى شرح الشيخ إسمعيل ، لكن نقل القهستانى مثل مافى الدرر عن الكافى والتحفة ، ثم قال فيوجه رجله اليسرى إلى اليمنى وأصابعها نحو القبلة بقدر الاستطاعة اه تأمل (قوله هو السنة) فلو تربع أو تورك خالف السنة ط (قوله فى الفرض والنفل) هو المعتمد ، وقيل فى النفل يقعد كيف شاء كالمريض (قوله ولا يأخذ الركبة) أى كما يأخذها فى الركوع ، لأن الأصابع تصير موجهة إلى الأرض خلافا للطحاوى ، والنفى للأفضلية لا لعدم الجواز كما أفاده فى البحر (قوله متوركة(١)) بأن تخرج رجلها اليسرى من الجانب الأيمن ، ولا تجلس عليها بل على الأرض (قوله ونسبوه لمحمد والإمام) وكذا نقلوه عن أبى يوسف فى الأمالى كما يأتى ، فهو منقول عن أئمتنا الثلاثة (قوله بل فى متن درر البحار وشرحه الخ) إضراب انتقالى ، لأن فى هذا النقل التصريح بأن ماصححه الشراح هو المفتى به لكن الصواب إسقاط قوله باسطا أصابعه كلها فإنه مخالف لما رأيته فى درر البحار وشرحه . ونص عبارة درر البحار : ولا تعقد(٢) ثلاثة وخمسين ، ولا تشير والفتوى خلافه . وعبارة شرحه غرر الأفكار : ولا تعقد يافقيه ثلاثة وخمسين كما عقدها أحمد موافقا للشافعى فى أحد أقواله ، ونحن لانشير عند التهليل بالسبابة من اليمنى ، بل نبسط الأصابع ، والفتوى : أى المفتى به عندنا خلافه : أى خلاف عدم الإشارة ، وهو الإشارة على كيفية عقد ثلاثة وخمسين كما قال به الشافعى وأحمد . وفى المحيط أنها سنة ، يرفعها عند النفى ، ويضعها عند الإثبات ، وهو قول أبى حنيفة ومحمد ، وكثرت به الآثار والأخبار ، فالعمل به أولى اه فهو صريح فى أن المفتى به هو الإشارة بالمسبحة مع عقد الأصابع على الكيفية المذكورة لامع بسطها فإنه لا إشارة مع البسط عندنا ، ولذا قال فى منية المصلى : فإن أشار يعقد الخنصر والبنصر ويحلق الوسطى بالإبهام ويقيم السبابة . وقال فى شرحها الصغير : وهل يشير عند الشهادة عندنا ؟ فيه اختلاف ؛ صحح فى الخلاصة والبزازية أنه لايشير ، وصحح فى شرح الهداية أنه يشير ، وكذا فى الملتقط وغيره . وصفتها : أن

---

(١) (قوله متوركة) هكذا بخطه ، ولا وجود للفظ فيما بيدى من نسخ الشارح فليحرر اه مصححه .
(٢) (قوله ولا تعقد) مضارع مجزوم بلا الناهية ، وقوله (ولا تشير) مضارع مرفوع ولا نافية ، أشار بالأول إلى خلاف الإمام أحمد ، وبالثانى إلى خلاف الشافعى كما هو اصطلاح مؤلف هذا الكتاب من الإشارة إلى الاختلافات بصيغ الكلام على طريقة صاحب المجمع اه .

الأذكار المفتى به عندنا أنه يشير باسطا أصابعه كلها . وفى الشرنبلالية عن البرهان : الصحيح أنه يشير بمسبحته وحدها ، يرفعها عند النفى ويضعها عند الإثبات .

واحترز بالصحيح عما قيل لايشير لأنه خلاف الدراية والرواية وبقولنا بالمسبحة عما قيل يعقد عند الإشارة اهـ. وفى العينى عن التحفة الأصح أنها مستحبة .

يحلق من يده اليمنى عند الشهادة الإبهام والوسطى ، ويقبض البنصر والخنصر ، ويشير بالمسبحة ، أو يعقد ثلاثة وخمسين بأن يقبض الوسطى والبنصر والخنصر ، ويضع رأس إبهامه على حرف مفصل الوسطى الأوسط . ويرفع الأصبع عند النفى ويضعها عند الإثبات.اهـ . وقال فى الشرح الكبير : قبض الأصابع عند الإشارة هو المروى عن محمد فى كيفية الإشارة وكذا عن أبى يوسف فى الأمالى وهذا فرع تصحيح الإشارة . وعن كثير من المشايخ لايشير أصلا ، وهو خلاف الدراية والرواية ؛ فعن محمد أن ماذكره فى كيفية الإشارة قول أبى حنيفة اهـ ومثله فى فتح القدير .

وفى القهستانى . وعن أصحابنا جميعا أنه سنة ، فيحلق إبهام اليمنى ووسطاها ملصقا رأسها برأسها . ويشير بالسبابة اهـ فهذه النقول كلها صريحة بأن الإشارة المسنونة إنما هى على كيفية خاصة وهى العقد أو التحليق . وفى رواية بسط الأصابع فليس فيها إشارة أصلا ، ولهذا قال فى الفتح وشرح المنية : وهذا أى ماذكر من الكيفية فرع تصحيح الإشارة : أى مفرع على تصحيح رواية الإشارة ، فليس لنا قول بالإشارة بدون تحليق . وهذا فسرت الإشارة بهذه الكيفية فى عامة الكتب ، كالبدائع والنهاية ومعراج الدراية والذخيرة والظهيرية وفتح القدير وشرحى المنية والقهستانى والحلية والنهر ، وشرح الملتقى للبهنسى معزيا إلى شرح النقاية ، وشرحى درر البحار وغيرها كما ذكرت عباراتهم فى رسالة سميتها [رفع التردد فى عقد الأصابع عند التشهد] وحررت فيها أنه ليس لنا سوى قولين : الأول وهو المشهور فى المذهب بسط الأصابع بدون إشارة . الثانى بسط الأصابع إلى حين الشهادة ، فيعقد عندها ويرفع السبابة عند النفى ويضعها عند الإثبات ، وهذا ما اعتمده المتأخرون لثبوته عن النبى صلى الله عليه وسلم بالأحاديث الصحيحة ، ولصحة نقله عن أئمتنا الثلاثة ، فلذا قال فى الفتح : إن الأول خلاف الدراية والرواية .

وأما ماعليه عامة الناس فى زماننا من الإشارة مع البسط بدون عقـــد فلم أر أحدا قال به سوى الشارح تبعا للشرنبلالى عن البرهان للعلامة إبراهيم الطرابلسى صاحب الإسعاف من أهل القرن العاشر .

وإذا عارض كلامه كلام جمهور الشارحين من المتقدمين والمتأخرين من ذكر القولين فقط فالعمل على ماعليه جمهور العلماء لاجمهور العوام ، فأخرج نفسك من ظلمة التقليـد وحيرة الأوهام ، واستضىء بمصباح التحقيق فى هذا المقام ، فإنه من منح الملك العلام (قوله بمسبحته وحدها) فيكره أن يشير بالمسبحتين كما فى الفتح وغيره

مطلب مهم فى عقد الأصابع عند التشهد

(قوله وبقولنا الخ) هذا الاحتراز إنما يصح لو كان القائل بالعقد قائلا بأنه لايشير بمسبحته وهو خلاف الواقع كما هو صريح قوله يعقد عند الإشارة .

والذى تحصل من كلام البرهان قول ملفق من القولين ، وهو الإشارة مع بسط الأصابع بدون عقد . وقد علمت أنه خلاف المنقول فى كتب المذهب وأن مانقله الشارح عن درر البحار وشرحه خلاف الواقع ولعله قول غريب لم نر من قاله ، فتبعه فى البرهان ومشى عليه الناس فى عامة البلدان ، وأما المشهور المنقول فى كتب المذهب

وفى المحيط سنة (ويقرأ تشهد ابن مسعود) وجوبا كما بحثه فى البحر ، لكن كلام غيره يفيد ندبه . وجزم شيخ الإسلام الجد بأن الخلاف فى الأفضلية ونحوه فى مجمع الأنهر (ويقصد بألفاظ التشهد) معانيها مرادة له على وجه (الإنشاء) كأنه يحيي الله تعالى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وأوليائه (لاالإخبار) عن ذلك ذكره فى المجتبى . وظاهره أن ضمير علينا للحاضرين لاحكاية سلام الله تعالى . وكان عليه الصلاة والسلام يقول فيه أنى رسول الله (ولا يزيد فى الفرض (على التشهد فى القعدة الأولى) إجماعا (فإن زاد عامدا كره) فتجب الإعادة (أو ساهيا وجب عليه سجود السهو إذا قال : اللهم صل على محمد) فقط

فهو ماشاهته . والله تعالى أعلم (قوله وفى المحيط سنة) يمكن التوفيق بأنها غير مؤكدة ط (قوله كما بحثه فى البحر) حيث قال ثم وقع لبعض الشارحين أنه قال : والأخذ بتشهد ابن مسعود أولى . فيفيد أن الخلاف فى الأولوية والظاهر خلافه ، لأنهم جعلوا التشهد واجبا وعينوه فى تشهد ابن مسعود فكان واجبا . ولهذا قال فى السراج ويكره أن يزيد فى التشهد حرفا أو يبتدئ بحرف قبل حرف . قال أبو حنيفة : ولو نقص من تشهده أو زاد فيه كان مكروها لأن أذكار الصلاة محصورة فلا يزاد عليها اهـ . والكراهة عند الإطلاق للتحريم (قوله وجزم الخ) وكذا جزم به فى النهر والخير الرملى فى حواشى البحر ، حيث قال : أقول الظاهر أن الخلاف فى الأولوية ، ومعنى قولهم التشهد واجب : أى التشهد المروى على الاختلاف لاواحد بعينه . وقواعدنا تقتضيه . ثم رأيت فى النهر قريبا مما قلته . وعليه فالكراهة السابقة تنزيهية اهـ .

أقول : ويؤيده مافى الحلية حيث ذكر ألفاظ التشهد المروية عن ابن مسعود ، ثم قال : واعلم أن التشهد اسم لمجموع هذه الكلمات المذكورة . وكذا لما ورد من نظائرها ، سمى به لاشتماله على الشهادتين الخ (قوله لاالإخبار عن ذلك) أى لايقصد الإخبار . والحكاية عما وقع فى المعراج منه صلى الله عليه وسلم ومن ربه سبحانه ومن الملائكة عليهم السلام . وتمام بيان القصة مع شرح ألفاظ التشهد فى الإمداد فراجعه (قوله للحاضرين) أى من الإمام والمأموم والملائكة . قاله النووى . واستحسنه السروجى نهر (قوله لاحكاية سلام الله تعالى) الصواب : لاحكاية سلام رسول الله صلى الله عليه وسلم ط (قوله يقول فيه أنى رسول الله) نقل ذلك الرافعى من الشافعية. ورده الحافظ ابن حجر فى تخريج أحاديثه بأنه لاأصل لذلك ، بل ألفاظ التشهد متواترة عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول : « أشهد أن محمدا رسول الله وعبده ورسوله » اهـ ط عن الزرقانى . قال فى التحفة : نعم إن أراد تشهد الأذان صح « لأنه صلى الله عليه وسلم أذن مرة فى سفر فقال ذلك » اهـ .

قلت : وكذلك فى البخارى من حديث سلمة بن الأكوع رضى الله عنه قال « خفت أزواد القوم » الحديث وفيه « فقال صلى الله عليه وسلم : أشهد أن لاإله إلا الله ، وأشهد أنى رسول الله » وهذا كان خارج الصلاة ، قاله لما ظهرت المعجزة على يديه من البركة فى الزاد (قوله ولا يزيد فى الفرض) أى وما ألحق به كالوتر والسنن الرواتب وإن نظر صاحب البحر فيها ولينظر حكم المنذور وقضاء النفل الذى أفسده . والظاهر أنهما فى حكم النفل لأن الوجوب فيهما عارض ط (قوله إجماعا) وهو قول أصحابنا ومالك وأحمد . وعند الشافعى على الصحيح أنها مستحبة فيها للجمهور ما رواه أحمد وابن خزيمة من حديث ابن مسعود « ثم إن كان النبى صلى الله عليه وسلم فى وسط الصلاة نهض حين فرغ من تشهده» قال الطحاوى : من زاد على هذا فقد خالف الإجماع بحر . وعليه فمراد الشارح أن ماذهب إليه الشافعى مخالف للإجماع فافهم (قوله فقط) وقيل لايجب مالم يقل وعلى آل محمد ، ذكره القاضى الامام ، وقيل مالم يؤخر مقدار أداء ركن . وقيل يجب ولو زاد حرفا واحدا ورد الكل فى البحر :

(على المذهب) المفتى به لا لخصوص الصلاة بل لتأخير القيام . ولو فرغ المؤتم قبل إمامه سكت اتفاقا ، وأما المسبوق فيترسل ليفرغ عند سلام إمامه ، وقيل يتم ، وقيل يكرر كلمة الشهادة (واكتفى) المفترض (فيما بعد الأوليين بالفاتحة) فإنها سنة على الظاهر ، ولو زاد لابأس به (وهو مخير بين قراءة) الفاتحة وصحح العينى وجوبها (وتسبيح ثلاثا) وسكوت قدرها ، وفى النهاية قدر تسبيحة ، فلا يكون مسيئا بالسكوت (على المذهب) لثبوت التخيير

وذكر أن ما ذكره المصنف هنا هو المختار كما فى الخلاصة . واختاره فى الخانية اه وصرح الزيلعى فى السهو بأنه الأصح ، وكلام الحلبى فى شرح المنية الكبير يقتضى ترجيحه أيضا ، لكن ذكر فى شرحه الصغير أن ماذكره القاضى الإمام هو الذى عليه الأكثر ، وهو الأصح . قال الخير الرملى : فقد اختلف التصحيح كما ترى . وينبغى ترجيح ماذكره القاضى الإمام اه تأمل . ثم هذا كله على قول أبى حنيفة . وإلا فنى التاترخانية عن الحاوى أنه على قولهما لايجب السهو مالم يبلغ إلى قوله «حميد مجيد» (قوله على المذهب المفتى به) لم أر من صرح بهذا اللفظ سوى المصنف والشارح ، وإنما الذى رأيته ماعلمته آنفا (قوله بل لتأخير القيام) فيجب عليه السهو ولو سكت كما فى شرح المنية (قوله سكت اتفاقا) لأن الزيادة على التشهد فى القعود الأول غير مشروعة كما مر . فلا يأتى بشىء من الصلوات والدعاء وإن لم يلزم تأخير القيام عن محله ، إذ القعود واجب عليه متابعة لإمامه (قوله فيترسل) أى يتمهل . وهذا ماصححه فى الخانية وشرح المنية فى بحث المسبوق من باب السهو وباقى الأقوال مصحح أيضا . فقال فى البحر وينبغى الإفتاء بما فى الخانية كما لايخفى ، ولعل وجهه كما فى النهر أنه يقضى آخر صلاته فى حق التشهد ولا يأتى فيه بالصلاة والدعاء ، وهذا ليس آخرا . قال ح : وهذا فى قعدة الإمام الأخيرة كما هو صريح قوله ليفرغ عند سلام إمامه ، وأما فيما قبلها من القعدات فحكمه السكوت كما لايخفى اه ومثله فى الحلية (قوله وقيل يكرر كلمة الشهادة) كذا فى شرح المنية . والذى فى البحر والحلية والذخيرة يكرر التشهد تأمل (قوله واكتفى المفترض) قيد به لأنه فى النفل والواجب تجب الفاتحة والسورة أو نحوها (قوله على الظاهر) أى ظاهر الرواية . وفيه كلام يأتى قريبا (قوله ولو زاد لابأس) أى لو ضم إليها سورة لابأس به . لأن القراءة فى الأخريين مشروعة من غير تقدير والاقتصار على الفاتحة مسنون لا واجب فكان الضم خلاف الأولى وذلك لاينافى المشروعية . والإباحة تعنى عدم الإثم فى الفعل والترك كما قدمناه فى أوائل بحث الواجبات . وبه اندفع ماأورده فى النهر هنا على البحر من دعوى المنافاة (قوله وصحح العينى وجوبها) هذا مقابل ظاهر الرواية . وهو رواية الحسن عن الإمام وصححها ابن الهمام أيضا من حيث الدليل ، ومشى عليها فى المنية فأوجب سجود السهو بترك قراءتها ساهيا والإساءة بتركها عمدا . لكن الأصح عدمه لتعارض الأخبار كما فى المجتبى ، واعتمده فى الحلية (قوله وسكوت قدرها) أى قدر ثلاث تسبيحات (قوله وفى النهاية قدر تسبيحة) قال شيخنا : وهو أليق بالأصول حلية : أى لأن ركن القيام يحصل بها لما مر أن الركنية تتعلق بالأدنى (قوله فلا يكون مسيئا بالسكوت على المذهب الخ) اعلم أنهم اتفقوا فى ظاهر الرواية على أن قراءة الفاتحة أفضل ، وعلى أنه لو اقتصر على التسبيح لايكون مسيئا ; وأما لو سكت فصرح فى المحيط بالإساءة وقال لأن القراءة فيهما شرعت على سبيل الذكر والثناء ; ولهذا تعينت الفاتحة للقراءة لأن كلها ذكر وثناء ; وإن سكت عمدا أساء لترك السنة ، ولو ساهيا لاسهو عليه ; وصرح غيره بالتخيير بين الثلاثة فى ظاهر الرواية وعدم الإساءة بالسكوت . قال فى البدائع : والصحيح جواب ظاهر الرواية ، لما روينا عن على وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما أنهما كانا يقولان : المصلى بالخيار فى الأخريين ، إن شاء قرأ ، وإن شاء سكت ; وإن شاء سبح . وهذا باب لايدرك بالقياس ، فالمروى عنهما كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم اه . وفى الخانية : وعليه الاعتماد . وفى الذخيرة هو الصحيح من الرواية . ورجح ذلك فى الحلية بما لامزيد عليه فارجع إليه .

عن علي وابن مسعود وهو الصارف للمواظبة عن الوجوب (ويفعل فى القعود الثانى) الافتراش (كالأول وتشهد) أيضا (وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم وصح زيادة فى العالمين

والحاصل أن عند صاحب المحيط يكره السكوت لترك سنة القراءة، فالقراءة عنده سنة ، لكن لما شرعت على وجه الذكر حصلت السنة بالتسبيح، فيخير بينهما وهو ما مشى عليه المصنف، فالقراءة أفضل بالنظر إلى التسبيح، وسنة بالنظر إلى السكوت . حتى لو سبح ترك الأفضل، ولو سكت أساء لترك السنة ، ومايقوم مقامها وأما عند غير صاحب المحيط فلا يكره السكوت لثبوت التخيير بين الثلاثة ، فصارت القراءة أفضل بالنظر إلى التسبيح وإلى السكوت . فقد اتفق الكل على أفضلية القراءة ، وإنما اختلفوا فى سنيتها بناء على كراهة السكوت وعدمها وقد علمت أن الصحيح المعتمد التخيير بين الثلاثة . وبه تعلم ما فى عبارة الشارح حيث قال أولا : إن الفاتحة سنة على الظاهر . فإنه مبنى على ما فى المحيط؛ ثم مشى على خلافه حيث اعتمد التخيير الثلاثة ، فزاد على المصنف السكوت وقال إنه لا يكون مسيئا به . فاغتنم هذا التحرير الفريد ، وما نقلته عن البائع والذخيرة والخانية رأيته فيها وفى غيرها . وذكرت نصوصها فيما علقته على البحر ؛ فلا تعتمد على ما نقل عنها مخالفا لذلك فافهم .

ثم اعلم أن اتفاقهم على أفضلية الفاتحة لا ينافى التخيير إذ لا مانع من التخيير بين الفاضل والأفضل كالحلق مع التقصير .

[تنبيه] ظاهر كلام المتون وغيرها أن الفاتحة مقروءة على وجه القرآن . وفى القهستانى قال علماؤنا إنها تقرأ بنية الثناء لا القراءة اهـ . ونقل فى المجتبى عن شمس الأئمة أنه الصحيح لكن فى النهاية(١) قال : وعن أبى يوسف يسبح : ولا يسكت . وإذا قرأ الفاتحة فعلى وجه الثناء لا القراءة ، وبه أخذ بعض المتأخرين اهـ . وفى الحلية : لكن قدمنا أن الصواب أن الفاتحة لا تخرج عن القرآنية بالنية (قوله وهو الصارف الخ) حاصله أن حديث الصحيحين عن أبى قتادة : «أنه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ فى الظهر والعصر فى الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين ، وفى الركعتين الأخيرتين بفاتحة الكتاب» يفيد المواظبة على ذلك، وهى بلا ترك دليل الوجوب أن التخيير المروى صارف لها عن الوجوب ، لأن له حكم المرفوع كما قدمناه ، وبهذا يرد على العينى وابن الهمام (قوله الافتراش) إنما خصه بالذكر للإشارة إلى نفى القول بالتورك كما هو مذهب الشافعى ، وإلا فأحكام القعود لا تختص بذلك كما مر فافهم (قوله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم) قال فى شرح المنية : والمختار فى صفتها ما فى الكفاية والقنية والمجتبى قال : سئل محمد عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فقال يقول : اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، وبارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم إنك حميد مجيد ، وهى الموافقة لما فى الصحيحين وغيرهما (قوله وصح زيادة فى العالمين) أى مرة واحدة بعد قوله كما باركت الخ . وأما بعد قوله كما صليت فلم تثبت . قال فى الحلية : وفى إفصاح ابن هبيرة حكاية الصلاة المذكورة عن محمد بزيادة فى العالمين بعد قوله كما باركت ، وهو فى رواية مالك ومسلم وأبى داود وغيرهم . وفى نسخة من الإفصاح زيادة فى العالمين بعد كما صليت أيضا ، وهى مذكورة فى بعض أحاديث هذا الباب . لكن لا يحضرنى الآن من رواها من الصحابة ولا من خروجها من الحفاظ ولا ثبوتها فى نفس الأمر اهـ

(١) قوله (لكن فى النهاية قال الخ) استدراك على ما تقدم ، فإنه يفيد أن قراءة الفاتحة بنية الثناء هو المذهب، فاستدرك عليه بأنه ذكر فى النهاية أنه رواية عن أبى يوسف اهـ .

وتكرار «إنك حميد مجيد» وعدم كراهة الترحم ولو ابتداء . وندب السيادة ، لأن زيادة الإخبار بالواقع عين سلوك الأدب فهو أفضل من تركه ، ذكره الرملي الشافعي وغيره ؛

وأشار الشارح إلى هذا حيث عبر بالزيادة لا بالتكرار فافهم (قوله وتكرار إنك حميد مجيد) استدراك على ما نقله الزيلعي وغيره عن محمد في كيفية الصلاة المذكورة من الاقتصار على إنك حميد مجيد مرة في آخرها فقط مع أنه في الذخيرة نقلها عن محمد مكررة وتقدم أنها في الصحيحين كذلك .

مطلب في جواز الترحم على النبي ابتداء

(قوله وعدم كراهة الترحم) عطف على فاعل صح ؛ ومفاده أنه لم يصح ندبه لعدم ثبوته في صلاة التشهد ، ولذا قال في شرح المنية : والإتيان بما في الأحاديث الصحيحة أولى . وقال في الفيض : فالأولى تركه احتياطا ، وفي شرح المنهاج للرملي قال النووي في الأذكار : وزيادة وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على إبراهيم بدعة ، واعترض بورودها في عدة أحاديث صحح الحاكم بعضها « وترحم على محمد » ورده بعض محققي أهل الحديث بأن ما وقع للحاكم وهم ، وبأنها وإن كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا يعمل بها ، ويؤيده قول أبي زرعة وهو من أئمة الفن بعد أن ساق تلك الأحاديث وبين ضعفها ؛ ولعل المنع أرجح لضعف الأحاديث في ذلك أي لشدة ضعفها .

وبما تقرر علم أن سبب الإنكار كون الدعاء بالرحمة لم يثبت هنا من طريق يعتد به ، والباب باب اتباع لا لما قاله ابن عبد البر وغيره من أنه لايدعى له صلى الله عليه وسلم بلفظ الرحمة ، فإن أراد الثاني امتناع ذلك مطلقا فالأحاديث الصحيحة صريحة في رده فقد صح في سائر روايات التشهد « السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته » وصح أنه صلى الله عليه وسلم أقر من قال « ارحمني وارحم محمدا » ولم ينكر عليه سوى قوله «ولا ترحم معنا أحدا» وحصولها لا يمنع طلبها له كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود ، لما فيه من عود الفائدة له صلى الله عليه وسلم بزيادة ترقيه التي لا نهاية لها والداعي بزيادة ثوابه على ذلك اهـ :

والحاصل أن الترحم بعد التشهد لم يثبت وإن كان قد ثبت في غيره ، فكان جائزا في نفسه (قوله ولو ابتداء) أي من غير تبعيته لصلاة أو سلام . وذكر في البحر والحلية أن الكراهة في الابتداء متفق عليها ؛ وتعقبه في النهر بأن عبارة الزيلعي في آخر الكتاب تقتضي أن الخلاف في الكل ، فإنه قال اختلفوا في الترحم على النبي صلى الله عليه وسلم بأن يقول : اللهم ارحم محمدا . قال بعضهم : لا يجوز لأنه ليس فيه ما يدل على التعظيم كالصلاة . وقال بعضهم : يجوز ، لأنه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد إلى مزيد رحمة الله تعالى ، واختاره السرخسي لوروده في الأثر ولا عتب على من اتبع . وقال أبو جعفر : وأنا أقول وارحم محمدا للتوارث في بلاد المسلمين . واستدل بعضهم على ذلك بتفسيرهم الصلاة بالرحمة ؛ واللفظان إذا استويا في الدلالة صح قيام أحدهما مقام الآخر ، ولذا أقر عليه الصلاة والسلام الأعرابي على قوله « اللهم ارحمني ومحمدا » اهـ فافهم (قوله ذكره الرملي الشافعي) أي في شرحه على منهاج النووي . ونصه : والأفضل الإتيان بلفظ السيادة كما قاله ابن ظهيرة ، وصرح به جمع ، وبه أفتى الشارح لأن فيه الإتيان بما أمرنا به ، وزيادة الإخبار بالواقع الذي هو أدب ، فهو أفضل من تركه وإن تردد في أفضليته الأسنوي . وأما حديث : لا تسيدوني في الصلاة فباطل لا أصل له ، كما قاله بعض متأخري الحفاظ ، وقول الطوسي إنها مبطلة غلط اهـ .

وما نقل : لاتسودونى فى الصلاة فكذب ، وقولهم لا تسيدونى بالياء لحن أيضا والصواب بالواو؛ وخص إبراهيم لسلامه علينا ، أو لأنه سمانا المسلمين ، أو لأن المطلوب صلاة يتخذه بها خليلا ، وعلى الأخير فالتشبيه ظاهر أو راجع لآل محمد ، أو المكبه به قد يكون أدنى مثل —مثل نوره كمشكاة — (وهى فرض)

واعترض بأن هذا مخالف لمذهبنا لما مر من قول الإمام من أنه لو زاد فى تشهده أو نقص فيه كان مكروها . قلت : فيه نظر ؛ فإن الصلاة زائدة على التشهد ليست منه ؛ نعم ينبغى على هذا عدم ذكرها فى « وأشهد أن محمدا عبده ورسوله » وأنه يأتى بها مع إبراهيم عليه السلام (قوله لحن أيضا) أى مع كونه كذبا (قوله والصواب بالواو) لأنه واوى العين من ساد يسود ؛ قال الشاعر :

وما سودتنى عامر عن وراثة — أبى الله أن أسمو بأم ولا أب

مطلب فى الكلام على التشبيه فى كما صليت على إبراهيم

(قوله وخص إبراهيم الخ) جواب عن سؤال تقديره لم خص التشبيه بابراهيم دون غيره من الرسل الكرام عليهم الصلاة والسلام ؟ فأجاب بثلاثة أجوبة :

الأول أنه سلم علينا ليلة المعراج حيث قال « أبلغ أمتك منى السلام » .

والثانى أنه سمانا المسلمين كما أخبرنا عنه تعالى بقوله — هو سماكم المسلمين من قبل — أى بقوله — ربنا واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا أمة مسلمة لك — والعرب من ذريته وذرية إسمعيل عليهما السلام ، فقصدنا إظهار فضله مجازاة على هذين الفعلين منه .

والثالث أن المطلوب صلاة يتخذ الله تعالى بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ إبراهيم عليه السلام خليلا . وقد استجاب الله تعالى دعاء عباده ؛ فاتخذه الله تعالى خليلا أيضا ؛ ففى حديث الصحيحين « ولكن صاحبكم خليل الرحمن » .

وأجيب بأجوبة أخر : منها أن ذلك لأبوته ، والتشبيه فى الفضائل بالآباء مرغوب فيه ، ولرفعة شأنه فى الرسل ، وكونه أفضل بقية الأنبياء على الراجح ، ولموافقتنا إياه فى معالم الملة المشار إليه بقوله تعالى — ملة أبيكم إبراهيم — ولدوام ذكره الجميل المشار إليه بقوله تعالى — واجعل لى لسان صدق فى الآخرين — وللأمر بالاقتداء به فى قوله تعالى — أن اتبع ملة إبراهيم حنيفا — (قوله وعلى الأخير الخ) أى الوجه الثالث ، وهذا أيضا جواب عن السؤال المشهور الذى يورده العلماء قديما وحديثا . وهو : أن القاعدة أن المشبه به فى الغالب يكون أعلى من المشبه فى وجه الشبه مع أن القدر الحاصل من الصلاة والبركة لنبينا صلى الله عليه وسلم ولآله أعلى من الحاصل لإبراهيم عليه السلام وآله بدلالة رواية النسائى «من صلى على واحدة صلى الله عليه عشر صلوات ، وحط عنه عشر سيئات ، ورفعت له عشر درجات » ولم يرد فى حق ابراهيم أو غيره مثل ذلك .

والجواب أن المراد صلاة خاصة يكون بها نبينا صلى الله عليه وسلم خليلا كما اتخذ إبراهيم خليلا ، أو التشبيه راجع لقولنا « وعلى آل محمد» أو أن هذا من غير الغالب ، فإن المشبه به قد يكون مساويا للمشبه أو أدنى منه لكنه يكون أوضح لكونه حسيا مشاهدا ، أو لكونه مشهورا فى وجه الشبه ، فالأول نحو —مثل نوره كمشكاة — وأين يقع نور المشكاة من نوره تعالى ؟ والثانى كما هنا ، فإن تعظيم إبراهيم وآله بالصلاة عليهم واضح بين أهل الملل ، فحسن التشبيه لذلك ، ويؤيده ختم هذا الطلب بقوله : فى العالمين ، وتمامه فى الحلية .

وأجيب بأجوبة أخر : من أحسنها أن التشبيه فى أصل الصلاة لا فى القدر كما فى قوله تعالى — إنا أوحينا إليك

عملا بالأمر فى شعبان ثانى الهجرة (مرة واحدة) اتفاقا (فى العمر) فلو بلغ فى صلاته نابت عن الفرض نهر بحثا . وفى المجتبى : لايجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى على نفسه

كما أوحينا إلى نوح — و — كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم — وأحسن كما أحسن الله إليك — وفائدة التشبيه تأكيد الطلب : أى كما صليت على إبراهيم فصل على محمد الذى هو أفضل منه ، وقيل الكاف للتعليل (قوله عملا) مفعول لأجله لا تمييز : أى قانا بفرضيتها لأجل العمل بالأمر القطعى الثبوت والدلالة ، فهى فرض عاما وعملا لا عملا فقط كالوتر . وأما ماقاله ابن جرير الطبرى من أن الأمر للاستحباب ، وادعى القاضى عياض الإجماع عليه فهو خلاف الإجماع كما ذكره الفاسى فى شرح دلائل الخيرات (قوله ثانى الهجرة) وقيل ليلة الإسراء ط (قوله مرة واحدة اتفاقا) والخلاف فيما زاد إنما هو فى الوجوب كما يأتى أفاده ح (قوله فلو بلغ فى صلاته الخ) أى بلغ بالسن وإلا بطلت ، على أن عبارة النهر هكذا : لو صلى فى أول بلوغه صلاة أجزأته الصلاة فى تشهده عن الفرض ووقعت فرضا ، ولم أرمن نبه على هذا ، وقد مر نظيره فى الابتداء بغسل اليدين اه أى حيث ينوب الغسل المسنون عن غسل الجنابة أو الوضوء .

أقول : ورأيت التصريح بذلك فى المنبع شرح المجمع ، حيث قال : وقال أصحابنا : هى فرض العمر إما فى الصلاة أو فى خارجها اه ومثله فى شرح درر البحار والذخيرة .

قال ح : بقى مالإذا صلى فى القعدة الأولى أو فى أثناء أفعال الصلاة ولم يصل فى القعدة ، فالذى يظهر أنه يكون مؤديا للفرض وإن أثم كالصلاة فى الأرض المغصوبة اه لكن ذكر الرحمتى عن العلامة النحريرى أن المكلف لايخرج عن الفرض إلا بنيته فلا بد أن يصلى بنية أدائها عنه لأنها فريضة ، كما قالوا من شروط النية فى الفرض تعيين النية له ، حتى لو صلى ركعتين بعد الفجر لايسقط بها الفرض مالم ينوه اه .

أقول : وفيه نظر لما علمت أنها فرض العمر : أى يفترض فعلها فى العمر مرة كحجة الإسلام . وما كان كذلك فالشرط القصد إلى فعله ، فيصح وإن لم ينو الفرضية لتعينه بنفسه ، كالحج الفرض يصح وإن لم يعين الفرضية . وقد صرحوا أيضا بأن الإسلام يصح بلا نية : أى لأنه فريضة العمر ، فالقياس على صلاة الفجر قياس مع الفارق ، فتدبر .

مطلب لايجب عليه أن يصلى على نفسه صلى الله عليه وسلم

(قوله لايجب على النبى صلى الله عليه وسلم أن يصلى على نفسه) لأنه غير مراد بخطاب صلوا ولا داخل تحت ضميره كما هو المتبادر من تركيب — صلوا عليه — وقال فى النهر : لايجب عليه بناء على أن — ياأيها الذين آمنوا — لايتناول الرسول صلى الله عليه وسلم ، بخلاف — يا أيها الناس — ياعبادى كما عرف فى الأصول اه .

والحكمة فيه والله تعالى أعلم أنها دعاء ، وكل شخص مجبول على الدعاء لنفسه وطلب الخير لها ، فلم يكن فيه كلفة ، والإيجاب من خطاب التكليف لايكون إلا فيما فيه كلفة ومشقة على النفس ومنافرة لطبعها ، ليتحقق الابتلاء كما قرر فى الأصول . وأما قوله تعالى — ادعونى أستجب لكم — ونحوه ، فليس المراد به الإيجاب ، ولذلك ورد فى الحديث القدسى « من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته فوق ماأعطى السائلين » ح ملخصا .

(واختلف) الطحاوى والكرخى (فى وجوبها) على السامع والذاكر (كلما ذكر) صلى الله عليه وسلم (والمختار) عند الطحاوى (تكراره) أى الوجوب (كلما ذكر) ولو اتحد المجلس فى الأصح

مطلب فى وجوب الصلاة عليه كلما ذكر عليه الصلاة والسلام

(قوله فى وجوبها) أى وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ، ولم يذكر السلام، لأن المراد بقوله تعالى ــ وسلموا ــ أى لقضائه كما فى النهاية عن مبسوط شيخ الإسلام : أى فالمراد بالسلام الانقياد ، وعزاه القهستانى إلى الأكثرين (قوله والذاكر) أى ذاكر اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم ابتداء لافى ضمن الصلاة عليه كما صرح به فى شرح المجمع ، وفيه كلام سيأتى (قوله عند الطحاوى) قيد به لأن المختار فى المذهب الاستحباب ، وتبع الطحاوى جماعة من الحنفية ، والحليمى وجماعة من الشافعية ، وحكى عن اللخمي من المالكية وابن بطة من الحنابلة . وقال ابن العربى من المالكية : إنه الأحوط ، كذا فى شرح الفاسى على الدلائل ، ويأتى أنه المعتمد (قوله تكراره أى الوجوب) قيد القرمانى فى شرح مقدمة أبى الليث وجوب التكرار عند الطحاوى بكونه على سبيل الكفاية لا العين ، وقال : فإذا صلى عليه بعضهم يسقط عن الباقين ، لحصول المقصود وهو تعظيمه وإظهار شرفه عند ذكر اسمه صلى الله عليه وسلم اه وتمامه فى ح (قوله فى الأصح) صححه الزاهدى فى المجتبى ، لكن صحح فى الكافى وجوب الصلاة مرة فى كل مجلس كسجود التلاوة حيث قال فى باب التلاوة : وهو كمن سمع اسمه عليه الصلاة والسلام مراراً لم تلزمه الصلاة إلا مرة فى الصحيح ، لأن تكرار اسمه صلى الله عليه وسلم لحفظ سنته التى بها قوام الشريعة ، فلو وجبت الصلاة بكل مرة لأفضى إلى الحرج ، غير أنه يندب تكرار الصلاة بخلاف السجود والتشميت كالصلاة ، وقيل يجب التشميت فى كل مرة إلى الثلاث اه .

وحاصله أن الوجوب يتداخل فى المجلس فيكتفى بمرة للحرج كما فى السجود إلا أنه يندب تكرار الصلاة فى المجلس الواحد ، بخلاف السجود ، وما ذكره فى الكافى نقله صاحب المجمع فى شرحه عن شرح فخر الإسلام على الجامع الكبير جازما به ، لكن بدون لفظ التصحيح ، وأنت خبير بأن تصحيح الزاهدى لا يعارض تصحيح النسفى صاحب الكافى ، على أن الزاهدى خالف نفسه حيث قال فى كراهية القنية : وقيل يكفى فى المجلس مرة كسجدة التلاوة ، وبه يفتى اه . وأورد الشارح فى الخزائن أن الذى يظهر أن ما فى الكافى مبنى على قول الكرخى اه وهذا غير ظاهر ، لأنه يلزم منه أن يكون الكرخى قائلا بوجوب التكرار كلما ذكر إلا فى المجلس المتحد فيجب مرة واحدة ، وأنه لا يبقى الخلاف بينه وبين الطحاوى إلا فيما إذا اتحد المجلس ، والمنقول خلافه . وأورد ابن ملك فى شرح المجمع أن التداخل يوجد فى حق الله تعالى والصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم حقه اه . وقد يمنع بأن الوجوب حق الله تعالى لأن المصلى ينوى امتثال الأمر .

مطلب هل نفع الصلاة عائد للمصلى أم له وللمصلى عليه

على أن المختار عند جماعة منهم أبو العباس المبرد وأبو بكر بن العربى أن نفع الصلاة غير عائد له صلى الله عليه وسلم بل للمصلى فقط ، وكذا قال السنوسى فى شرح وسطاه : إن المقصود بها التقرب إلى الله تعالى لا كسائر الأدعية التى يقصد بها نفع المدعو له اه . وذهب القشيرى والقرطبى إلى أن النفع لهما ، وعلى كل من القولين فهى عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى ، والعبادة لا تكون حق عبد ، ولو سلم أنها حق عبد فيسقط الوجوب للحرج كما مر ، لأن الحرج ساقط بالنص ، ولا حرج فى إبقاء الندب . وقد جزم بهذا القول أيضا المحقق ابن الهمام فى زاد

لا لأن الأمر يقتضي التكرار ، بل لأنه تعلق وجوبها بسبب متكرر وهو الذكر ، فيتكرر بتكرره وتصير دينا بالترك ، فتقضى لأنها حق عبد كالتشميت بخلاف ذكره تعالى (والمذهب استحبابه) أي التكرار وعليه الفتوى ؛ والمعتمد من المذهب قول الطحاوي ، كذا ذكره الباقاني تبعا لما صححه الحلبي وغيره ، ورجحه في البحر بأحاديث الوعيد : كرغم وإبعاد وشقاء

الفقير فقال : مقتضى الدليل افتراضها في العمر مرة ، وإيجابها كلما ذكر ، إلا أن يتحد المجلس فيستحب التكرار بالتكرار ، فعليك به اتفقت الأقوال أو اختلفت اه فقد اتضح لك أن المعتمد ما في الكافي . وسمعت قول القنية إنه به يفتى ، وأنت خبير بأن الفتوى آكد ألفاظ التصحيح .

[فرع] السلام يجزى عن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم هندية عن الغرائب (قوله لا لأن الأمر الخ) مرتبط بقوله والمختار تكراره الخ . وهو جواب عن سؤال . تقريره أن قوله تعالى — صلوا عليه — أمر . والأصل أن الأمر عندنا لا يقتضي التكرار ولا يحتمله . والجواب أن التكرار لم يجب بالآية وإلا كان فرضا وخالف الأصل المذكور ، وإنما وجب بأحاديث الوعيد الآتية الدالة على سببية الذكر للوجوب والوجوب يتكرر بتكرار سببه (قوله لأنها حق عبد) علمت آنفا ما فيه (قوله كالتشميت) ظاهره أنه يقضى كالصلاة وحرره نقلا ، وقدمنا عن الكافي أنه كالصلاة يجب في المجلس مرة ، وقيل إلى ثلاث ، ومثله في الفتح والبحر . وفي شرح تلخيص الجامع الأصح أنه إن زاد على الثلاث لا يشمته وإنما يجب التشميت إذا حمد العاطس ، وسيأتي تمام الكلام عليه في باب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى (قوله بخلاف ذكره تعالى) أي فإنه لا يقضى إذا فات ، لأنه حق الرب تعالى كما يفهم من تعليل الشارح في مقابله . وفيه أنه لا يلزم من كونه حقه تعالى أنه لا يقضى بدليل الصوم ونحوه ح . قال الزاهدي : وفي النظم إذا تكرر اسم الله تعالى في مجلس واحد أو في مجالس يجب لكل مجلس ثناء على حدة ، ولو تركه لا يبقى دينا عليه ، وكذا في الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ، لكن لو تركها تبقى دينا عليه لأنه لا يخلو من تجدد نعم الله تعالى الموجبة للثناء فلا يكون وقت للقضاء كقضاء الفاتحة في الأخريين ، بخلاف الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اه شرح المنية .

وحاصله أنه لما كان ثناء الله تعالى واجبا كل وقت لا يمكن أن يقع ما يفعله ثانياً قضاء عما تركه أو لا ، لأن الشيء في محله لا يمكن أن يضايقه غيره عليه .

واعترضه في البحر ، بأن جميع الأوقات وإن كان وقتا للأداء لكن ليس مطالباً بالأداء لأنه رخص له في الترك اه أي وإذا لم يكن مطالباً بالأداء يجعل ما يأتي به قضاء لأجل تفريغ ذمته ، لكن قد يقال إذا كان الترك رخصة يكون عدمه عزيمة ، وإذا أتى بالعزيمة يكون آتيا بالواجب عليه ويكون أداء ، لأنه الواجب عليه كالمسافر يرخص له الإفطار ، فإذا صام يكون آتيا بالعزيمة وإن لم ينو الفرض ، ومثله قراءة الفاتحة في الأخريين من الفرض الرباعي يرخص له في تركها ، وإذا قرأها لا تقع قضاء عما فاته في الأوليين (قوله وعليه الفتوى) عزاه في الشرنبلالية إلى شرح المجمع . وفي الخزائن ورجحه السرخسي بأنه المختار للفتوى ، وجعله ابن الساعاتي قول عامة العلماء اه . (قوله والمعتمد من المذهب قول الطحاوي) قال في الخزائن : وصححه في التحفة وغيرها ، وجعله في الحاوي قول الأكثر . وفي شرح المنية أنه الأصح المختار . وقال العيني في شرح المجمع وهو مذهبي . وقال الباقاني وهو المعتمد من المذهب ، ورجحه في البحر الخ (قوله ورجحه في البحر) أي تبعا لابن أمير حاج عن التحفة والمحيط الرضوي ح (قوله كرغم وإبعاد وشقاء) أخرج كثيرون بسند رجاله ثقات ، ومن ثم قال الحاكم في المستدرك صحيح

وبخل وجفاء ؛ ثم قال : فتكون فرضا فى العمر ، وواجبا كلما ذكر على الصحيح ، وحراما عند فتح التاجر متاعه ونحوه ، وسنة فى الصلاة ، ومستحبة فى كل أوقات الإمكان ، ومكروهة فى صلاة غير تشهد أخير ؛

الإسناد عن كعب بن عجرة رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « احضروا المنبر فحضرنا ، فلما ارتقى درجة قال آمين ، ثم ارتقى الثانية وقال آمين ، ثم ارتقى الثالثة وقال آمين ، فلما نزل قلنا : يارسول الله قد سمعنا منك شيئا ماكنا نسمعه ، فقال : إن جبريل عرض على فقال : بعد من أدرك رمضان فلم يغفر له ، فقلت آمين ، فلما رقيت » أى بكسر القاف الثانية « قال بعد من ذكرت عنده فلم يصل عليك ، فقلت آمين ؛ فلما رقيت الثالثة ، قال : بعد من أدرك أبويه الكبر عنده فلم يدخلاه الجنة ، قلت آمين » وفى رواية « فلم يصل عليك فأبعده الله » وفى أخرى صححها الحاكم « رغم أنف رجل » وفى أخرى سندها حسن « شقى عبد ذكرت عنده فلم يصل عليك » من الدر المنضود لابن حجر (قوله وبخل وجفاء) أى فى قوله عليه الصلاة والسلام « البخيل من ذكرت عنده فلم يصل على » رواه الترمذى وقال حسن صحيح شرح المنية ، وقوله عليه الصلاة والسلام « من الجفاء أن أذكر عند الرجل فلا يصلى على » رواه السيوطى فى الجامع الصغير .

(قوله وحراما الخ) الظاهر أن المراد به كراهة التحريم ، لما فى كراهية الفتاوى الهندية إذا فتح التاجر الثوب فسبح الله تعالى أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم يريد به إعلام المشترى جودة ثوبه فذلك مكروه ، وكذا الحارس لأنه يأخذ لذلك ثمنا ، وكذا الفقاعى إذا قال ذلك عند فتح فقاعه على قصد ترويجه وتحسينه يأثم ، وعن هذا يمنع إذا قدم واحد من العظماء إلى مجلس فسبح أو صلى على النبى صلى الله عليه وسلم إعلاما بقدومه حتى يفرج له الناس أو يقوموا له يأثم اهـ (قوله وسنة فى الصلاة) أى فى قعود أخير مطلقا ، وكذا فى قعود أول فى النوافل غير الرواتب تأمل ، وفى صلاة الجنازة .

مطلب نص العلماء على استحباب الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى مواضع

(قوله ومستحبة فى كل أوقات الإمكان) أى حيث لامانع . ونص العلماء على استحبابها فى مواضع : يوم الجمعة وليلتها ، وزيد يوم السبت والأحد والخميس ، لما ورد فى كل من الثلاثة ، وعند الصباح والمساء ، وعند دخول المسجد والخروج منه ، وعند زيارة قبره الشريف صلى الله عليه وسلم ، وعند الصفا والمروة ، وفى خطبة الجمعة وغيرها ، وعقب إجابة المؤذن ، وعند الإقامة ، وأول الدعاء وأوسطه وآخره ، وعقب دعاء القنوت ، وعند الفراغ من التلبية ، وعند الاجتماع والافتراق ، وعند الوضوء ، وعند طنين الأذن ، وعند نسيان الشيء ، وعند الوعظ ونشر العلوم ، وعند قراءة الحديث ابتداء وانتهاء ، وعند كتابة السؤال والفتيا ، ولكل مصنف ودارس ومدرس وخطيب وخاطب ومتزوج ومزوج . وفى الرسائل : وبين يدى سائر الأمور المهمة ، وعند ذكر أو سماع اسمه صلى الله عليه وسلم أو كتابته عند من لايقول بوجوبها ، كذا فى شرح الفاسى على دلائل الخيرات ملخصا ، وغالبها منصوص عليه فى كتبنا (قوله ومكروهة فى صلاة غير تشهد أخير) أى وغير قنوت وتر فإنها مشروعة فى آخره كما فى البحر ، فالأولى استثناؤه أيضا ح وكذا فى غير صلاة الجنازة فتسن فيها .

مطلب فى المواضع التى تكره فيها الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم

[تنبيه] تكره الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم فى سبعة مواضع : الجماع ، وحاجة الإنسان ، وشهرة المبيع والعثرة ، والتعجب ، والذبح ، والعطاس على خلاف فى الثلاثة الأخيرة شرح الدلائل ، ونص على الثلاثة عندنا

فلذا استثنى في النهر من قول الطحاوى مافى تشهد أول وضمن صلاة عليه لئلا يتسلسل ، بل خصه فى درر البحار بغير الذاكر لحديث « من ذكرت عنده فليحفظ » وإزعاج الأعضاء برفع الصوت جهل وإنما هى دعاء له ، والدعاء يكون بين الجهر والمخافتة كذا اعتمده الباجى فى كنز العفاة ، وحرر أنها قد ترد ككلمة التوحيد مع أنها

فى الشرعة فقال : ولا يذكره عند العطاس ، ولا عند ذبح الذبيحة ، ولا عند التعجب (قوله فلذا استثنى فى النهر الخ) أقول : يستثنى أيضا مالو ذكره أو سمعه فى القراءة أو وقت الخطبة لوجوب الإنصات والاستماع فيهما . وفى كراهية الفتاوى الهندية : ولو سمع اسم النبى صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ لايجب أن يصلى ، وإن فعل ذلك بعد فراغه من القرآن فهو حسن ، كذا فى الينابيع ، ولو قرأ القرآن فمر على اسم نبى فقراءة القرآن على تأليفه ونظمه أفضل من الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فى ذلك الوقت ، فإن فرغ ففعل فهو أفضل وإلا فلاشىء عليه كذا فى الملتقط اه (قوله مافى تشهد أول) أى فى غير النوافل فإنه وإن ذكر فيه اسمه صلى الله عليه وسلم فالصلاة فيه تكره تحريما فضلا عن الوجوب (قوله لئلا يتسلسل) علة للثانى : أى لأن الصلاة عليه لاتخلو من ذكره . فلو قلنا بوجوبها استدعت صلاة أخرى وهلم جرا وفيه حرج . وأما علة الأول فهى ماذكره فى قوله ولذا استثنى : أى ولكراهتها فى تشهد غير أخير استثنى الخ ، وبه علم أن قوله وضمن بالجر عطفا على تشهد مع قطع النظر عن علته بدليل العلة الثانية فإنها للثانى فقط ، وإلا لقال ولئلا يتسلسل بالعطف على العلة الأولى . وبدليل أن العلة الأولى لاتصلح للحكم الثانى (قوله بل خصه فى درر البحار الخ) أى خص قول الطحاوى بالوجوب بغير الذاكر ، دفعا لما أورده بعضهم على الطحاوى من استلزام التسلسل ، لأن الصلاة عليه لاتخلو عن ذكره .

وحاصل الجواب تخصيص الوجوب على السامع فقط لأن أحاديث الوعيد المارة تفيد ذلك . فإن لفظ الحديث من ذكرت عنده » لايشمل الذاكر ، لأن من الموصولة بمعنى الشخص الذى وقع الذكر فى حضرته فيستدعى أن يكون الذاكر غيره ، وإلا لقيل من ذكرنى . وأجاب ح بأن الذاكر داخل بدلالة المساواة ، وقد يدفع بأن المقصود من الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم تعظيمه والذاكر له لايذكره إلا فى مقام التعظيم ، فلا تلزمه الصلاة . بل تلزم السامع لئلا يخل بالتعظيم من كل وجه تأمل ، لكن هذا يشمل الذاكر ابتداء أو فى ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم ، وبه صرح فى غرر الأفكار شرح درر البحار ، فهو قول آخر مخالف لما مشى عليه الشارح أولا من الوجوب على الذاكر والسامع ، وبه صرح ابن الساعاتى فى شرحه على مجمعه ، ولما مشى عليه ابن ملك فى شرح المجمع وتبعه المصنف فى شرحه على زاد الفقير من تخصيصه الوجوب على الذاكر بالذاكر ابتداء لا فى ضمن الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم . ويظهر لى أن هذا أقرب ، ولا حاجة فى دفع التسلسل إلى تعميم الذاكر ، ثم هذا كله مبنى على تكرار الوجوب فى المجلس الواحد ، وقدمنا ترجيح التداخل والاكتفاء بمرة ، وعليه فإيراد التسلسل من أصله مدفوع (قوله وإزعاج الأعضاء) قال فى الهندية : رفع الصوت عند سماع القرآن والوعظ مكروه ، وما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة لا أصل له ، ويمنع الصوفية من رفع الصوت وتخريق الثياب ، كذا فى السراجية اه (قوله وحرر أنها قد ترد) أى لاتقبل . والقبول ترتب الغرض المطلوب من الشىء على الشىء كترتيب الثواب على الطاعة ، ولا يلزم من استيفاء الطاعة شروطها وأركانها القبول كما صرح به فى الولوالجية ، قال لأن القبول له شرط صعب ، قال الله تعالى — إنما يتقبل الله من المتقين — أى فيتوقف على صدق العزيمة ، وبعد ذلك يتفضل المولى تعالى بالثواب على من يشاء بمحض فضله لابإيجاب عليه تعالى ، لأن العبد إنما يعمل لنفسه والله غنى عن العالمين ، نعم حيث وعد سبحانه وتعالى بالثواب على الطاعة ونحو الألم حتى الشوكة يشاكها بمحض فضله تعالى لابد من

وجوده لوعده الصادق . قال تعالى — أنى لاأضيع عمل عامل منكم — وعلى هذا فعدم القبول لبعض الأعمال إنما هو لعدم استيفاء شروط القبول : كعدم الخشوع فى نحو الصلاة ، أو عدم حفظ الجوارح فى الصوم ، أو عدم طيب المال فى الزكاة والحج ، أو عدم الإخلاص مطلقا ، ونحو ذلك من العوارض . وعلى هذا فعنى أن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم قد ترد عدم إثابة العبد عليها لعارض كاستعمالها على محرم كما مر ، أو لإتيانه بها من قلب غافل أو لرياء وسمعة ؛ كما أن كلمة التوحيد التى هى أفضل منها لو أتى بها نفاقا أو رياء لاتقبل : وأما إذا خلت من هذه العوارض ونحوها فالظاهر القبول حتما إنجازاً للوعد الصادق كغيرها من الطاعات ، وكل ذلك بفضل الله تعالى ، لكن وقع فى كلام كثيرين مايقتضى القبول مطلقا ؛ فى شرح المجمع لمصنفه أن تقديم الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء أقرب إلى الإجابة لما بعدها من الدعاء ، فإن الكريم لايستجيب بعض الدعاء ويرد بعضه اه ومثله فى شرحه لابن ملك وغيره . وقال الفاسى فى شرح الدلائل : قال الشيخ أبو إسحق الشاطبى فى شرح الألفية : الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم مجابة على القطع ، فإذا اقترن بها السؤال شفعت بفضل الله تعالى فيه فقبل ، وهذا المعنى مذكور عن بعض السلف الصالح .

واستشكل كلامه هذا الشيخ السنوسى وغيره ولم يجدوا له مستنداً ، وقالوا : وإن لم يكن له قطع فلا مرية فى غلبة الظن وقوة الرجاء اه .

وذكر فى الفصل الأول من دلائل الخيرات قال أبو سليمان الدارانى : من أراد أن يسأل الله حاجته فليكثر بالصلاة(١) على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يسأل الله حاجته ، وليختم بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فإن الله يقبل الصلاتين ، وهو أكرم من أن يدع مابينهما اه .

مطلب فى أن الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم هل ترد أم لا

قال الفاسى فى شرحه : ومن تمام كلام أبى سليمان عند بعضهم : وكل الأعمال فيها المقبول والمردود إلا الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فإنها مقبولة غير مردودة . وروى الباجى عن ابن عباس : إذا دعوت الله عز وجل فاجعل فى دعائك الصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم فإن الصلاة عليه مقبولة ، والله سبحانه أكرم من أن يقبل بعضا ويرد بعضا ، ثم ذكر نحوه عن الشيخ أبى طالب المكى وحجة الإسلام الغزالى : وقال العراقى : لم أجده مرفوعا ، وإنما هو موقوف على أبى الدرداء : ومن أراد الزيادة على ذلك فليرجع إلى شرح الدلائل :

والذى يظهر من ذلك أن المراد بقبولها قطعا أنها لاترد أصلا مع أن كلمة الشهادة قد ترد فلذا استشكله السنوسى وغيره . والذى ينبغى حمل كلام السلف عليه أنه لما كانت الصلاة دعاء والدعاء منه المقبول ومنه المردود ، وأن الله تعالى قد يجيب السائل بعين مادعاه وقد يجيبه بغيره لمقتضى حكمته خرجت الصلاة من عموم الدعاء ، لأن الله تعالى قال — إن الله وملائكته يصلون على النبى — بلفظ المضارع المفيد للاستمرار التجددى مع الافتتاح بالجملة الاسمية المفيدة للتوكيد وابتدائها بإن لزيادة التوكيد ، وهذا دليل على أنه سبحانه لايزال مصليا على رسوله صلى الله عليه وسلم ، ثم امتن سبحانه على عباده المؤمنين حيث أمرهم بالصلاة أيضا ليحصل لهم بذلك زيادة فضل وشرف وإلا فالنبى صلى الله عليه وسلم مستغن بصلاة ربه سبحانه وتعالى عليه ، فيكون دعاء المؤمن بطلب الصلاة من ربه

(١) (قوله فليكثر بالصلاة) قال الفاسى : الباء زائدة فى المفعول لتوكيد ، ويحتمل أن تكون متعلقة بمحذوف ، أى فليكثر اللهج بالصلاة ، أو يكون فليكثر مضمنا معنى فليلهج ونحو ذلك اه منه .

أعظم منها وأفضل؛ لحديث الأصبهانى وغيره عن أنس قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «من صلى على مرة واحدة فتقبلت منه محا الله عنه ذنوب ثمانين سنة» فقيد المأمول بالقبول (ودعا) بالعربية، وحرم بغيرها نهر لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين.

تعالى مقبولا قطعا أى مجانا لإخباره سبحانه وتعالى بأنه يصلى عليه، بخلاف سائر أنواع الدعاء وغيره من العبادات، وليس فى هذا مايقتضى أن المؤمن يثاب عليها أو لايثاب، بل معناه أن هذا الطلب والدعاء مقبول غير مردود. وأما الثواب فهو مشروط بعدم العوارض كما قدمناه. فعلم أنه لاإشكال فى كلام السلف، وأن له سندا قويا وهو إخباره تعالى الذى لاريب فيه، فاغتنم هذا التحرير العظيم الذى هو من فيض الفتاح العليم. ثم رأيت الرحمتى ذكر نحوه (قوله فقيد المأمول) أى قيد الثواب الذى يؤمله العبد ويرجوه، وهو هنا محو الذنوب بالقبول: أى المتوقف على صدق العزيمة وعدم الموانع، وقد علمت أن هذا لاينافى كون هذا الدعاء مجابا قطعا.

مطلب فى الدعاء بغير العربية

(قوله وحرم بغيرها) أقول: نقله فى النهر عن الإمام القرافى المالكى معللا باحتماله على ماينافى التعظيم. ثم رأيت العلامة اللقانى المالكى نقل فى شرحه الكبير على منظومته المسماة جوهرة التوحيد كلام القرافى. وقيد الأعجمية بالمجهولة المدلول أخذا من تعليله بجواز اشتمالها على ماينافى جلال الربوبية. ثم قال: واحترز بقوله عما إذا علم مدلولها، فيجوز استعماله مطلقا فى الصلاة وغيرها. لأن الله تعالى قال — وعلم آدم الأسماء كلها — — وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه — اهـ لكن المنقول عندنا الكراهة؛ فقد قال فى غرر الأفكار شرح درر البحار فى هذا المحل: وكره الدعاء بالعجمية، لأن عمر نهى عن رطانة الأعاجم اهـ. والرطانة كما فى القاموس: الكلام بالأعجمية، ورأيت فى الولوالجية فى بحث التكبير بالفارسية أن التكبير عبادة لله تعالى، والله تعالى لا يحب غير العربية، ولهذا كان الدعاء بالعربية أقرب إلى الإجابة، فلا يقع غيرها من الألسن فى الرضا والمحبة لما وقع كلام العرب اهـ. وظاهر التعليل أن الدعاء بغير العربية خلاف الأولى، وأن الكراهة فيه تنزيهية.

هذا، وقد تقدم أول الفصل أن الإمام رجع إلى قولهما بعدم جواز الصلاة بالقراءة بالفارسية إلا عند العجز عن العربية:

وأما صحة الشروع بالفارسية وكذا جميع أذكار الصلاة فهى على الخلاف؛ فعنده تصح الصلاة بها مطلقا خلافا لهما كما حققه الشارح هناك. والظاهر أن الصحة عنده لاتنفى الكراهة، وقد صرحوا بها فى الشروع.

وأما بقية أذكار الصلاة فلم أر من صرح فيها بالكراهة سوى ماتقدم، ولا يبعد أن يكون الدعاء بالفارسية مكروها تحريما فى الصلاة وتنزيها خارجها، فليتأمل وليراجع (قوله لنفسه وأبويه وأستاذه المؤمنين) احترز به عما إذا كانوا كفارا فإنه لايجوز الدعاء لهم بالمغفرة كما يأتى، بخلاف ما لو دعا لهم بالهداية والتوفيق لو كانوا أحياء، وكان ينبغى أن يزيد ولجميع المؤمنين والمؤمنات كما فعل فى المنية لأن السنة التعميم، لقوله تعالى — واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات — وللحديث «من صلى صلاة لم يدع فيها للمؤمنين والمؤمنات فهى خداج»، كما فى البحر، وللخبر المستغفرى «مامن دعاء أحب إلى الله من قول العبد: اللهم اغفر لأمة محمد مغفرة عامة» وفى رواية «أنه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول: اللهم اغفرلى، فقال: ويحك لو عممت لاستجيب لك» وفى أخرى «أنه ضرب منكب من قال اغفرلى وارحمنى، ثم قال له: عم فى دعائك، فإن بين الدعاء الخاص والعام كما بين السماء والأرض» وفى البحر عن الحاوى القدسى: من سنن القعدة الأخيرة الدعاء بما شاء من صلاح الدين والدنيا لنفسه ولوالديه

ويحرم سؤال العافية مدى الدهر ، أو خير الدارين ودفع شرهما ، أو المستحيلات العادية كنزول المائدة ، قيل والشرعية .
والحق حرمة

وأستاذى وجميع المؤمنين اه قال : وهو يفيد أنه لو قال اللهم اغفرلى ولوالدى وأستاذى لا تفسد مع أن الأستاذ ليس فى القرآن ، فيقتضى عدم الفساد فى اللهم اغفر لزيد (قوله ويحرم سؤال العافية مدى الدهر إلى قوله والحق) هو أيضا من كلام القرافى المالكى ، نقله عنه فى النهر ، ونقله أيضا العلامة اللقانى فى شرح جوهرة التوحيد فقال : الثانى من المحرم أن يسأل المستحيلات العادية وليس نبيا ولا وليا فى الحال : كسؤال الاستغناء عن التنفس فى الهواء ليأمن الاختناق ، أو العافية من المرض أبد الدهر لينتفع بقواه وحواسه أبدا . إذ دلت العادة على استحالة ذلك ، أو ولدا من غير جماع ، أو ثمارا من غير أشجار ، وكذا قوله اللهم أعطنى خير الدنيا والآخرة لأنه محال ، فلا بد من أن يراد الخصوص بغير منازل الأنبياء ومراتب الملائكة . ولابد أن يدركه بعض الشرور ولو سكرات الموت ووحشة القبر : فكله حرام . الثالث أن يطلب نفى أمر دل السمع على نفيه ، كقوله — ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا — الخ مع أنه عليه الصلاة والسلام قال « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » فهى مرفوعة ، فيكون تحصيل الحاصل وهو سوء أدب ، مثل : أوجب علينا الصلاة والزكاة إلا أن يريد بالخطإ العمد وبما لا يطاق للرزايا والمحن فيجوز اه ملخصا . قال اللقانى : ورد هذا بعضهم بما قدمناه عن العز بن عبد السلام من أنه يجوز الدعاء بما علمت السلامة منه اه ولذا قال الشارح : قيل والشرعية أى لأن أحسن الدعاء ماورد فى القرآن والسنة ، ومنه — ربنا لاتؤاخذنا — الآية فكيف ينهى عنه ، ولو كان الدعاء بتحصيل الحاصل منهيا لما ساغ الدعاء بالصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ، ولا الدعاء له بالوسيلة ، ولا بقول المؤمن — اهدنا الصراط المستقيم — ولا بلعن الشياطين والكافرين ، ونحو ذلك مما فيه إظهار العجز والعبودية ، أو الرغبة بحب النبى صلى الله عليه وسلم أو حب الدين ، أو النفرة عن فعل الكافرين ونحوهم ؛ بخلاف قول الرجل : اللهم اجعلنى رجلا ونحوه مما لافائدة فيه ، أو مافيه تحكم على الله تعالى كطلب ماليس أهلا لنيله ، أو ما كان مستحيلا فإنه من الاعتداء فى الدعاء ، وقد قال الله تعالى — ادعوا ربكم تضرعا وخفية إنه لايحب المعتدين — وروى عن عبد الله بن مغفل رضى الله تعالى عنه أنه سمع ابنه يقول : اللهم إنى أسألك القصر الأبيض عن يمين الجنة إذا دخلتها ، فقال : يابنى سل الله الجنة وتعوذ به من النار ، فإنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول «سيكون فى هذه الأمة قوم يعتدون فى الطهور والدعاء» .

مطلب فى الدعاء المحرم

(قوله والحق الخ) رد على الإمام القرافى ومن تبعه حيث قال : إن الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلبه تكذيب الله تعالى فيما أخبر به وإن الدعاء لجميع المؤمنين بمغفرة جميع ذنوبهم حرام ، لأن فيه تكذيبا للأحاديث الصحيحة المصرحة بأنه لابد من تعذيب طائفة من المؤمنين بالنار بذنوبهم وخروجهم منها بشفاعة أو بغيرها ، وليس بكفر للفرق بين تكذيب خبر الآحاد والقطعى ، ووافقه على الأول صاحب الحلية المحقق ابن أمير حاج ، وخالفه فى الثانى وحقق ذلك بأنه مبنى على مسألة شهيرة ، وهى أنه هل يجوز الخلف فى الوعيد ؟ فظاهر مافى المواقف والمقاصد أن الأشاعرة قائلون بجوازه لأنه لايعد نقصا بل جودا وكرما . وصرح التفتازانى وغيره بأن المحققين على عدم جوازه ، وصرح النسفى بأنه الصحيح لاستحالته عليه تعالى ، لقوله — وقد قدمت إليكم بالوعيد ما يبدل القول

الدعاء بالمغفرة للكافر لا لكل المؤمنين كل ذنوبهم بحر (بالأدعية المذكورة فى القرآن والسنة . لا بما يشبه كلام الناس) اضطرب فيه كلامهم ولا سيما المصنف ؛ والمختار كما قاله الحلبى أن ما هو فى القرآن أو فى الحديث لا يفسد .

لدى" — وقوله تعالى — ولن يخلف الله وعده أى وعيده ، وإنما يمدح به العباد خاصة ، فهذا الدعاء يجوز على الأول لا الثانى .

مطلب فى خلف الوعيد وحكم الدعاء بالمغفرة للكافر ولجميع المؤمنين

والأشبه ترجح جواز الخلف فى الوعيد فى حق المسلمين خاصة دون الكفار توفيقا بين أدلة المانعين المتقدمة وأدلة المثبتين التى من نصها قوله تعالى — إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك — وقوله عن إبراهيم — رب اغفر لى ولوالدى" وللمؤمنين يوم يقوم الحساب — وأمر به نبينا صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى — واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات — وفعله عليه الصلاة والسلام كما فى صحيح ابن حبان « أنه صلى الله عليه وسلم قال : اللهم اغفر لعائشة ما تقدم من ذنبها وما تأخر ، ما أسرت وما أعلنت ، ثم قال : إنها لدعائى لأمتى فى كل صلاة » وحاصل هذا القول جواز التخصيص لما دل عليه اللفظ بوضعه اللغوى من العموم فى نصوص الوعيد ، ولا ينافى النصوص الصحيحة المصرحة بأن من المؤمنين من يدخل النار ويعاقب فيها على ذنوبه ، لأن الغرض جواز مغفرة جميع الذنوب لجميع المؤمنين لا الجزم بوقوعها للجميع ، وجواز الدعاء بها مبنى على جواز وقوعها لا على الجزم بوقوعها ، هذا خلاصة ما أطال به فى الحلية .

وحاصله أن ما دل من النصوص على عدم جواز خلف الوعيد مخصوص بغير المؤمنين فهو جائز عقلا فيجوز الدعاء بشمول المغفرة لهم وإن كان غير واقع للنصوص الصحيحة المصرحة بأنه لا بد من تعذيب طائفة منهم . وجواز الدعاء يبتنى على الجواز عقلا ، لكن يرد عليه أن ما ثبت بالنصوص الصريحة لا يجوز عدمه شرعا . وقد نقل اللقانى عن الأبى والنووى انعقاد الإجماع على أنه لا بد من نفوذ الوعيد فى طائفة من العصاة . وإذا كان كذلك يكون الدعاء به مثل قولنا اللهم لا توجب علينا الصوم والصلاة ، وأيضا يلزم منه جواز الدعاء بالمغفرة لمن مات كافرا أيضا ؛ إلا أن يقال إنما جاز الدعاء للمؤمنين بذلك إظهارا لفرط الشفقة على إخوانه ، بخلاف الكافرين . وبخلاف لا توجب علينا الصوم لقبح الدعاء لأعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وإظهار التضجر من الطاعة ، فيكون عاصيا بذلك لا كافرا على ما اختاره فى البحر وقال إنه الحق ، وتبعه الشارح ، لكنه مبنى على جواز العفو عن الشرك عقلا ، وعليه يبتنى القول بجواز الخلف فى الوعيد ، وقد علمت أن الصحيح خلافه ؛ فالدعاء به كفر لعدم جوازه عقلا ولا شرعا ولتكذيبه النصوص القطعية بخلاف الدعاء للمؤمنين كما علمت ، فالحق ما فى الحلية على الوجه الذى نقلناه عنها لا على ما نقله ح فافهم (قوله ودعا بالأدعية المذكورة فى القرآن والسنة) عدل عن قول الكنز بما يشبه القرآن ، لأن القرآن معجز لا يشبهه شىء . وأجاب فى البحر بأنه أطلق المشابهة لإرادته نفس الدعاء لا قراءة القرآن اهـ ومفاده أنه لا ينوى القراءة . وفى المعراج أول الباب : وتكره قراءة القرآن فى الركوع والسجود والتشهد بإجماع الأئمة الأربعة ، لقوله عليه الصلاة والسلام « نهيت أن أقرأ القرآن راكعا أو ساجدا » رواه مسلم اهـ تأمل .

هذا ، وقد ذكر فى الإمداد فى بحث السنن جملة من الأدعية المأثورة ، فيكفى سهولة مراجعتها عن ذكرها هنا .

[تتمة] ينبغى أن يدعو فى صلاته بدعاء محفوظ ، وأما فى غيرها فينبغى أن يدعو بما يحضره ، ولا يستظهر الدعاء لأن حفظه يذهب برقة القلب هندية عن المحيط ؛ واستظهاره حفظه عن ظهر قلبه (قوله لا يفسد) أى مطلقا ،

وما ليس فى أحدهما إن استحال طلبه من الخلق لا يفسد وإلا يفسد لو قبل قدر التشهد ، وإلا تتم به مالم يتذكر سجدة فلا تفسد بسؤال المغفرة مطلقا ولو لعمى أو لعمرو ، وكذا الرزق مالم يقيده بمال ونحو لاستعماله فى العباد مجازا (ثم يسلم عن يمينه ويساره حتى يرى بياض خده ؛ ولو عكس سلم عن يمينه فقط ، ولو تلقاء وجهه سلم عن يساره أخرى ، ولو نسى اليسار أتى به مالم يستدبر القبلة

سواء استحالى طلبه من العباد كاغفرلى أولا كارزقنى من بقلهاوقثائها وفومها وعدسهاوبصلها . وفيه رد على الفضلى فى اختياره الفساد بما ليس فى القرآن مطلقا ، وعلى مافى الخلاصة من تقييده عدم الفساد بالمستحيل من العباد بما إذا كان مأثورا ، وهو مبنى على قول الفضلى . قال فى النهر : والمذهب الإطلاق (قوله إن استحال طلبه من الخلق) كاغفر لعمى أو لعمرو فلا يفسد وإن لم يكن فى القرآن خلافا للفضلى (قوله وإلا يفسد) مثل اللهم ارزقنى بقلا وقثاء وعدسا وبصلا ، أو ارزقنى فلانة (قوله وإلا تتم به) أى مع كراهة التحريم ط (قوله مالم يتذكر سجدة) أى صلبية ، فتفسد الصلاة لوجود القاطع المانع من إعادتها وهو الدعاء المذكور ، بخلاف التلاوية والسهوية لأنه لاتتوقف صحة الصلاة على سجودهما ، فتتم الصلاة به وإن لم يسجدهما لأنهما واجبتان والصلبية ركن ، بل لو سجدهما فهو لغو لأنه بعد قطع الصلاة ، كما لو سلم وهو ذاكر لسجدة تلاوية أو سهوية تمت صلاته لخروجه منها بعد تمام الأركان . وأما قولهم إن التلاوية كالصلبية فى أنها ترفع القعدة والتشهد ، فذاك فيما إذا فعلهما قبل خروجه من الصلاة بسلام أو كلام بخلاف مانحن فيه ، فذكر التلاوية هنا خطأ صريح كما نبه عليه الرحمتى فافهم (قوله فلا تفسد الخ) تفريع على المختار السابق (قوله مطلقا) أى سواء كان فى القرآن كاغفرلى أولا كاغفر لعمى أو لعمرو ، لأن المغفرة يستحيل طلبها من العباد — ومن يغفر الذنوب إلا الله — وما فى الظهيرية من الفساد به اتفاقا مؤول باتفاق من اختار قول الفضلى ، أو ممنوع بدليل مافى المجتبى ، وفى أقربائى وأعمامى اختلاف المشايخ ، وتمامه فى البحر والنهر (قوله وكذا الرزق) أى لايفسد إذا قيده بما يستحيل من العباد كارزقنى الحج أو رؤيتك بخلاف فلانة ، وجعل هذا التفصيل فى الخلاصة هو الأصح . وفى النهر : وهذا التخريج ينبغى اعتماده اهـ . قلت : وكذا لو أطلقه لأنه فى القرآن — وارزقنا وأنت خير الرازقين — وجعل فى الهداية ارزقنى مفسدا لقولهم رزق الأمير الجند . قال فى الفتح : ورجح عدم الفساد لأن الرازق فى الحقيقة هو الله تعالى ونسبته الى الأمير مجاز : قال فى شرح المنية : لأن الرزق عند أهل السنة ما يكون غذاء للحيوان وليس فى وسع المخلوق إلا إيصال سببه كالمال ، ولذا لو قيده به فقال ارزقنى مالا تفسد بلا خلاف ، وعليه فأكرمنى أو أنعم على ينبغى أن يفسد ، إذ يقال أكرم فلان فلانا وأنعم عليه ، إلا أنه فى المحيط ذكر عن الأصل أنه لايفسد لأن معناه فى القرآن : إذا ماابتلاه فأكرمه(١) ونعمه — وكذا لو قال أمددنى بمال لايفسد ، وأما قوله أصلح أمرى فبالنظر إلى إطلاق الأمر يستحيل طلبه من العباد اهـ ملخصا .

[تنبيه] فى البحر عن فتاوى الحجة : لو قال اللهم العن الظالمين لا يقطع صلاته ، ولو قال اللهم العن فلانا يعنى ظالمه يقطع الصلاة اهـ أى لأنه دعاء بمحرم وإن استحال من العباد فصار كلاما ، أو لأنه غير مستحيل بدليل — فعليهم لعنة الله والملائكة والناس أجمعين — وأما اللعنة على الظالمين فهى فى القرآن فافهم (قوله حتى يرى بياض خده) أى حتى يراه من يصلى خلفه أفاده ح . وفى البدائع : يسن أن يبالغ فى تحويل الوجه فى التسليمتين ، ويسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الأيمن وعن يساره حتى يرى بياض خده الأيسر (قوله ولو عكس) بأن سلم عن يساره أولا عامدا أو ناسيا بحر (قوله فقط) أى فلا يعيد التسليم عن يساره (قوله مالم يستدبر القبلة)

---

(١) (قوله إذا ماابتلاه فأكرمه الخ) هكذا بخطه ، والتلاوة (إذا ماابتلاه ربه فأكرمه ونعمه) اهـ مصححه .

فى الأصح ، وتنقطع به التحريمة بتسليمة واحدة برهان ، وقد مر .

وفى التاترخانية ماشرع فى الصلاة مثنى فللواحد حكم المثنى ، فيحصل التحليل بسلام واحد كما يحصل بالمثنى وتتقيد الركعة بسجدة واحدة كما تتقيد بسجدتين (مع الإمام) إن أتم التشهد كما مر .

ولا يخرج المؤتم بنحو سلام الإمام بل بقهقهته وحدثه عمدا لانتفاء حرمتها فلا يسلم؛ ولو أتمه قبل إمامه فتكلم جاز وكره ، فلو عرض مناف تفسد صلاة الإمام فقط (كالتحريمة) مع الإمام . وقالا : الأفضل فيهما بعده

أى أو يتكلم بحر (قوله فى الأصح) مقابله مافى البحر من أنه يأتى به مالم يخرج من المسجد : أى وإن استدبر القبلة . وعدل عنه الشارح لما فى القنية من أن الصحيح الأول ، وعبر الشارح بالأصح بدل الصحيح والخطب فيه سهل (قوله وقد مر) أى فى الواجبات ، حيث قال : وتنقضى قدوة بالأول قبل عليكم على المشهور عندنا خلافا للتكملة اه أى فلا يصح الاقتداء به بعدها لانقضاء حكم الصلاة . وهذا فى غير الساهى أما هو إذا سجد له بعد السلام يعود إلى حرمتها ط (قوله مثنى) أى اثنين وإن لم يتكرر فإنه يطلق على هذا كثيرا : ومنه قوله تعالى : — فانكحوا ماطاب لكم من النساء مثنى — أو يراد التكرار باعتبار تعدد الصلوات ، ثم الذى شرع فيها مثنى مع الموالاة السلام والسجود ط . وأما القيام والركوع فإنه وإن تكرر فى الصلاة إلا أنه مع الفاصل ، وليس مرادا هنا (قوله وتتقيد الركعة بسجدة) حتى لو سها فى الفرض فقام قبل القعود الأخير يبطل فرضه إذا قيد الركعة بسجدة (قوله إن أتم) أى المؤتم ، لأن متابعة الإمام فى السلام وإن كانت واجبة فليست بأولى من تمام الواجب الذى هو فيه ح . وهل إتمام التشهد واجب أو أولى ، قدمنا الكلام فيه فيما مر عند قول المصنف ولو رفع الإمام رأسه قبل أن يتم المأموم التسبيحات (قوله ولا يخرج المؤتم) أى عن حرمة الصلاة فعليه أن يسلم ؛ حتى لو قهقه قبله انتقض وضوءه ، وهذا عندهما خلافا لمحمد (قوله بنحو سلام الإمام الخ) أى مما هو متمم لها لا مفسد ، فإنه لو سلم بعد القعدة أو تكلم انتهت صلاته ولم تفسد ، بخلاف القهقهة أو الحدث العمد لانتفاء حرمة الصلاة به لأنه مفسد للجزء الملاقى له من صلاة الإمام فيفسد مقابله من صلاة المؤتم ، لكنه إن كان مدركا فقد حصل المفسد بعد تمام الأركان فلا يضره كالإمام ، بخلاف اللاحق أو المسبوق (قوله عمدا) أما لو كان بلا صنعه فله أن يبنى فيتوضأ ثم يسلم ويتبعه المؤتم (قوله فلا يسلم) أى الإمام أو المؤتم به لخروجه منها اتفاقا ؛ حتى لو قهقه المؤتم لا تنتقض طهارته (قوله ولو أتمه الخ) أى لو أتم المؤتم التشهد ، بأن أسرع فيه وفرغ منه قبل إتمام إمامه فأتى بما يخرجه من الصلاة كسلام أو كلام أو قيام جاز : أى صحت صلاته لحصوله بعد تمام الأركان ، لأن الإمام وإن لم يكن أتم التشهد لكنه قعد قدره ، لأن المفروض من القعدة قدر أسرع مايكون من قراءة التشهد وقد حصل ، وإنما كره للمؤتم ذلك لتركه متابعة الإمام بلا عذر ، فلو به كخوف حدث أو خروج وقت جمعة أو مرور مار بين يديه فلا كراهة كما سيأتى قبيل باب الاستخلاف (قوله فلو عرض مناف) أى بغير صنعه كالمسائل الإثنى عشرية وإلا بأن قهقه أو أحدث عمدا فلا تفسد صلاة الإمام أيضا كما مر (قوله تفسد صلاة الإمام فقط) أى لا صلاة المأموم ، لأنه لما تكلم خرج عن صلاة الإمام قبل عروض المنافى لها (قوله مع الإمام) متعلق بالتحريمة ، فإن المراد بها هنا المصدر أى كما يحرم مع الإمام ، وإنما جعل التحريمة مشبها بها ، لأن المعية فيها رواية واحدة عن الإمام ، بخلاف السلام فإن فيه روايتين عنه ، أصحهما المعية ح (قوله وقالا الأفضل فيهما بعده) أفاد أن خلاف الصاحبين فى الأفضلية وهو الصحيح نهر . وقيل فى الجواز حتى لا يصح الشروع بالمقارنة فى إحدى الروايتين عن أبى يوسف ويكون مسيئا عند محمد كما فى البدائع . وفى القهستانى : وقال السرخسى : إن قوله أدق وأجود ،

(قائلا السلام عليكم ورحمة الله) هو السنة ، وصرح الحدادى بكراهة : عليكم السلام (و) أنه (لايقول) هنا (وبركاته) وجعله النووى بدعة ، ورده الحلبى . وفى الحاوى أنه حسن .

(وسن جعل الثانى أخفض من الأول) خصه فى المنية بالإمام وأقره المصنف (وينوى) الإمام بخطابه (السلام على من فى يمينه ويساره) ممن معه فى صلاته ، ولو جنا

وقولهما أرفق وأحوط . وفى عون المروزى : المختار للفتوى فى صحة الشروع قوله وفى الأفضلية قولهما اهـ . وفى التاترخانية عن المنتقى المقارنة على قوله كمقارنة حلقة الخاتم والأصبع . والبعدية على قولهما أن يوصل المقتدى همزة الله براءة أكبر .

مطلب فى وقت إدراك فضيلة الافتتاح

وتظهر فائدة الخلاف فى وقت إدراك فضيلة تكبيرة الافتتاح ؛ فعنده بالمقارنة ، وعندهما إذا كبر فى وقت الثناء ، وقيل بالشروع قبل قراءة ثلاث آيات لو كان المقتدى حاضرا ، وقيل سبع لو غائبا ،وقيل بإدراك الركعة الأولى ، وهذا أوسع وهو الصحيح اهـ وقيل بإدراك الفاتحة وهو المختار خلاصة ، واقتصر على ذكر التحريمة والسلام ، فأفاد أن المقارنة فى الأفعال أفضل بالإجماع ، وقيل على الخلاف كما فى الحلية وغيرها عن الحقائق (قوله هو السنة) قال فى البحر : وهو على وجه الأكمل أن يقول : السلام عليكم ورحمة الله مرتين، فإن قال السلام عليكم أو السلام أو سلام عليكم أو عليكم السلام أجزأه وكان تاركا للسنة ، وصرح فى السراج بكراهة الأخير اهـ قلت : تصريحه بذلك لاينافى كراهة غيره أيضا مماخالف السنة (قوله وأنه) معطوف على قوله بكراهة لأنه صرح به الحدادى أيضا (قوله هنا) أى فى سلام التحلل ، بخلاف الذى فى التشهد كما يأتى (قوله ورده الحلبى) يعنى المحقق ابن أمير حاج حيث قال فى الحلية شرح المنية بعد نقله قول النووى إنها بدعة ولم يصح فيها حديث بل صح فى تركها غير ماحديث مانصه : لكنه متعقب فى هذا فإنها جاءت فى سنن أبى داود من حديث وائل بن حجر بإسناد صحيح . وفى صحيح ابن حبان من حديث عبد الله بن مسعود ، ثم قال : اللهم إلا أن يجاب بشذوذها وإن صح مخرجها كما مشى عليه النووى فى الأذكار ، وفيه تأمل اهـ (قوله وفى الحاوى أنه حسن) أى الحاوى القدسى . وعبارته : وزاد بعضهم وبركاته وهو حسن اهـ وقال أيضا فى محل آخر : وروى وبركاته (قوله أخفض من الأول) أفاد أنه يخفض صوته بالأول أيضا أى عن الزائد على قدر الحاجة فى الإعلام فهو خفض نسبى ، وإلا فهو فى الحقيقة جهر ، فالمراد أنه يجهر بهما إلا أنه يجهر بالثانى دون الأول ، وقيل إنه يخفض الثانى : أى لايجهر به أصلا . والأصح الأول لحاجة المقتدى إلى سماع الثانى أيضا لأنه لايعلم أنه بعد الأول يأتى به أو يسجد قبله لسهو حصل له ، أفاده فى شرح المنية . وفى البدائع : ومنها أى السنن أن يجهر بالتسليم لو إماما لأنه للخروج عن الصلاة فلا بد من الإعلام اهـ فافهم (قوله وينوى الخ) أى ليكون مقيما للسنة ، فينوى ذلك كسائر السنن ، ولذا ذكر شيخ الإسلام أنه إذا سلم على أحد خارج الصلاة ينوى السنة ،وبه اندفع ماأورده صدر الإسلام من أنه لاحاجة للإمام إلى النية لأنه يجهر ويشير إليهم فهو فوق منية اهـ بحر ملخصا . وجه الدفع أنه لايلزم من الإشارة إليهم بالخطاب حصول النية بإقامة القربة فلا بد منها .

أقول : وأيضا فإن التحلل من الصلاة لما وجب بالسلام كان المقصود الأصلى منه التحلل لا خطاب المصلين فلما لم يكن الخطاب مقصودا أصالة لزمت النية لإقامة السنة الزائدة على التحلل الواجب ، إذ لولاها لبقى السلام لمجرد التحلل دون التحية فتدبر (قوله السلام) مفعول ينوى وهو اسم مصدر بمعنى التسليم (قوله ممن معه فى صلاته)

أو نساء ، أما سلام التشهد فيعم لعدم الخطاب (والحفظة فيهما) بلا نية عدد كالإيمان بالأنبياء ، وقدم القوم لأن المختار أن خواص بنى آدم وهم الأنبياء أفضل من كل الملائكة ، وعوام بنى آدم وهم الأتقياء أفضل من عوام الملائكة ؛ والمراد بالأتقياء من اتقى الشرك فقط كالفسقة كما فى البحر عن الروضة ، وأقره المصنف .

قلت : وفى مجمع الأنهر تبعا للقهستانى : خواص البشر وأوساطه أفضل من خواص الملائكة وأوساطه عند

هذا قول الجمهور ، وقيل من معه فى المسجد ، وقيل إنه يعم كسلام التشهد حلية (قوله أو نساء) صرح به محمد فى الأصل ، وما فى كثير من الكتب من أنه لاينويهن فى زماننا مبنى على عدم حضورهن الجماعة ، فلا مخالفة بينهما لأن المدار على الحضور وعدمه ، حتى لو حضر خنثى أو صبيان نواهم أيضا حلية وبحر ، لكن فى النهر أنه لاينوى النساء وإن حضرن لكراهة حضورهن (قوله فيعم الخ) ولذا ورد «إذا قال العبد السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أصابت كل عبد لله صالح فى السماء والأرض » (قوله والحفظة) بالجر عطفا على من ، ولم يقل الكتبة ليشمل من يحفظ أعمال المكلف وهم الكرام الكاتبون ، ومن يحفظه من الجن وهم المعقبات ، ويشمل كل مصل فإن المميز لا كتبة له ، أفاده فى الحلية والبحر ، وفيه كلام يأتى على أن الكلام هنا فى الإمام ولا يكون صبيا (قوله فيهما) أى فى اليمين واليسار (قوله بلا نية عدد) أى للاختلاف فيه ، فقيل مع كل مؤمن اثنان . وقيل أربعة ، وقيل خمسة ، وقيل عشرة ، وقيل مائة وستون ، وقيل غير ذلك ، وتمامه فى شروح المنية .

مطلب فى عدد الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام

(قوله كالإيمان بالأنبياء) لأن عددهم ليس بمعلوم قطعا ، فينبغى أن يقال آمنت بجميع الأنبياء أولهم آدم وآخرهم محمد عليه وعليهم الصلاة والسلام معراج ؛ فلا يجب اعتقاد أنهم مائة ألف وأربعة وعشرون ألفا ، وأن الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة وعشرون لأنه خبر آحاد (قوله وقدم القوم) أى المعبر عنهم بمن بدليل عطف الحفظة عليهم والعطف للمغايرة وعبر بالقوم ليخرج الجن فإنهم ليسوا أفضل من الملك وأشار بذلك إلى ما قاله فخر الإسلام من أن للبداءة أثرا فى الاهتمام ولذا قال أصحابنا فى الوصايا بالنوافل : إنه يبدأ بما بدأ به الميت (قوله من اتقى الشرك فقط) الأولى أن يسقط لفظ فقط ، فيصير المعنى من اتقى الشرك سواء اتقى المعاصى أيضا أولا ح (قوله كما فى البحر عن الروضة) أى روضة العلماء للزندوستى حيث قال : أجمعت الأمة على أن الأنبياء أفضل الخليقة وأن نبينا عليه الصلاة والسلام أفضلهم وأن أفضل الخلائق بعد الأنبياء الملائكة الأربعة وحملة العرش والروحانيون ورضوان ومالك ؛ وأن الصحابة والتابعين والشهداء والصالحين أفضل من سائر الملائكة .

واختلفوا بعد ذلك؛ فقال الإمام : سائر الناس من المسلمين أفضل من سائر الملائكة وقالا : سائر الملائكة أفضل اهـ ملخصا .

مطلب فى تفضيل البشر على الملائكة

وحاصله أنه قسم البشر إلى ثلاثة أقسام : خواص كالأنبياء وأوساط كالصالحين من الصحابة وغيرهم . وعوام كباقى الناس . وقسم الملائكة إلى قسمين : خواص كالملائكة المذكورين وغيرهم كباقى الملائكة . وجعل خواص البشر أفضل من الملائكة خاصهم وعامهم وبعدهم فى الفضل خواص الملائكة فهم أفضل من باقى البشر أوساطهم وعوامهم وبعدهم أوساط البشر فهم أفضل ممن عدا خواص الملائكة ؛ وكذلك عوام البشر عند الإمام كأوساطهم فالأفضل عنده خواص البشر ، ثم خواص الملك ، ثم باقى البشر . وعندهما خواص البشر ثم خواص الملك ، ثم أوساط البشر ، ثم باقى الملك (قوله قلت الخ) حاصله أن القهستانى جعل كلا من البشر والملك قسمين : خواص وأوساط ، وجعل خواص

أكثر المشايخ . وهل تتغير الحفظة ؟ قولان ، ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء وصلاة : والمختار أن كيفية الكتابة والمكتوب فيه مما استأثر الله بعلمه ، نعم فى حاشية الأشباه تكتب فى رق بلا حرف كثبوتها فى العقل ؛

البشر أفضل من خواص الملك ، وأوساط البشر أفضل من أوساط الملك ، فى كلامه لف ونشر مرتب ، وسكت عن عوام البشر للخلاف السابق ، وبه ظهر أن هذا غير مخالف لما مر عن الروضة ، نعم قوله عند أكثر المشايخ مخالف لما فى الروضة من دعوى الاتفاق ، وماهنا أولى ، إذ المسألة خلافية ، وهى ظنية أيضا كما نص عليه فى شرح النسفية . بل قال فى شرح المنية : وقد روى التوقف فى هذه المسألة أى مسألة تفضيل البشر على الملك عن جماعة منهم أبو حنيفة لعدم القاطع ، وتفويض علم مالم يحصل لنا الجزم بعلمه إلى عالمه أسلم ، والله أعلم اهـ :

مطلب هل تتغير الحفظة

(قوله وهل تتغير الحفظة قولان) فقيل نعم . لحديث الصحيحين « يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار . ويجتمعون فى صلاة الصبح وصلاة العصر ، فيصعد الذين باتوا فيكم فيسألهم وهو أعلم بهم كيف تركتم عبادى؟ فيقولون : أتيناهم وهم يصلون وتركناهم وهم يصلون » فنقل عياض وغيره عن الجمهور أنهم الحفظة أى الكرام الكاتبون . واستظهر القرطبى أنهم غيرهم . وقيل لا يتغيران ما دام حيا ، لحديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « إن الله تبارك وتعالى وكل بعبده المؤمن ملكين يكتبان عمله . فإذا مات قالا ربنا قد مات فلان فتأذن لنا فنصعد إلى السماء ؟ فيقول الله عز وجل : سمائى مملوءة من ملائكتى يسبحونى ؛ فيقولان : فنقيم فى الأرض ؟ فيقول الله تعالى . أرضى مملوءة من خلقى يسبحونى ، فيقولان : فأين نكون ؟ فيقول الله تعالى : قوما على قبر عبدى فكبرانى وهللانى واذكرانى واكتبا ذلك لعبدى إلى يوم القيامة » وتمامه فى الحلية (قوله ويفارقه كاتب السيئات عند جماع وخلاء) تبع فى ذلك صاحب البحر . والمصرح به فى شرح الجوهرة الكبير للقانى أن المفارق له فى هذه الحالة الملكان ، وزاد أنهما يكتبان ما حصل منه بعد فراغه بعلامة يجعلها الله تعالى لهما ولكنه لم يستند فى ذلك إلى دليل . وذكر فى الحلية أن الجزم به يحتاج إلى ثبوت سمعى يفيده . وأما ماروى عن أبى بكر رضى الله عنه أنه كان إذا أراد الدخول فى الخلاء يبسط رداءه ويقول : أيها الملكان الحافظان علىّ اجلسا ههنا فإنى عاهدت الله تعالى أن لا أتكلم فى الخلاء . فذكر شيخنا الحافظ أنه ضعيف اهـ ح ملخصا (قوله وصلاة) يعنى أن كاتب السيئات يفارق الإنسان فى صلاته لأنه ليس له ما يكتبه ، ذكره القرطبى . ورده فى الحلية كما نقله ح (قوله والمختار الخ) مقابله ما يأتى عن حاشية الأشباه وكذا مافى النهر من أن القلم اللسان ، والمداد الريق (قوله استأثر) أى اختص (قوله نعم الخ) لا يحسن الاستدراك به بعد تصريحه باختيار الأول تأمل (قوله تكتب فى رق) قال فى الحلية : ثم قيل إن الذى يكتب فيه الحفظة دواوين من رق ، كما هو المراد من قوله تعالى — وكتاب مسطور فى رق منشور — فى أحد الأقوال ، لكن المأثور عن على رضى الله عنه « إن لله ملائكة ينزلون بشىء يكتبون فيه أعمال بنى آدم » فلم يعين ذلك ، والله سبحانه أعلم اهـ (قوله بلا حرف كثبوتها فى العقل) يؤيده ماقاله الغزالى فى المكتوب فى اللوح المحفوظ أيضا إنه ليس حروفا ، وإنما هو ثبوت المعلومات فيه كثبوتها فى العقل . قال فى الحلية : لكن صرف اللفظ عن ظاهره يحتاج إلى وجود صارف مع كثرة مافى الكتاب والسنة مما يؤيد الظاهر كقوله تعالى — إنا كنا نستنسخ ماكنتم تعملون — ورسلنا لديهم يكتبون — وكذا ماثبت فى الإسراء من سماعه عليه الصلاة والسلام صريف الأقلام : أى تصويتها فيحمل على ظاهره ، لكن كيفية ذلك وصورته وجنسه

وهو أحد ماقيل فى قوله تعالى — والطور وكتاب مسطور فى رق منشور — وصحح النيسابورى فى تفسيره أنهما يكتبان كل شيء حتى أنينه :

قلت : وفى تفسير الدمياطى يكتب المباح كاتب السيئات ويمحى يوم القيامة . وفى تفسير الكازرونى المعروف بالأخوين : الأصح أن الكافر أيضا تكتب أعماله إلا أن كاتب اليمين كالشاهد على كاتب اليسار . وفى البرهان أن ملائكة الليل غير ملائكة النهار ، وأن إبليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل . وفى صحيح مسلم « مامنكم من أحد إلا قد وكل الله به قرينه من الجن وقرينه من الملائكة ، قالوا : وإياك يارسول الله ؟ قال : وإياى ، ولكن الله أعاننى عليه فأسلم » روى بفتح الميم وضمها (ويزيد) المؤتم (السلام على إمامه فى التسليمة الأولى إن كان) الإمام (فيها وإلا فنى الثانية، ونواه فيهما لو محاذيا ، وينوى المنفرد الحفظة فقط) لم يقل الكتبة ليعم المميز . إذ لا كتبة معه ؛

مما لا يعلمه إلا الله تعالى أو من أطلعه على شيء من ذلك اه ملخصا ، وتمامه فى ح (قوله وهو أحد ماقيل الخ) راجع إلى قوله تكتب فى رق فقط كما أفاده ح ، فراجعه وتأمل (قوله وصحح النيسابورى) نقله فى الحلية عن الحسن ومجاهد والضحاك وغيرهم . وذكر قبله عن الاختيار أن محمدا روى عن هشام عن عكرمة عن ابن عباس أنه قال : الملائكة لا تكتب إلا ما فيه أجر أو وزر (قوله حتى أنينه) هو الصوت الصادر عن طبيعة الشخص فى مرضه لعسره أو لضجره أو لتأسفه على ما فرط فى جانب الله تعالى ، وأشار بهذه الغاية إلى أنهما يكتبان جميع الضروريات أيضا كالتنفس وحركة النبض وسائر العروق والأعضاء . أفاده ح عن اللقانى (قوله يكتب المباح كاتب السيئات) تفسير لما أجمل فى العبارة السابقة حيث نسب فيها كتابة كل شيء إليهما . فأشار هنا إلى تفصيله وبيانه لأن المكتوب ثلاثة أقسام : ما فيه أجر ، وما فيه وزر وما لا ولا فما فيه أجر لكاتب الحسنات . والباقى لكاتب السيآت (قوله ويمحى يوم القيامة) وقيل فى آخر النهار ، وقيل يوم الخميس، وهو مأثور عن ابن عباس والكلبى . وذكر فى الحلية عن الاختيار أن الأكثرين على الأول . وعن بعض المفسرين أنه الصحيح عند المحققين فلذا مشى عليه الشارح (قوله الأصح أن الكافر أيضا تكتب أعماله الخ) أى السيئة . إذ لا حسنة له . وهو مكلف بحقوق العباد والعقوبات اتفاقا ، وبالعبادات أداء واعتقادا ، وهو المعتمد عندنا ، فيعاقب على ترك الأمرين . وتمامه فى ح . ونقل عن اللقانى أن أعمال الكافر التى يظن هو أنها حسنة لا تكتب له إلا إذا أسلم فيكتب له ثوابه من الكفر انتهى . وفى حفظى أن مذهبنا خلافه فليراجع .

مطلب هل يفارقه الملكان

(قوله وفى البرهان الخ) لحديث « يتعاقبون » المتقدم ، والمراد بهم الحفظة الذين هم المعقبات لا الحفظة الذين هم الكتبة لما قدمناه ح (قوله وأن إبليس مع ابن آدم بالنهار) أى مع جميعهم إلا من حفظه الله تعالى منه وأقدره على ذلك ، كما أقدر ملك الموت على نظير ذلك . والظاهر أن هذا غير القرين الآتى لأنه لا يفارق الآدمى فافهم (قوله روى بفتح الميم) بمعنى آمن القرين فصار لا يأمر إلا بخير كالقرين الملك ، وهذا ظاهر الحديث (قوله وضمها) فيكون فعلا مضارعا مفيدا للسلامة من القرين الكافر على طريق الاستمرار التجددى ح . وصحح بعضهم هذه الرواية ورجحها . وفى رواية « فاستسلم » كما فى الشفاء (قوله ويزيد المؤتم الخ) أى يزيد على ماتقدم من نية القوم والحفظة نية إمامه (قوله إن كان الإمام فيها) أى فى التسليمة الأولى : أى فى جهتها (قوله وإلا) صادق بالمحاذاة وليست مرادة لذكرها بعد ح (قوله إذ لا كتبة معه) أفاد أن المراد بالحفظة حفظة ذاته من الأسواء لا حفظة الأعمال ، وهما قولان كما مر ، لكن الصحيح أن حسنات الصبى له ولوالديه ثواب التعليم ، ولذا ذكر

ولعمرى لقد صار هذا كالشريعة المنسوخة لايكاد ينوى أحد شيئا إلا الفقهاء ، وفيهم نظر .
ويكره تأخير السنة إلا بقدر اللهم أنت السلام الخ . قال الحلوانى : لابأس بالفصل بالأوراد ، واختاره الكمال . قال الحلبى : إن أريد بالكراهة التنزيهية ارتفع الخلاف . قلت : وفى حفظى حمله على القليلة ؛ ويستحب أن يستغفر ثلاثا ويقرأ آية الكرسى والمعوذات ويسبح ويحمد ويكبر ثلاثا وثلاثين ؛ ويهلل تمام المائة ويدعو ويختم بسبحان ربك .

اللقانى أنه تكتب حسناته ، فمقتضاه أن له كاتب حسنات (قوله ولعمرى) قسم ، وتقدم الكلام عليه فى خطبة الكتاب (قوله هذا) أى ماذكره من النية . وفى الحلية عن صدر الإسلام : هذا شىء تركه جميع الناس ، لأنه قلما ينوى أحد شيئا . قال فى غاية البيان : وهذا حق لأن النية فى الإسلام صارت كالشريعة المنسوخة ، ولهذا لو سألت ألوف ألوف من الناس : أى شىء نويت بسلامك لا يكاد يجيب أحد منهم بما فيه طائل إلا الفقهاء ؛ وفيهم نظر اه (قوله إلا بقدر اللهم الخ) لما رواه مسلم والترمذى عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد إلا بمقدار مايقول : اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام» وأما ماورد من الأحاديث فى الأذكار عقيب الصلاة فلا دلالة فيه على الإتيان بها قبل السنة ، بل يحمل على الإتيان بها بعدها ؛ لأن السنة من لواحق الفريضة وتوابعها ومكملاتها فلم تكن أجنبية عنها ، فما يفعل بعدها يطلق عليه أنه عقيب الفريضة ، وقول عائشة بمقدار لايفيد أنه كان يقول ذلك بعينه ، بل كان يقعد بقدر مايسعه ونحوه من القول تقريبا ، فلا ينافى ما فى الصحيحين من «أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول فى دبر كل صلاة مكتوبة : لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شىء قدير ، اللهم لامانع لما أعطيت ولامعطى لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد» وتمامه فى شرح المنية ، وكذا فى الفتح من باب الوتر والنوافل (قوله واختاره الكمال) فيه أن الذى اختاره الكمال هو الأول ، وهو قول البقالى . ورد ما فى شرح الشهيد من أن القيام إلى السنة متصلا بالفرض مسنون ، ثم قال : وعندى أن قول الحلوانى لا بأس لا يعارض القولين ، لأن المشهور فى هذه العبارة كون خلافه أولى ، فكان معناها أن الأولى أن لا يقرأ قبل السنة ، ولو فعل لا بأس ، فأفاد عدم سقوط السنة بذلك ، حتى إذا صلى بعد الأوراد تقع سنة لا على وجه السنة ، ولذا قالوا : لو تكلم بعد الفرض لا تسقط لكن ثوابها أقل ، فلا أقل من كون قراءة الأوراد لا تسقطها اه وتبعه على ذلك تلميذه فى الحلية ، وقال : فتحمل الكراهة فى قول البقالى على التنزيهية لعدم دليل التحريمية ، حتى لو صلاها بعد الأوراد تقع سنة مؤداة ، لكن لافى وقتها المسنون ، ثم قال : وأفاد شيخنا أن الكلام فيما إذا صلى السنة فى محل الفرض لاتفاق كلمة المشايخ على أن الأفضل فى السنن حتى سنة المغرب المنزل أى فلا يكره الفصل بمسافة الطريق (قوله قال الحلبى الخ) هو عين ماقاله الكمال فى كلام الحلوانى من عدم المعارضة ط (قوله ارتفع الخلاف) لأنه إذا كانت الزيادة مكروهة تنزيها كانت خلاف الأولى الذى هو معنى لابأس (قوله وفى حفظى الخ) توفيق آخر بين القولين المذكورين ، وذلك بأن المراد فى قول الحلوانى لا بأس بالفصل بالأوراد : أى القليلة التى بمقدار «اللهم أنت السلام الخ» لما علمت من أنه ليس المراد خصوص ذلك ، بل هو أو ما قاربه فى المقدار بلا زيادة كثيرة فتأمل. وعليه فالكراهة على الزيادة تنزيهية ، لما علمت من عدم دليل التحريمية فافهم ، وسيأتى فى باب الوتر والنوافل مالو تكلم بين السنة والفرض أو أكل أو شرب ، وأنه لا يسن عندنا الفصل بين سنة الفجر وفرضه بالضجعة التى يفعلها الشافعية (قوله والمعوذات) فيه تغليب ، فإن المراد الإخلاص والمعوذتان ط (قوله ثلاثا وثلاثين) تنازع فيه كل من الأفعال الثلاثة قبل .

وفى الجوهرة : ويكره للإمام التنفل فى مكانه لاللمؤتم؛وقيل يستحب كسر الصفوف . وفى الخانية يستحب للإمام التحول ليمين القبلة يعنى يسار المصلى لتنفل أو ورد . وخيره فى المنية بين تحويله يمينا وشمالا وأماما وخلفا وذهابه لبيته ، واستقباله الناس بوجهه ولو دون عشرة ،

مطلب فيما لو زاد على العدد الوارد فى التسبيح عقب الصلاة

[تنبيه] لوزاد على العدد، قيل يكره لأنه سوء أدب ،وأيد بأنه كدواء زيد على قانونه أومفتاح زيد على أسنانه . وقيل لا بل يحصل له الثواب المخصوص مع الزيادة ، بل قيل لا يحل اعتقاد الكراهة . لقوله تعالى — من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها — والأوجه إن زاد لنحو شك عذر أو لتعبد فلا لاستدراكه على الشارع وهو ممنوع اه ملخصا من تحفة ابن حجر (قوله يكره للإمام التنفل فى مكانه) بل يتحول مخيرا كما يأتى عن المنية . وكذا يكره مكثه قاعدا فى مكانه مستقبل القبلة فى صلاة لا تطوع بعدها كما فى شرح المنية عن الخلاصة ، والكراهة تنزيهية كما دلت عليه عبارة الخانية (قوله لا للمؤتم) ومثله المنفرد ، لما فى المنية وشرحها : أما المقتدى والمنفرد فإنهما إن لبثا أو قاما إلى التطوع فى مكانهما الذى صليا فيه المكتوبة جاز ، والأحسن أن يتطوعا فى مكان آخر اه (قوله وقيل يستحب كسر الصفوف) ليزول الاشتباه عن الداخل المعاين للكل فى الصلاة البعيد عن الإمام . وذكر فى البدائع والذخيرة عن محمد ، ونص فى المحيط على أنه السنة كما فى الحلية ، وهذا معنى قوله فى المنية : والأحسن أن يتطوعا فى مكان آخر . قال فى الحلية . وأحسن من ذلك كله أن يتطوع فى منزله إن لم يخف مانعا (قوله لتنفل أو ورد) أقول : عبارته فى الخزائن قلت : يحتمل أنه لأجل التنفل أو الورد اه فدل على أن ذلك ليس من كلام الخانية . والذى رأيته فى الخانية صريح فى أنه للتنفل (قوله وخيره الخ) الضمير المنصوب للإمام . لكن التخيير الذى فى المنية هو أنه إن كان فى صلاة لا تطوع بعدها ، فإن شاء انحرف عن يمينه أو يساره أو ذهب إلى حوائجه واستقبل الناس بوجهه ، وإن كان بعدها تطوع وقام يصليه يتقدم أو يتأخر أو ينحرف يمينا أو شمالا أو يذهب إلى بيته فيتطوع ثمة اه وهذا التخيير لا يخالف مامر عن الخانية . لأنه لبيان الجواز وذاك لبيان الأفضل . ولذا عله فى الخانية وغيرها بأن لليمين فضلا على اليسار ، لكن هذا لايخص يمين القبلة ، بل يقال مثله فى يمين المصلى . بل فى شرح المنية أن انحرافه عن يمينه أولى ، وأيده بحديث فى صحيح مسلم . وصحح فى البدائع التسوية بينهما وقال : لأن المقصود من الانحراف وهو زوال الاشتباه أى اشتباه أنه فى الصلاة يحصل بكل منهما . وقدمنا عن الحلية أن الأحسن من ذلك كله تطوعه فى منزله ، لما فى سنن أبى داود بإسناد صحيح « صلاة المرء فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا إلا المكتوبة » قلت : وإلا التراويح كما سيأتى فى باب الوتر والنوافل مع زيادات أخر . ثم إذا شاء الذهاب انصرف من جهة يمينه أو يساره ، فقد صح الأمران عنه صلى الله عليه وسلم وعليه العمل عند أهل العلم كما قاله الترمذى . وذكر النووى أنه عند استواء الجهتين فى الحاجة وعدمها ، فاليمين أفضل لعموم الأحاديث المصرحة بفضل اليمين فى باب المكارم ونحوها كما فى الحلية (قوله ولو دون عشرة) أى أن الاستقبال مطلق لا تفصيل فيه بين عدد وعدد على ماذكره فى الخلاصة وغيرها . ولا يلتفت إلى ماذكره بعض شراح المقدمة ، من أن الجماعة إن كانوا عشرة يلتفت إليهم ، لترجح حرمتهم على حرمة القبلة . وإلا فلا لترجح حرمة القبلة على الجماعة ، فإن هذا الذى ذكره لا أصل له فى الفقه ، وهو رجل مجهول لا تشبه ألفاظه ألفاظ أهل الفقه ، فضلا عن أن يقلد فيما ليس له أصل . والذى رواه موضوع كذب على النبى صلى الله عليه وسلم ، بل حرمة المسلم الواحد أرجح من حرمة القبلة ، غير أن الواحد لا يكون خلف الإمام حتى يلتفت إليه ، بل هو عن يمينه .

ما لم يكن بحذائه مصل ولو بعيدا على المذهب .

فصـــــل

(ويجهر الإمام) وجوبا بحسب الجماعة ، فإن زاد عليه أساء ، ولو ائتم به بعد الفاتحة أو بعضها سرا أعادها جهرا بحر ، لكن فى آخر شرح المنية ائتم به بعد الفاتحة ، يجهر بالسورة إن قصد الإمامة وإلا فلا يلزمه الجهر

فلو كانا اثنين كانا خلفه فليلتفت إليهما للإطلاق المذكور اه. ونازعه فى الإمداد بأنه ذكر ذلك فى مجمع الروايات شرح القدورى عن حاشية البدرية عن أبى حنيفة فليتأمل (قوله رلو بعيدا على المذهب) صرح به فى الذخيرة أخذا من إطلاق محمد فى الأصل قوله إذا لم يكن بحذائه رجل يصلى ؛ ثم قال فى الذخيرة : هذا هو ظاهر المذهب لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام فى حالة قيامه يكره وإن كان بينهما صفوف. واستظهر ابن أميرحاج فى الحلية خلاف هذا فقال : الذى يظهر أنه إذا كان بين الإمام والمصلى بحذائه رجل جالس ظهره إلى المصلى لا يكره للإمام استقبال القوم ؛ لأنه إذا كان سترة للمصلى لا يكره المرور وراءه فكذا هنا ؛ وقد صرحوا بأنه لو صلى إلى وجه إنسان وبينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلى لم يكره ، ولعل محمدا لم يقيد بذلك للعلم به اه ملخصا فافهم ، والله تعالى أعلم .

فصل فى القراءة

لما فرغ من بيان صفة الصلاة وكيفيتها وفرائضها وواجباتها وسننها ذكر أحكام القراءة فى فصل على حدة لزيادة أحكام تعلقت بها دون سائر الأركان (قوله ويجهر الإمام وجوبا) أى جهرا واجبا على أنه مصدر بمعنى اسم الفاعل ؛ وقوله بحسب الجماعة صفة ثانية للجهر . ولا يخفى أنه لا يلزم من اتصاف الجهر بهذين الوصفين أن يتصف كونه بحسب الجماعة بالوجوب أيضا ، نعم لو جعل حالا من ضمير وجوبا المؤول باسم الفاعل يلزم ذلك، ولا داعى إلى حمل الكلام على ما يفسد المعنى مع تبادر غيره فافهم (قوله فان زاد عليه أساء) وفى الزاهدى عن أبى جعفر : او زاد على الحاجة فهو أفضل ، إلا إذا أجهد نفسه أو آذى غيره، قهستانى (قوله أعادها جهرا) لأن الجهر فيما بقى صار واجبا بالاقتداء ، والجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة واحدة شنيع بحر . ومفاده أنه لو ائتم بعد قراءة بعض السورة أنه يعيد الفاتحة والسورة ، فليراجع ح (قوله لكن الخ) استدراك على قوله ولو ائتم به، وهذا قول آخر . وقد حكى القولين القهستانى حيث قال : إن الإمام لو خافت ببعض الفاتحة أو كلها أو المنفرد ثم اقتدى به رجل أعادها جهرا كما فى الخلاصة ، وقيل لم يعد وجهر فيما بقى من بعض الفاتحة أو السورة كلها أو بعضها كما فى المنية اه وعزا فى القنية القول الثانى إلى القاضى عبد الجبار وفتاوى السعدى ، ولعل وجهه أن فيه التحرز عن تكرار الفاتحة فى ركعة وتأخير الواجب عن محله، وهو موجب لسجود السهو فكان مكروها، وهو أسهل من لزوم الجمع بين الجهر والإسرار فى ركعة . على أن كون ذلك الجمع شنيعا غير مطرد لما ذكره فى آخر شرح المنية أن الإمام لو سها فخافت بالفاتحة فى الجهرية ثم تذكر يجهر بالسورة ولا يعيد ، ولو خافت بآية أو أكثريتمها جهرا ولا يعيد . وفى القهستانى : ولا خلاف أنه إذا جهر بأكثر الفاتحة يتمها مخافتة كما فى الزاهدى اه أى فى الصلاة السرية ، وكون القول الأول نقله فى الخلاصة عن الأصل كما فى البحر، والأصل من كتب ظاهر الرواية لا يلزم منه كون الثانى لم يذكر فى كتاب آخر من كتب ظاهر الرواية ، فدعوى أنه ضعيف رواية ودراية غير مسلمة فافهم (قوله إن قصد الإمامة الخ) عزاه فى القنية إلى فتاوى الكرمانى . ووجهه أن الإمام منفرد

(فى الفجر وأولى العشاءين أداء وقضاء وجمعة وعيدين وتراويح ووتر بعدها) أى فى رمضان فقط للتوارث :
قلت : فى تقييده ببعدها نظر لجهره فيه وإن لم يصلّ التراويح على الصحيح كما فى مجمع الأنهر ، نعم فى القهستانى تبعا للقاعدى لاسهو بالمخافتة فى غير الفرائض كعيد ووتر ، نعم الجهر أفضل **(ويسرّ فى غيرها) وكان عليه الصلاة والسلام يجهر فى** الكل ثم تركه فى الظهر والعصر لدفع أذى الكفار ، كافى **(كمتنفل بالنهار) فإنه يسر (ويخير المنفرد فى الجهر)** وهو أفضل ويكتفى بأدناه (إن أدى) وفى السرية يخافت حتما **على المذهب كمتنفل بالليل منفردا ؛ فلو أم جهر لتبعية النفل للفرض** زيلعى (ويخافت) المنفرد (حتما) أى وجوبا (إن قضى) **الجهرية فى وقت المخافتة** ، كأن صلى العشاء بعدطلوع الشمس ، كذا ذكره المصنف بعد عدّ الواجبات .

فى حق نفسه، ولذا لا يحنث فى لا يؤم أحدا مالم ينو الإمامة ، ولا يحصل ثواب الجماعة إلا بالنية ، ولا تفسد الصلاة بمحاذاة المرأة إلا بالنية كما مر فى بحث النية ، وسيذكر فى باب الوتر عند ذكر كراهة الجماعة فى التطوع على سبيل التداعى أنه لا كراهة على الإمام لو لم ينو الإمامة ، فإذا كان كذلك فكيف تلزمه أحكام الإمامة بدون التزام فافهم **(قوله وأولى العشاءين)** بفتح الياء الأولى وكسر الثانية قهستانى . والعشاءان : المغرب والعتمة **(قوله أى فى رمضان فقط)** مأخوذ من المصنف فى المنح ، حيث قال : وقيدنا الوتر بكونه بعد التراويح ؛ لأنه إنما يجهر فى الوتر إذا كان فى رمضان لا فى غيره كما أفاده ابن نجيم فى بحره ، وهو وارد على إطلاق الزيلعى الجهر فى الوتر إذا كان إماما اهـ فدل كلامه على أن مراده فى متنه بقوله بعدها كونه فى رمضان هو المسنون أعم من أن يكون بعد التراويح أولا ، وبه سقط ما يأتى عن مجمع الأنهر ، لكن يرد عليه أنه يقتضى أنه لو صلى الوتر جماعة فى غير رمضان لا يجهر به وإن لم يكن على سبيل التداعى ، ويحتاج إلى نقل صريح ، وإطلاق الزيلعى يخالفه . وكذا ما يأتى من أن المتنفل بالليل لو أم جهر فتأمل **(قوله قلت الخ)** علمت أنه غير وارد **(قوله نعم فى القهستانى)** فيه أن القهستانى صرح بعده بتصحيح خلافه **(قوله ويسر فى غيرها)** وهو الثالثة من المغرب والأخريان من العشاء ؛ وكذا جميع ركعات الظهر والعصر وإن كان بعرفة خلافا لمالك كما فى الهداية **(قوله وهو أفضل)** ليكون الأداء على هيئة الجماعة ، ولهذا كان أداؤه بأذان وإقامة أفضل . وروى فى الخبر « أن من صلى على هيئة الجماعة صلت بصلاته صفوف من الملائكة » منح **(قوله على المذهب)** كذا فى البحر رادا على ما فى العناية من أن ظاهر الرواية أنه مخير .

أقول : مافى العناية صرح به أيضا فى النهاية والكفاية والمعراج . ونقل فى التتارخانية عن المحيط أنه لاسهو عليه إذا جهر فيما يخافت لأنه لم يترك واجبا ، وعلله فى الهداية فى باب سجود السهو بأن الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة . وقال الشراح : إنه جواب ظاهر الرواية . وأما جواب رواية النوادر فإنه يلزمه السهو. وفى الذخيرة: إذا جهر فيما يخافت عليه السهو . وفى ظاهر الرواية لاسهو عليه ، نعم صحح فى الدرر تبعا للفتح والتبيين وجوب المخافتة ، ومشى عليه فى شرح المنية والبحر والنهر والمنح . وقال فى الفتح : فحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد ينبغى أن يجب بتركها السجود اهـ فتأمل **(قوله فلو أم)** أى فلو صلى المتنفل بالليل إماما جهر ، ومقتضاه أن الوتر فى غير رمضان كذلك لأن كلا منهما تكره فيه الجماعة على سبيل التداعى ، وبدونه لا . وإذا وجب الجهر فى النفل يجب فى الوتر كما أفهمته عبارة الزيلعى أفاده الرحمتى .

مطلب فى الكلام على الجهر والمخافتة

(قوله ويخافت المنفرد الخ) أما الإمام فقد مر أنه يجهر أداء وقضاء **(قوله فى وقت المخافتة)** قيد به لأنه إن قضى فى وقت الجهر خير كما لايخفى ح **(قوله بعد طلوع الشمس)** لأن ماقبلها وقت جهر فيخير فيه ، لكن

قلت : وهكذا ذكره ابن الملك فى شرح المنار من بحث القضاء (على الأصح) كما فى الهداية ، لكن تعقبه غير واحد ورجحوا تخييره كمن سبق بركعة من الجمعة فقام يقضيها يخير (و) أدنى (الجهر إسماع غيره ، و) أدنى

فى بعض نسخ الهداية بعد طلوع الفجر (قوله كما فى الهداية) قال فيها لأن الجهر مختص ، إما بالجماعة حتما أو بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد أحدهما (قوله لكن تعقبه غير واحد) قال فى الخزائن : هذا ما صححه فى الهداية ولم يوافق عليه ، بل تعقبه فى الغاية ونظر فيه فى الفتح ، وبحث فيه فى النهاية ، وحرر خسرو أنه ليس بصحيح رواية ولا دراية . وقد اختار شمس الأئمة وفخر الإسلام والإمام التمرتاشي وجماعة من المتأخرين أن القضاء كالأداء . قال قاضيخان : هو الصحيح . وفى الذخيرة والكافى والنهر : هو الأصح . وفى الشرنبلالية : إنه الذى ينبغى أن يعوّل عليه وذكر وجهه اه . وأجيب عن استدلال الهداية بمنع الحصر لجواز أن يكون للجهر المخير سبب آخر وهو موافقة الأداء اه (قوله كمن سبق بركعة من الجمعة الخ) أى أنه إذا قام ليقضيها لا يلزمه المخافتة ، بل له أن يجهر فيها ليوافق القضاء الأداء مع أنه قضاها فى وقت المخافتة ، فعلم أن الجهر لم يختص سببه بالجماعة أو بالوقت ، بل له سبب آخر خلافا لما قاله فى الهداية ، فهذه المسألة دليل لما رجحه الجماعة ؛ وبهذا التقرير ظهر وجه اقتصاره على الجمعة وإن كان الحكم كذلك لو سبق بركعة من العشاء ونحوه ، لأن المقصود إثبات الجهر فى القضاء فى وقت المخافتة لا مطلقا فافهم (قوله وأدنى الجهر إسماع غيره الخ) اعلم أنهم اختلفوا فى حد وجود القراءة على ثلاثة أقوال :

فشرط الهندوانى والفضلى لوجودها خروج صوت يصل إلى أذنه ، وبه قال الشافعى .

وشرط بشر المريسى وأحمد خروج الصوت من الفم وإن لم يصل إلى أذنه ، لكن بشرط كونه مسموعا فى الجملة ، حتى لو أدنى أحد صماخه إلى فيه يسمع .

ولم يشترط الكرخى وأبو بكر البلخى السماع ، واكتفيا بتصحيح الحروف . واختار شيخ الإسلام وقاضيخان وصاحب المحيط والحلوانى قول الهندوانى ، وكذا فى معراج الدراية . ونقل فى المجتبى عن الهندوانى أنه لا يجزيه مالم تسمع أذناه ومن بقربه ، وهذا لا يخالف ما مر عن الهندوانى ، لأن ما كان مسموعا له يكون مسموعا لمن فى قربه كما فى الحلية والبحر . ثم إنه اختار فى الفتح أن قول الهندوانى وبشر متحدان بناء على أن الظاهر سماعه بعد وجود الصوت إذا لم يكن مانع . وذكر فى البحر تبعا للحلية أنه خلاف الظاهر ، بل الأقوال ثلاثة . وأيد العلامة خير الدين الرملى فى فتاواه كلام الفتح بما لا مزيد عليه ، فارجع إليه . وذكر أن كلا من قولى الهندوانى والكرخى مصححان ، وأن ما قاله الهندوانى أصح وأرجح لاعتماد أكثر علمائنا عليه .

وبما قررناه ظهر لك أن ما ذكر هنا فى تعريف الجهر والمخافتة ، ومثله فى سهو المنية وغيره مبنى على قول الهندوانى ، لأن أدنى الحد الذى توجد فيه القراءة عنده خروج صوت يصل إلى أذنه أى ولو حكما : كما لو كان هناك مانع من صمم أو جلبة أصوات أو نحو ذلك ، وهذا معنى قوله أدنى المخافتة إسماع نفسه ، وقوله ومن بقربه تصريح باللازم عادة كما مر . وفى القهستانى وغيره أو من بقربه بأو ، وهو أوضح ، ويبتنى على ذلك أن أدنى الجهر إسماع غيره : أى ممن لم يكن بقربه بقرينة المقابلة ، ولذا قال فى الخلاصة والخانية عن الجامع الصغير : إن الإمام إذا قرأ فى صلاة المخافتة بحيث سمع رجل أو رجلان لا يكون جهرا ، والجهر أن يسمع الكل اه أى كل الصف الأول لا كل المصلين ، بدليل ما فى القهستانى عن المسعودية أن جهر الإمام إسماع الصف الأول اه ؛ وبه علم أنه لا إشكال فى كلام الخلاصة ، وأنه لا ينافى كلام الهندوانى ، بل هو مفرع عليه بدليل أنه فى المعراج

(المخافتة إسماع نفسه) ومن بقربه ؛ فلو سمع رجل أو رجلان فليس بجهر ، والجهر أن يسمع الكل خلاصة (ويجرى ذلك) المذكور (فى كل مايتعلق بنطق ، كتسمية على ذبيحة ووجوب سجدة تلاوة وعتاق وطلاق واستثناء) وغيرها ؛ فلو طلق أو استثنى ولم يسمع نفسه لم يصح فى الأصح ؛ وقيل فى نحو البيع يشترط سماع المشترى :

(ولو ترك سورة أولى العشاء) مثلا ولو عمدا (قرأها وجوبا) وقيل ندبا

نقله عن الفضلى ، وقد علمت أن الفضلى قائل بقول الهندوانى . فقد ظهر بهذا أن أدنى المخافتة إسماع نفسه أو من بقربه من رجل أو رجلين مثلا ، وأعلاها تصحيح الحروف كما هو مذهب الكرخى ،ولا تعتبر هنا فى الأصح . وأدنى الجهر إسماع غيره ممن ليس بقربه كأهل الصف الأول ، وأعلاه لاحدّ له فافهم ، واغنم تحرير هذا المقام فقد اضطرب فيه كثير من الأفهام (قوله ويجرى ذلك المذكور) يعنى كون أدنى مايتحقق به الكلام إسماع نفسه أومن بقربه (قوله لم يصح فى الأصح) أى الذى هو قول الهندوانى . وأما على قول الكرخى فيصح وإن لم يسمع نفسه لاكتفائه بتصحيح الحروف كما مر (قوله وقيل الخ) قال فى الذخيرة معزيا إلى القاضى علاء الدين فى شرح مختلفاته : الأصح عندى أن بعض التصرفات يكتفى بسماعه ، وفى بعضها يشترط سماع غيره مثلا فى البيع لو أدنى المشترى صماخه إلى فم البائع وسمع يكفى ، ولو سمع البائع نفسه ولم يسمعه المشترى لايكفى ؛ وفيما إذا حلف لايكلم فلانا فناداه من بعيد بحيث لايسمع لا يحنث فى يمينه ، نص عليه فى كتاب الأيمان ، لأن شرط الحنث وجود الكلام معه ولم يوجد اه .

قال فى النهر : أقول : ينبغى أن يكون الحكم كذلك فى كل ما يتوقف تمامه على القبول ولو غير مبادلة كالنكاح اه ولم يعوّل الشارح على هذا القول فعبر عنه بقيل تبعا للفتح ، حيث قال : قيل الصحيح فى البيع الخ وكذا عبر عنه فى الكافى إشارة إلى ضعفه كما فى الشرنبلالية ، لكن الأول ارتضاه فى الحلية والبحر ؛ وهوأوجه بدليل المسألة المنصوصة فى كتاب الأيمان ، لأن الكلام من الكلم وهو الجرح ؛سمى به لأنه يؤثر فى نفس السامع فتكليمه فلانا لايحصل إلا بسماعه ، وكذا اشتراط سماع الشهود كلام العاقدين فى النكاح وسماع التلاوة فى وجوب السجدة على السامع ونحو ذلك مما اشترط فيه سماع الغير تأمل (قوله مثلا) زاده ليعم مالو تركها فى ركعة واحدة ، وهل يأتى بها فى الثالثة أو الرابعة ؟ يحرر ، وليعم غير العشاء كالمغرب فإنه لو تركها فى إحدى أوليها يأتى بها فى الثالثة ، ولو فيهما معا أتى فى الثالثة بفاتحة وسورة وفاتت الأخرى ، ويسجد للسهو لو ساهيا ؛ وليعم الرباعية السرية فإنه يأتى بها فى الأخريين أيضا أفاده ط ، وإنما خص المصنف العشاء بالذكر لمكان قوله جهرا فى الأخريين لاللاحتراز عن غيره ، فلذا أشار الشارح إلى التعميم فافهم (قوله ولو عمدا) هذا ظاهر إطلاق المتون ،وبه صرح فى النهر ، ولم يعزه إلى أحد ، كأنه أخذه من الإطلاق ، وإلا فصنيع الفتاوى والشروح يقتضى أن وضع المسألة فى النسيان تأمل ، أفاده الخير الرملى (قوله وجوبا وقيل ندبا) أشار إلى أن الأصح الوجوب ، وذلك لأن محمدا أشار إليه فى الجامع الصغير ، حيث عبر بقوله قرأها بلفظ الخبر ، وهو آكد من الأمر فى الوجوب ، وصرح فى الأصل بالاستحباب . قال فى غاية البيان : والأصح مافى الجامع الصغير لأنه آخر التصنيفين . ورده فى الفتح بأن مافى الأصل أصرح فيجب التعويل عليه فى الرواية ، وكون الإخبار آكد رده فى البحر بأنه فى إخبار الشارع لافى غيره ، فكان المذهب الاستحباب . قال فى النهر : ولا يخفى أن أمر المجتهد ناشئ عن أمر الشارع فكذا إخباره ، نعم قال فى الحواشى السعدية إنما يكون دليلا إذا كان مستعملا فى الأمر الإيجابى وهو ممنوع . وأقول : لم

(مع الفاتحة جهرا فى الأخريين) لأن الجمع بين جهر ومخافتة فى ركعة شنيع ،ولو تذكرها فى ركوعه قرأها وأعاد الركوع (ولو ترك الفاتحة) فى الأوليين (لا) يقضيها فى الأخريين للزوم تكرارها ،

لايجوزأن يكون المراد الاستحباب وتكون القرينة عليه مافى الأصل كما أريد بما مر منقوله افترش رجله اليسرى ووضع يديه على فخذيه وأمثال ذلك. اه : والحاصل أن اختيار صاحب الفتح والبحر والنهر الندب لأنه صريح كلام محمد (قوله مع الفاتحة) أشار به إلى شيئين :

الأول أنه يقدم الفاتحة ، لأن مع تدخل على المتبوع وهو أحد قولين وينبغى ترجيحه :

والثانى أن الفاتحة واجبة أيضا ، وفيه قولان أيضا ، وينبغى ترجيح عدم الوجوب كما هو الأصل فيها ،أفاده فى البحر والنهر (قوله لأن الجمع الخ) أشار به إلى أن قول المصنف جهرا راجع إلى الفاتحة والسورة معا، وجعله الزيلعى ظاهر الرواية ، وصححه فى الهداية لما ذكره الشارح ، وصحح التمرتاشى أنه يجهر بالسورة فقط ، وجعله شيخ الإسلام الظاهر من الجواب ،وفخر الإسلام الصواب،ولا يلزم الجمع الشنيع ، لأن السورة تلتحق بموضعها تقديرا بحر ، ومفاده أن الجمع بين الجهر والمخافتة فى ركعة مكروه اتفاقا إذا كانت القراءة فى محلها غير ملتحقة بما قبلها . ويرد عليه ماقدمناه من الفروع أول الفصل فتأمل :

مطلب تحقيق مهم فيما لو تذكر فى ركوعه أنه لم يقرأ فعاد تقع القراءة فرضا

وفى معنى كون القراءة فرضا وواجبا وسنة

(قوله ولو تذكرها) أى السورة (قوله قرأها) أى بعد عوده إلى القيام (قوله وأعاد الركوع) لأن مايقع من القراءة فى الصلاة يكون فرضا فيرتفض الركوع ويلزمه إعادته ، لأن الترتيب بين القراءة والركوع فرض كما مر بيانه فى الواجبات ، حتى لو لم يعده تفسد صلاته،بل لو قام لأجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع ، قيل تفسد ، وقيل لا .

والفرق بين القراءة وبين القنوت حيث لايعود لأجله لو تذكره فى ركوعه،ولو عاد لايرتفض هو ما ذكرنا من أن القراءة تقع فرضا ، أما القنوت إذا أعيد يقع واجبا .

وبيان ذلك أن القراءة وإن انقسمت إلى فرض وواجب وسنة إلا أنه مهما أطال يقع فرضا ، وكذا إذا أطال الركوع والسجود على ماهو قول الأكثر والأصح ، لأن قوله تعالى ـ فاقرءوا ماتيسر ـ لوجوب أحد الأمرين الآية ، فما فوقها مطلقا ، لصدق ما تيسر على كل فرض ، فهما قرأ يكون الفرض ، ومعنى الأقسام المذكورة أن جعل الفرض مقدار كذا واجب ، وجعله دون ذلك مكروه ، وجعله فوق ذلك إلى حد كذا سنة ، لا أنه يقع أول آية يقرؤها فرضا وما بعدها إلى حد كذا واجبا ومابعد ذلك إلى حد كذا سنة . لأنا إن اعتبرنا الواجب مابعد الآية الأولى منضما إليها انقلب الفرض واجبا ، وإن اعتبرناه منفردا كان الواجب بعض الفاتحة . وقالوا : الفاتحة واجب ، وكذا الكلام فيما بعد الواجب إلى حد السنة فليتأمل، كذا فى شرح المنية من باب سجود السهو ، ونحوه فى الفتح ، وهو تحقيق دقيق فاغتنمه (قوله للزوم تكرارها) أى وهو غير مشروع ، وهذا لو قرأها مرتين ، فلو مرة لاتكون قضاء كما فى النهاية لأنها فى محلها ، لكن كتب على مافى النهاية شيخ الإسلام المفتى أبو السعود : قلت : لايخفى أن قراءة الفاتحة فى الشفع الثانى ليست بواجبة ، بل ذاك على وجه الدعاء فى ظاهر الرواية وإن كانت واجبة على رواية الحسن بن زياد ، فعلى هذا إذا قرأ الفاتحة مرة لم يتعين انصرافها إلى تلك الركعة ،

ولوتذكرها قبل الركوع قرأها وأعاد السورة (وفرض القراءة آية على المذهب) هى لغة : العلامة . وعرفا : طائفة من القرآن مترجمة ، أقلها ستة أحرف ولو تقديرا ، كلم يلد ، إلا إذا كان كلمة فالأصح عدم الصحة وإن كررها مرارا إلا إذا حكم حاكم فيجوز ذكره القهستانى .

ولو قرأ آية طويلة فى الركعتين فالأصح الصحة اتفاقا لأنه يزيد على ثلاث آيات قصار قاله الحلبى .

وأنت خبير بأن بناء ظاهر الرواية : أى الذى هو عدم إعادة الفاتحة فى مسألتنا على رواية الحسن غير حسن اهـ أى بخلاف السورة ، فإن الشفع ليس بمحل لأداء السورة ، فجاز أن يكون محلا للقضاء . وتمامه فى شرح الشيخ إسمعيل (قوله ولو تذكرها) أى الفاتحة (قوله قبل الركوع) الظاهر أنه ليس بقيد ، حتى لو تذكرها فى الركوع فكذلك لأنه قدم أنه لو تذكر السورة فى الركوع أعادها وأعاد الركوع فالفاتحة أولى لأنها آكد رحمتى (قوله وأعاد السورة) لأنها شرعت تابعة للفاتحة رحمتى (قوله على المذهب) أى الذى هو ظاهر الرواية عن الإمام وفى رواية عنه مايطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه قصد خطاب أحد . وجزم القدورى بأنه الصحيح من مذهب الإمام ، ورجحه الزيلعى بأنه أقرب إلى القواعد الشرعية ، لأن المطلق ينصرف إلى الأدنى . وفى البحر : فيه نظر ، بل ينصرف إلى الكامل

قلت : وهو مدفوع بأن براءة الذمة لاتتوقف على الكامل وإلا لزم فرضية الطمأنينة فى الركوع والسجود . قال فى شرح المنية : وعلى هذه الرواية لايجزى عنده نحو — ثم نظر — أى لأنه يشبه قصد الخطاب والإخبار تأمل وفى رواية ثالثة عنه وهى قولهما ثلاث آيات قصار أو آية طويلة (قوله وعرفا طائفة من القرآن مترجمة الخ) أى اعتبر لها مبدأ ومقطع ، وهذا التعريف نقله فى الحلية عن حاشية الكشاف لعلاء الدين البهلوانى . ونقل فى النهر عن شرح الشاطبية للجعبرى مايرجع إليه ، وهو أنها قرآن مركب من جمل ولو تقديرا ذو مبدإ ومقطع مندرج فى سورة (قوله ولو تقديرا الخ) أشار إلى الرد على البحر ، حيث اعترض التعريف المذكور بأن — لم يلد — آية ، ولذا جوّز الإمام بها الصلاة ، وهى خمسة أحرف . ووجه الرد أن — لم يلد — أصله لم يولد فهو ستة تقديرا ، لكن الذى رأيته فى الحلية والبحر عن الحواشى المذكورة أقلها ستة أحرف صورة ، فالرد فى غير محله ، نعم فى النهر : قيل إن الآية هى وما بعدها ومن ثم قيل : الإخلاص أربع ، وقيل خمس فيجوز أن يكون مافى الحواشى بناء على الأول (قوله إلا إذا كانت كلمة) استثناء من المتن ، لأنه فى معنى تصح الصلاة بآية (قوله فالأصح عدم الصحة) كذا فى المنية ، وهو شامل لمثل — مدهامتان — ومثل — صٓ — وقٓ — ونٓ — لكن ذكر فى الحلية والبحر أن الذى مشى عليه الإسبيجابى فى الجامع الصغير وشرح الطحاوى وصاحب البدائع الجواز فى — مدهامتان — عنده من غير حكاية خلاف (قوله إلا إذا حكم حاكم) صورته : علق عتق عبده بصلاته صلاة صحيحة فصلى بمدهامتان غير مكررة أو مكررة فترافعا إلى حاكم يرى صحة الصلاة بذلك ، فقضى بعتقه ، فيكون قضاء بصحة الصلاة ضمنا ، فتصح اتفاقا لأن حكم الحاكم فى المجتهد فيه يرفع الخلاف أفاده ح (قوله لأنه يزيد على ثلاث آيات) تعليل للمذهبين ، لأن نصف الآية الطويلة إذا كان يزيد على ثلاث آيات قصار يصح على قولهما فعلى قول أبى حنيفة المكتفى بالآية أولى ح . قال فى البحر : وعلم من تعليلهم أن كون المقروء فى كل ركعة النصف ليس بشرط بل أن يكون البعض يبلغ مايعد بقراءته قارئا عرفا اهـ .

أقول : وينبغى أن يكون الاكتفاء بما دون الآية مفرعا على الرواية الثانية عن الإمام ، لأن الرواية الأولى التى تقدم أنها ظاهر الرواية لابد من آية تامة تأمل .

[تنبيه] لم أر من قدّر أدنى مايكفى بحد مقدر من الآية الطويلة ، وظاهر كلام البحر كغيره أنه موكول إلى

(وحفظها فرض عين) متعين على كل مكلف (وحفظ جميع القرآن فرض كفاية) وسنة عين أفضل من التنفل وتعلم الفقه أفضل منهما (وحفظ فاتحة الكتاب وسورة واجب على كل مسلم) ويكره نقص شيء من الواجب (ويسن في السفر مطلقا) أي حالة قرار أو فرار ، كذا أطلق في الجامع الصغير ، ورجحه في البحر :

العرف لا إلى عدد حروف أقصر آية ، وعلى هذا لو أراد قراءة قدر ثلاث آيات التي هي واجبة عند الإمام لابد أن يقرأ من الآية الطويلة مقدار ثلاثة أمثال مما يسمى بقراءته قارئا عرفا ، ولذا فرضوا المسألة بآية الكرسي وآية المداينة . وفي التتارخانية والمعراج وغيرهما : لو قرأ آية طويلة كآية الكرسي أو المداينة البعض في ركعة والبعض في ركعة اختلفوا فيه على قول أبي حنيفة ، قيل لايجوز لأنه ماقرأ آية تامة في كل ركعة ، وعامتهم على أنه يجوز لأن بعض هذه الآيات يزيد على ثلاث قصار أو يعدلها فلا تكون قراءته أقل من ثلاث آيات اهـ . لكن التعليل الأخير ربما يفيد اعتبار العدد في الكلمات أو الحروف ، ويفيد قولهم : لو قرأ آية تعدل أقصر سورة جاز ، وفي بعض العبارات تعدل ثلاثا قصارا أي كقوله تعالى — ثم نظر ثم عبس وبسر ثم أدبر واستكبر — وقدرها من حيث الكلمات عشر ، ومن حيث الحروف ثلاثون ، فلو قرأ — الله لا إله إلا هو الحي القيوم لاتأخذه سنة ولا نوم — يبلغ مقدار هذه الآيات الثلاث ، فعلى ماقلناه لو اقتصر على هذا القدر في كل ركعة كفى عن الواجب ، ولم أر من تعرض لشيء من ذلك فليتأمل .

مطلب في الفرق بين فرض العين وفرض الكفاية

(قوله وحفظها) أي الآية فرض عين : أي فرض ثابت على كل واحد من المكلفين بعينه كما أشار إليه في شرح التحرير حيث فرق بينه وبين فرض الكفاية ، بأن الثاني متحتم مقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله بخلاف الأول فإنه منظور بالذات إلى فاعله حيث قصد حصوله من عين مخصوصة ، كالمفروض على النبي صلى الله عليه وسلم دون أمته ، أو من كل عين عين : أي واحد واحد من المكلفين اهـ . والظاهر أن الإضافة فيهما من إضافة الاسم إلى صفته : كمسجد الجامع ، وحبة الحمقاء : أي فرض متعين : أي ثابت على كل مكلف بعينه ، وفرض الكفاية : معناه فرض ذو كفاية : أي يكتفى بحصوله من أي فاعل كان تأمل (قوله وحفظ جميع القرآن الخ) أقول : لامانع من أن يقال جميع القرآن من حيث هو يسمى فرض كفاية وإن كان بعضه فرض عين وبعضه واجبا ، كما أن حفظ الفاتحة يسمى واجبا وإن كانت الآية منها فرضا أي يسقط بها الفرض فافهم .

مطلب السنة تكون سنة عين وسنة كفاية

(قوله وسنة عين) أي يسن لكل واحد من المكلفين بعينه ، وفيه إشارة إلى أن السنة قد تكون سنة عين وسنة كفاية ، ومثاله ماقالوا في صلاة التراويح إنها سنة عين وصلاتها بجماعة في كل محلة سنة كفاية (قوله وتعلم الفقه أفضل منهما) أي من حفظ باقي القرآن بعد قيام البعض به ومن التنفل ؛ ومراده بالفقه مازاد على مايحتاج إليه في دينه وإلا فهو فرض عين ح (قوله وسورة) أي أقصر سورة أو مايقوم مقامها من ثلاث آيات قصار (قوله ويكره الخ) أي تحريما ، كما أنه يكره نقص شيء من السنة تنزيها كما في شرح الملتقى ط (قوله أي حالة قرار أو فرار) أي حالة أمنة أو عجلة ، وعبر عن العجلة بالفرار بالفاء لأنها في السفر تكون غالبا من الخوف كما في شرح الشيخ إسمعيل (قوله كذا أطلق الخ) فيه أن عبارة الجامع لم يصرح فيها بقوله مطلقا، وإنما ذكر فيها السفر غير مقيد فيفهم منها الإطلاق كسائر عبارات المتون وإلا لم يتأت ادعاء تقييدها بما سيأتي من التفصيل وإنما صرح المصنف بالإطلاق اختيارا لما رجحه شيخه صاحب البحر (قوله ورجحه في البحر الخ) اعلم أنه ذكر

ورد مافى الهداية وغيرها من التفصيل ، ورده فى النهر ، وحرر أن مافى الهداية هو المحرر (الفاتحة) وجوبا (وأى سورة شاء) وفى الضرورة بقدر الحال (و) يسن (فى الحضر)

فى الهداية أن المسافر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء، ثم قال : وهذا إذا كان على عجلة من السير . فإن كان فى أمنة وقرار يقرأ فى الفجر نحو سورة البروج وانشقت لأنه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف .

ورده فى البحر بأنه لاأصل له يعتمد عليه فى الرواية والدراية ، أما الأول فلأن إطلاق المتون تبعا للجامع الصغير يعم حالة الأمن أيضا ، وأما الثانى فلأنه إذا كان على أمن صار كالمقيم ، فينبغى أن يراعى السنة والسفر وإن كان مؤثرا فى التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لابد له من دليل ولم ينقل اهـ وهو ملخص من الحلية . وأجاب فى النهر بما حاصله أن السنة للمقيم فى قراءة الفجر أن تكون من طوال المفصل وأن لاينقص مقدار الآية المقروءة من حيث العدد عن أربعين آية فى الركعتين ، بل تكون من أربعين إلى مائة كما سيأتى مع مالنافيه من البحث ، والمسافر إذا كان فى أمنة وقرار وإن كان مثل المقيم لكن للسفر تأثير فى التخفيف عنه مطلقا . ولذا يجوز له الفطر وإن كان فى أمنة فناسب أن يقرأ نحو سورة البروج والانشقاق مما هو من طوال المفصل وإن لم يبلغ المقدار الخاص ، وهذا معنى قول الهداية لإمكان مراعاة السنة مع التخفيف : أى التخفيف بعدم اعتبار العدد الخاص بعد حصول سنة القراءة من طوال المفصل ، فليس مراده التحديد بعدد آيات السورتين ، بل كونهما من طوال المفصل أى وسنية القراءة فى الفجر من طوال المفصل مسلمة لاتحتاج إلى دليل . ثم إن مافى الهداية قد أقره عليه شراحها والزيلعى وغيره وذلك دليل على تقييد إطلاق مافى المتون والجامع اهـ .

أقول : هذا إنما يتم إذا كان قول الهداية يقرأ فى الفجر نحوسورة البروج وانشقت معناه أنه يقرأ فى الركعتين واحدة منهما لاكلا منهما ، وإلا لم يحصل تخفيف من حيث العدد ، لأن الانشقاق خمس وعشرون آية والبروج اثنان وعشرون ، ويؤيد ذلك قول المنية يقرأ سورة البروج أو مثلها فإنه ظاهر فى أن المراد قراءة سورة البروج فى الركعتين ، لكن فى كون سورة البروج من طوال المفصل كلام ستعرفه ، فلذا حمل التخفيف فى شرح المنية على جعل الأوسط فى الحضر طويلا فى السفر ، ومثله قول صاحب المجمع فى شرحه فيقرأ بأوساط المفصل رعاية للسنة مع التخفيف ، وعليه مشى فى الشرنبلالية ، لكن هذا الحمل لايناسب مافى الهداية ، لأن الانشقاق من طوال المفصل .

وقد يقال : إن التخفيف من جهة الاكتفاء بسورة واحدة من المفصل فى الركعتين كما اقتضاه ظاهر كلام المنية المذكور ، لأن السنة فى الحضر فى كل ركعة سورة تامة كما يأتى تأمل (قوله وجوبا) أشار به إلى دفع ما أورده فى النهر ، بأنه لو قال بعد الفاتحة أى سورة شاء لكان أولى ، لئلا يوهم أن قراءة الفاتحة سنة فصرح بقوله وجوبا لدفع التوهم المذكور ، لأن المعنى أن سنة القراءة فى السفر أى سورة شاء مضمومة إلى الفاتحة الواجبة ، فالمقصود بيان التخيير فى السور بعد الفاتحة ، وإلا ورد أن السورة واجبة أيضا (قوله وفى الضرورة بقدر الحال) أى سواء كان فى الحضر أو السفر وإطلاقه يشمل الفاتحة وغيرها ، لكن فى الكافى : فإن كان فى السفر فى حالة الضرورة بأن كان على عجلة من السير أو خائفا من عدو أو لص يقرأ الفاتحة وأى سورة شاء؛ وفى الحضر فى حالة الضرورة بأن خاف فوت الوقت يقرأ مالا يفوته الوقت اهـ .

ولقائل أن يقول : لايختص التخفيف للضرورة بالسورة فقط بل كذلك الفاتحة ، كما إذا اشتد خوفه من عدو فقرأ آية مثلا ولا يكون مسيئا ، كذا فى الشرنبلالية .

لإمام ومنفرد ، ذكره الحلبي ، والناس عنه غافلون (طوال المفصل) من الحجرات إلى آخر البروج (فى الفجر والظهر، و) منها إلى آخر — لم يكن — (أوساطه فى العصر والعشاء، و) باقيه (قصاره فى المغرب) أى فى كل ركعة سورة مما ذكر ذكره الحلبي ،

أقول : وقول الكافى بقدر مالا يفوته الوقت يشمل الفاتحة ، فله أن يقرأ فى كل ركعة بآية إن خاف فوت الوقت بالزيادة، وهل هو فى كل صلاة أو خاص بالفجر ؟ فيه خلاف حكاه فى القنية . وقال فى آخر شرح المنية وقيل يراعى سنة القراءة فى غير الفجر وإن خرج الوقت . والأظهر أن يراعى قدر الواجب فى غيرها لأن الإخلال به مفسد عند بعض الأئمة بخلاف خروج الوقت اه أى فإنه فى غير الفجر غير مفسد اتفاقا ثم ذكر أن له الاقتصار على الفاتحة وتسبيحة واحدة وترك الثناء والتعوذ فى سنة الفجر أو الظهر لو خاف فوت الجماعة ، لأنه إذا جاز ترك السنة لإدراك الجماعة فترك سنة السنة أولى اه (قوله ذكره الحلبي) ونقله الزاهدى فى القنية عن المجرد بقوله قال أبو حنيفة : والذى يصلى وحده بمنزلة الإمام فى جميع ماوصفنا من القراءة سوى الجهر . قال الزاهدى وهذا نص على أن القراءة المسنونة يستوى فيها الإمام والمنفرد والناس عنه غافلون (قوله طوال المفصل) بكسر الطاء جمع طويل ككريم وكرام ، واقتصر عليه فى الصحاح . وأما بالضم فالرجل الطويل كما صرح به ابن مالك فى مثلثه والمفصل بفتح الصاد المهملة هو السبع السابع من القرآن ؛ سمى به لكثرة فصله بالبسملة أو لقلة المنسوخ منه ؛ ولهذا يسمى بالمحكم أيضا .

واختلف فى أوله . قال فى البحر : والذى عليه أصحابنا أنه من الحجرات اه . قال الرملى: نظم ابن أبى شريف الأقوال فيه بقوله :

مفصـــل قرآن بأوله أتى ... خلاف فصافات وقاف وسبح
وجاثية ملك وصف قتالها ... وفتح ضحى حجراتها ذا المصحح

وزاد السيوطى فى الإتقان قولين فأوصلها إلى اثنى عشر قولا : الرحمن ، والإنسان (قوله إلى آخر البروج) عزاه فى الخزائن إلى شرح الكنز للشيخ باكير ، وقال بعـــده : وفى النهر لايخفى دخول الغاية فى المغيا هنا اه فالبروج من الطوال ، وهو مفاد عبارة الهداية المذكورة آنفا ، لكن مفاد مانقلناه بعدها عن شرح المنية وشرح المجمع أنها من الأوساط ، ونقله فى الشرنبلالية عن الكافى بل نقل القهستانى عن الكافى خروج الغاية الأولى والثانية ، وعليه فسورة — لم يكن — من القصار ، وتوقف فى ذلك كله صاحب الحلية وقال : العبارة لاتفيد ذلك بل يحتاج إلى ثبت فى ذلك من خارج ، والله أعلم أى لأن الغاية تحتمل الدخول والخروج فافهم (قوله فى الفجر والظهر) قال فى النهر : هذا مخالف لما فى منية المصلى من أن الظهر كالعصر ، لكن الأكثر على ماعليه المصنف اه (قوله وباقيه) أى باقى المفصل (قوله أى فى كل ركعة سورة مما ذكر) أى من الطوال والأوساط والقصار ، ومقتضاه أنه لانظر إلى مقدار معين من حيث عدد الآيات مع أنه ذكر فى النهر أن القراءة من المفصل سنة والمقدار المعين سنة أخرى . ثم قال : وفى الجامع الصغير : يقرأ فى الفجر فى الركعتين سورة الفاتحة وقدر أربعين أوخمسين واقتصر فى الأصل على الأربعين . وفى المجرد : مابين الستين إلى المائة ، والكل ثابت من فعله عليه الصلاة والسلام ويقرأ فى العصر والعشاء خمسة عشر فى الركعتين فى ظاهر الرواية ، كذا فى شرح الجامع لقاضيخان ، وجزم به فى الخلاصة . وفى المحيط وغيره يقرأ عشرين وفى المغرب خمس آيات فى كل ركعة اه :

أقول : كون المقروء من سور المفصل على الوجه الذى ذكره المصنف هو المذكور فى المتون ، كالقدورى

واختار فى البدائع عدم التقدير ، وأنه يختلف بالوقت والقوم والإمام .

وفى الحجة : يقرأ فى الفرض بالترسل حرفا حرفا ، وفى التراويح بين بين ، وفى النفل ليلا له أن يسرع بعد أن يقرأ كما يفهم ، ويجوز بالروايات السبع ، لكن الأولى أن لايقرأ بالغريبة عند العوام صيانة لدينهم (وتطال أولى الفجر على ثانيتها)

والكنز والمجمع والوقاية والنقاية وغيرها ، وحصر المقروء بعدد على ماذكره فى النهر والبحر مما علمته مخالف لما فى المتون من بعض الوجوه كما نبه عليه فى الحلية فإنه لو قرأ في الفجر أو الظهر سورتين من طوال المفصل تزيدان على مائة آية كالرحمن والواقعة ، أو قرأ فى العصر أو العشاء سورتين من أوساط المفصل تزيدان على عشرين أو ثلاثين آية كالغاشية والفجر يكون ذلك موافقا للسنة على مافى المتون لا على الرواية الثانية ، ولا تحصل الموافقة بين الروايتين إلا إذا كانت السورتان موافقة للعدد المذكور ، ويلزم على مامر عن النهر من أن المقدار المعين سنة أخرى أن تكون قراءة السورتين الزائدتين على ذلك المقدار خارجة عن السنة إلا أن يقتصر من كل سورة منهما على ذلك المقدار مع أنهم صرحوا بأن الأفضل فى كل ركعة الفاتحة وسورة تامة ، فالذى ينبغى المصير إليه أنهما روايتان متخالفتان اختار أصحاب المتون إحداهما ، ويؤيده أنه فى متن الملتقى ذكر أولا أن السنة في الفجر حضرا أربعون آية أو ستون ، ثم قال : واستحسنوا طوال المفصل فيها وفى الظهر الخ . فذكر أن الثانى استحسان فيترجح على الرواية الأولى لتأيده بالأثر الوارد عن عمر رضى الله عنه أنه كتب إلى أبى موسى الأشعرى : أن اقرأ فى الفجر والظهر بطوال المفصل ، وفى العصر والعشاء بأوساط المفصل وفى المغرب بقصار المفصل . قال فى الكافى : وهو كالمروى عن النبى صلى الله عليه وسلم ، لأن المقادير لاتعرف إلا سماعا اهـ (قوله واختار فى البدائع عدم التقدير الخ) وعمل الناس اليوم على مااختاره فى البدائع رملى . والظاهر أن المراد عدم التقدير بمقدار معين لكل أحد وفى كل وقت ، كما يفيده تمام العبارة ، بل تارة يقتصر على أدنى ماورد كأقصر سورة من طوال المفصل فى الفجر ، أو أقصر سورة من قصاره عند ضيق وقت أو نحوه من الأعذار ، « لأنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الفجر بالمعوذتين لما سمع بكاء صبى خشية أن يشق على أمه » وتارة يقرأ أكثر ماورد إذا لم يمل القوم ، فليس المراد إلغاء الوارد ولو بلا عذر ، ولذا قال فى البحر عن البدائع : والجملة فيه أنه ينبغى للإمام أن يقرأ مقدار مايخف على القوم ولا يثقل عليهم بعد أن يكون على التمام ، وهكذا فى الخلاصة اهـ (قوله والإمام) أى من حيث حسن صوته وقبحه (قوله وفى الحجة) اسم كتاب من كتب الفتاوى (قوله بين بين) أى بأن تكون بين الترسل والإسراع (قوله ليلا) لعل وجه التقييد به أن عادة المتهجدين كثرة القراءة فى تهجدهم فلهم الإسراع ليحصلوا وردهم من القراءة تأمل (قوله كما يفهم) أى بعد أن يمد أقل مد قال به القراء وإلا حرم لترك الترتيل المأمور به شرعا ط (قوله ويجوز بالروايات السبع) بل يجوز بالعشر أيضا كما نص عليه أهل الأصول ط (قوله بالغريبة) أى بالروايات الغريبة والإمالات ، لأن بعض السفهاء يقولون مالا يعلمون فيقعون فى الإثم والشقاء ، ولا ينبغى للأئمة أن يحملوا العوام على مافيه نقصان دينهم ، ولا يقرأ عندهم مثل قراءة أبى جعفر وابن عامر وعلى بن حمزة والكسائى (١) صيانة لدينهم فلعلهم يستخفون أو يضحكون وإن كان كل القراءات والروايات صحيحة فصيحة ، ومشايخنا اختاروا قراءة أبى عمرو وحفص عن عاصم اهـ من التتارخانية عن فتاوى الحجة (قوله وتطال الخ) أى يطيلها الإمام وهى مسنونة

---

(١) (قوله وعلى بن حمزة والكسائى) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف ، ومقتضاه أن الكسائى غير على بن حمزة مع أنه هو كما يفيده ابن خلكان ، فلعل الواو زائدة فليراجع اهـ مصححه .

بقدر الثلث، وقيل النصف ندبا ؛ فلو فحش لابأس به (فقط) وقال محمد : ولى الكل حتى التراويح ؛ قيل وعليه الفتوى (وإطالة الثانية على الأولى يكره) تنزيها (إجماعا إن بثلاث آيات) إن تقاربت طولا وقصرا ، وإلا اعتبر الحروف والكلمات .

إجماعا إعانة على إدراك الركعة الأولى ، لأن وقت الفجر وقت نوم وغفلة ، وقد علم من التقييد بالإمام ومن التعليل أن المنفرد يسوى بين الركعتين فى الجميع اتفاقا شرح المنية .

أقول : وبما مر من أن الإطالة المذكورة مسنونة إجماعا ، ومثله فى التتارخانية علم أن مافى شرح الملتقى للبهنسى من أنها واجبة إجماعا غريب أو سبق قلم . وقال تلميذه البقانى فى شرح الملتقى : لم أجده فى الكتب المشهورة فى المذهب (قوله بقدر الثلث) بأن تكون زيادة مافى الأولى على مافى الثانية بقدر ثلث مجموع مافى الركعتين كما فى الكافى حيث قال الثلثان فى الأولى والثلث فى الثانية ، ومثله فى الحلية والبحر والدرر (قوله وقيل النصف) كذا فى الحلية معزيا إلى المحبوبى ؛ وحكاه فى البحر عن الخلاصة ، لكن عبارة الخلاصة لاتفيده لأن عبارتها هكذا وحد الإطالة فى الفجر أن يقرأ فى الركعة الثانية من عشرين إلى ثلاثين وفى الأولى من ثلاثين إلى ستين اه .

وأرجع المحشى القول بالنصف إلى القول الأول ، لأن المراد نصف المقروء فى الأولى وهو ثلث المجموع ، فلا وجه لعده مقابلا له ، وأطال فى ذلك فراجعه ، لكن قد يقال إن مراد الخلاصة التخيير بين جعل الزيادة بقدر نصف مافى الأولى أو نصف مافى الثانية ، فإنه إذا قرأ فى الأولى ثلاثين وفى الثانية عشرين فالزيادة بقدر نصف مافى الثانية . ولو قرأ فى الأولى ستين وفى الثانية ثلاثين فالزيادة بقدر نصف مافى الأولى ، وبهذا يغاير القول الأول فتأمل (قوله ندبا) راجع للقولين يعنى أن هذا التقدير فى كل بيان للأولى ، فإن لم يراعه فهو خلاف الأولى وهو معنى قوله لا بأس به ح (قوله فلو فحش) بأن قرأ فى الأولى بأربعين وفى الثانية بثلاث آيات لا بأس به ، وبه ورد الأثر كذا فى الذخيرة وغيرها (قوله فقط) لما احتمل أن يكون الفجر مجرد مثال لا للتقييد أردفه بقوله(١) كذا فى النهر (قوله حتى التراويح) عزاه فى الخزائن إلى الخانية . وظاهر هذا أن الجمعة والعيدين على الخلاف كما فى جامع المحبوبى ، لكن فى نظم الزندويستى الاتفاق على تسوية القراءة فيهما ، وأيده فى الحلية بالأحاديث الواردة المقتضية لعدم إطالة الأولى على الثانية فيهما (قوله قيل وعليه الفتوى) قائله فى معراج الدراية ، ومثله فى المجتبى . وفى التتارخانية عن الحجة : وهو المأخوذ للفتوى . وفى الخلاصة إنه أحب ، وجنح إليه فى فتح القدير لما رواه البخارى من « أنه عليه الصلاة والسلام كان يطوّل فى الركعة الأولى » : أى من الظهر مالا يطول فى الثانية وهكذا فى العصر ، وهكذا فى الصبح » ونازعه فى شرح المنية بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ ، وبما دون ثلاث آيات ، ضرورة التوفيق بينه وبين مارواه مسلم عن أبى سعيد الخدرى حيث قال : فحزرنا(٢) قيامه فى الظهر فى كل ركعة قدر ثلاثين آية ، فإنه أفاد التسوية بين الركعتين اه . وقال فى الحلية بعد أن حقق دليلهما : فيظهر على هذا أن قولهما أحب لاقوله ، وأن الأولى كون الفتوى على قولهما لا قوله ، وأقره فى البحر والشرنبلالية ، واعتمد قولهما فى الكنز والملتقى والمختار والهداية فلذا اعتمده المصنف أيضا (قوله إن تقاربت الخ) ذكر هذا فى الكافى فى المسألة التى قبل هذه ، واعتبره فى شرح المنية فى هذه المسألة أيضا كما يأتى فى عبارته .

---

(١) (قوله أردفه بقوله) أى فقط ، ولعلها سقطت من قلمه ، وليراجع اه مصححه .

(٢) (قوله فحزرنا) بالحاء المهملة ثم الزاى ثم الراء الساكنة : من الحزر ، وهو الظن والتخمين اه منه .

واعتبر الحلبي فحش الطول لاعدد الآيات ، واستثنى فى البحر ماوردت به السنة واستظهر فى النفل عدم الكراهة مطلقا (وإن بأقل لا) يكره ، لأنه عليه الصلاة والسلام

والحاصل أن سنية إطالة الأولى على الثانية وكراهية العكس إنما تعتبر من حيث عدد الآيات إن تقاربت الآيات طولا وقصرا فإن تفاوتت تعتبر من حيث الكلمات ، فإذا قرأ فى الأولى من الفجر عشرين آية طويلة وفى الثانية منها عشرين آية قصيرة تبلغ كلماتها قدر نصف كلمات الأولى فقد حصل السنة ، ولو عكس يكره ، وإنما ذكر الحروف للإشارة إلى أن المعتبر مقابلة كل كلمة بمثلها فى عدة الحروف ، فالمعتبر عدد الحروف لا الكلمات فلو اقتصر الشارح على الحروف أو عطفها على الكلمات كما فعل فى الكافى لكان أولى (قوله واعتبر الحلبى فحش الطول الخ) كما لو قرأ فى الأولى والعصر وفى الثانية الهمزة فرمز فى القنية أولا أنه لايكره ثم رمز ثانيا أنه يكره وقال لأن الأولى ثلاث آيات والثانية تسع ، وتكره الزيادة الكثيرة . وأما ماروى « أنه عليه الصلاة والسلام قرأ فى الأولى من الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى وفى الثانية هل أتاك حديث الغاشية » فزاد على الأولى بسبع لكن السبع فى السور الطوال يسير دون القصار لأن الست هنا ضعف الأصل والسبع ثمة أقل من نصفه اه أى أن الست الزائدة فى الهمزة ضعف سورة العصر بخلاف السبع الزائدة فى الغاشية فإنها أقل من نصف سورة الأعلى فكانت يسيرة . قال الحلبى فى شرح المنية : وعلم من كلام القنية أن ثلاث آيات إنما تكره فى السور القصار لظهور الطول فيها بذلك ظهورا بينا وهو حسن إلا أنه ربما يتوهم منه أنه متى كانت الزيادة بما دون النصف لاتكره وليس كذلك بل الذى ينبغى أن الزيادة إذا كانت ظاهرة ظهورا تاما تكره وإلا فلا للزوم الحرج فى التحرز عن الخفية ولورود مثل هذا فى الحديث . ولا تغفل عما تقدم من أن التقدير بالآيات إنما يعتبر عند تقاربها ، وأما عند تفاوتها فالمعتبر التقدير بالكلمات أو الحروف وإلا فألم نشرح ثمان آيات — ولم يكن — ثمان آيات ولاشك أنه لو قرأ الأولى فى الأولى والثانية فى الثانية أنه يكره لما قلنا من ظهور الزيادة والطول وإن لم يكن من حيث الآى لكنه من حيث الكلم والحروف وقس على هذا اه كلام شرح المنية للحلبى .

والذى تحصل من مجموع كلامه وكلام القنية أن إطلاق كراهة إطالة الثانية بثلاث آيات مقيد بالسور القصيرة المتقاربة الآيات لظهور الإطالة حينئذ فيها أما السور الطويلة أو القصيرة المتفاوتة فلا يعتبر العدد فيهما بل يعتبر ظهور الإطالة من حيث الكلمات وإن اتحدت آيات السورتين عددا هذا مافهمته ، والله تعالى أعلم (قوله واستثنى فى البحر ماوردت به السنة) أى كقراءته عليه الصلاة والسلام فى الجمعة والعيدين فى الأولى بالأعلى وفى الثانية بالغاشية فإنه ثبت فى الصحيحين مع أن الأولى تسع عشرة آية والثانية ستة وعشرون . وعلى مامر عن شرح المنية لاحاجة إلى الاستثناء لأن هاتين السورتين طويلتان ، ولا تفاوت ظاهر بينهما من حيث الكلمات والحروف ، بل هما متقاربتان (قوله مطلقا) أى وردت به السنة أولا بقرينة ماقبله ، ولأن عبارة البحر هكذا : وقيد بالفرض لأنه يسوى فى السنن والنوافل بين ركعاتها فى القراءة إلا فيما وردت به السنة أو الأثر ، كذا فى منية المصلى . وصرح فى المحيط بكراهة تطويل ركعة من التطوع ونقص أخرى ، وأطلق فى جامع المحبوبى عدم كراهة إطالة الأولى على الثانية فى السنن والنوافل ، لأن أمرها سهل ، واختاره أبو اليسر ، ومشى عليه فى خزانة الفتاوى فكان الظاهر عدم الكراهة اه . فقول البحر : وأطلق فى جامع المحبوبى الخ واستظهاره له قرينة واضحة على أنه أراد خلاف مافى المنية من التقييد بما وردت به السنة نعم كلامه فى إطالة الأولى على الثانية فقط دون العكس ، فكان على الشارح ذكر ذلك عند قوله وتطال أولى الفجر . قال فى شرح المنية : والأصح كراهة إطالة الثانية

صلى بالمعوذتين (ولا يتعين شيء من القرآن لصلاة على طريق الفرضية) بل تعين الفاتحة على وجه الوجوب (ويكره التعيين) كالسجدة و — هل أتى — لفجر كل جمعة، بل يندب قراءتهما أحيانا (والمؤتم لايقرأ مطلقا) ولا الفاتحة في السرية اتفاقا، وما نسب لمحمد ضعيف كما بسطه الكمال (فإن قرأ كره تحريما) وتصح في الأصح. وفي درر البحار عن مبسوط خواهر زاده

على الأولى في النفل أيضا إلحاقا له بالفرض فيما لم يرد به تخصيص من التوسعة كجوازه قاعدا بلا عذر ونحوه. وأما إطالة الثالثة على الثانية والأولى فلا تكره، لما أنه شفع آخر اهـ (قوله صلى بالمعوذتين) يعني في صلاة الفجر والسورة الثانية أطول من الأولى بآية. وفي الاحتراز عن هذا التفاوت حرج، وهو مدفوع شرعا فتجعل زيادة مادون ثلاث آيات أو نقصانه كالعدم فلا يكره ح عن الحلية (قوله على طريق الفرضية) أي بحيث لا تصح الصلاة بدونه كما يقول الشافعي في الفاتحة (قوله ويكره التعيين الخ) هذه المسألة مفرعة على ماقبلها لأن الشارع إذا لم يعين عليه شيئا تيسيرا عليه كره له أن يعين، وعلله في الهداية بقوله: لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل (قوله بل يندب قراءتهما أحيانا) قال في جامع الفتاوى: وهذا إذا صلى الوتر بجماعة، وإن صلى وحده يقرأ كيف شاء اهـ. وفي فتح القدير: لأن مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم كما يفعله حنفية العصر، فيستحب أن يقرأ ذلك أحيانا تبركا بالمأثور، فإن لزوم الإيهام ينتفي بالترك أحيانا، ولذا قالوا: السنة أن يقرأ في ركعتي الفجر بالكافرون والإخلاص. وظاهر هذا إفادة المواظبة، إذ الإيهام المذكور منتف بالنسبة إلى المصلي نفسه اهـ ومقتضاه اختصاص الكراهة بالإمام.

ونازعه في البحر بأن هذا مبني على أن العلة إيهام التفضيل والتعيين، أما على ماعلل به المشايخ من هجر الباقي فلا فرق في كراهة المداومة بين المنفرد والإمام والسنة والفرض، فتكره المداومة مطلقا، لما صرح به في غاية البيان من كراهة المواظبة على قراءة السور الثلاث في الوتر أعم من كونه في رمضان إماما أولا اهـ. وأجاب في النهر بأنه قد علل بهما المشايخ. والظاهر أنهما علة واحدة لا علتان، فيتجه مافي الفتح.

أقول: على أنه في غاية البيان لم يصرح بالتعميم المذكور. وأيضا فإن إيهام هجر الباقي يزول بقراءته في صلاة أخرى. وأيضا ذكر في وتر البحر عن النهاية أنه لاينبغي أن يقرأ سورة متعينة على الدوام لئلا يظن بعض الناس أنه واجب اهـ فهذا يؤيد مافي الفتح أيضا.

هذا، وقيد الطحاوي والإسبيجابي الكراهة بما إذا رأى ذلك حتما لايجوز غيره؛ أما لو قرأه للتيسير عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلاة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرها لايجوز. واعترضه في الفتح بأنه لاتحرير فيه، لأن الكلام في المداومة اهـ.

وأقول: حاصل معنى كلام هذين الشيخين بيان وجه الكراهة في المداومة وهو أنه إن رأى ذلك حتما يكره من حيث تغيير المشروع وإلا يكره من حيث إيهام الجاهل، وبهذا الحمل يتأيد أيضا كلام الفتح السابق، ويندفع اعتراضه اللاحق فتدبر (قوله ولا الفاتحة) بالنصب معطوف على محذوف تقديره لا غير الفاتحة ولا الفاتحة، وقوله في السرية يعلم منه نفي القراءة في الجهرية بالأولى، والمراد التعريض، بخلاف الإمام الشافعي ويرد مانسب لمحمد (قوله اتفاقا) أي بين أئمتنا الثلاثة (قوله وما نسب لمحمد) أي من استحباب قراءة الفاتحة في السرية احتياطا (قوله كما بسطه الكمال) حاصله أن محمدا قال في كتابه الآثار: لانرى القراءة خلف الإمام في شيء من الصلوات يجهر فيه أو يسر، ودعوى الاحتياط ممنوعة، بل الاحتياط ترك القراءة لأنه العمل بأقوى الدليلين. وقد روى

أنها تفسد ويكون فاسقا ، وهو مروى عن عدة من الصحابة فالمنع أحوط (بل يستمع) إذا جهر (وينصت) إذا أسر لقول أبي هريرة رضى الله عنه «كنا نقرأ خلف الإمام فنزل — وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا — » (وإن) وصلية (قرأ الإمام آية ترغيب أو ترهيب) وكذا الإمام لا يشتغل بغير القرآن ، وما ورد حمل على النفل منفردا كما مر (كذا الخطبة) فلا يأتي بما يفوت الاستماع ولو كتابة أو رد سلام (وإن صلى الخطيب على النبي صلى الله عليه وسلم إلا إذا قرأ آية — صلوا عليه — فيصلى المستمع سرا) بنفسه وينصت بلسانه عملا بأمرى — صلوا — وأنصتوا — (والبعيد) عن الخطيب (والقريب سيان) فى افتراض الإنصات .

(قوله أنها تفسد) هذا مقابل الأصح (قوله وهو) أى الفساد المفهوم من تفسد (قوله مروى عن عدة من الصحابة) قال فى الخزائن : وفى الكافى : ومنع المؤتم من القراءة مأثور عن ثمانين نفرا من كبار الصحابة ، منهم المرتضى والعبادلة وقد دون أهل الحديث أساميهم (قوله وينصت إذا أسر) وكذا إذا جهر بالأولى . قال فى البحر : وحاصل الآية أن المطلوب بها أمران الاستماع والسكوت فيعمل بكل منهما ، والأول يخص الجهرية ، والثانى لا فيجرى على إطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا اهـ (قوله آية ترغيب) أى فى ثوابه تعالى أو ترهيب : أى تخويف من عقابه تعالى ، فلا يسأل الأول ولا يستعيذ من الثانى . قال فى الفتح : لأن الله تعالى وعده بالرحمة إذا استمع ، ووعده حتم ، وإجابة دعاء المتشاغل عنه غير مجزوم بها (قوله وما ورد) أى عن حذيفة رضى الله عنه أنه قال « صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة إلى أن قال : وما مر بآية رحمة إلا وقف عندها فسأل ، ولا بآية عذاب إلا وقف عندها وتعوذ » أخرجه أبو داود وتمامه فى الحلية (قوله حمل على النفل منفردا) أفاد أن كلا من الإمام والمقتدى فى الفرض أو النفل ممنوع قال فى الحلية : أما الإمام فى الفرائض فلما ذكرنا من أنه صلى الله عليه وسلم لم يفعله فيها ، وكذا الأئمة من بعده إلى يومنا هذا ، فكان من المحدثات ، ولأنه تثقيل على القوم فيكره . وأما فى التطوع فإن كان فى التراويح فكذلك ؛ وإن كان فى غيرها من نوافل الليل التى اقتدى به فيها واحد أو اثنان فلا يتم ترجح الترك على الفعل ؛ لما روينا : أى من حديث حذيفة السابق ، اللهم إلا إذا كان فى ذلك تثقيل على المقتدى ، وفيه تأمل . وأما المأموم فلأن وظيفته الاستماع والإنصات فلا يشتغل بما يخله ، لكن قد يقال : إنما يتم ذلك فى المقتدى فى الفرائض والتراويح ؛ أما المقتدى فى النافلة المذكورة إذا كان إمامه يفعله فلا لعدم الإخلال بما ذكر ، فليحمل على ما عدا هذه الحالة اهـ (قوله كما مر) أى نظير ما مر فى فصل ترتيب أفعال الصلاة من حمل ما ورد من الأدعية فى الركوع والرفع منه وفى السجدتين والجلسة بينهما على المتنفل ، وأما مسألتنا هذه فلم تمر فافهم (قوله فلا يأتى بما يفوت الاستماع الخ) سيأتى فى باب الجمعة أن كل ما حرم فى الصلاة حرم فى الخطبة ؛ فيحرم أكل وشرب وكلام ولو تسبيحا أو رد سلام أو أمرا بمعروف إلا من الخطيب ، لأن الأمر بالمعروف منها بلا فرق بين قريب وبعيد فى الأصح ؛ ولا يرد تحذير من خيف هلاكه لأنه يجب لحق آدمى وهو محتاج إليه ، والإنصات لحقه تعالى ، ومبناه على المسامحة والأصح أنه لا بأس ، بأن يشير برأسه أو يده عند رؤية منكر ، وكذا يجب الاستماع لسائر الخطب كخطبة نكاح وختم وعيد على المعتمد اهـ (قوله وينصت بلسانه) عطف تفسير لقوله بنفسه ، وهذا مروى عن أبى يوسف . وفى جمعة الفتح أنه الصواب (قوله فى افتراض الإنصات) عبر بالافتراض تبعا للهداية . وعبر فى النهر بالوجوب قال ط وهو الأولى ، لأن تركه مكروه تحريما :

[فروع] يجب الاستماع للقراءة مطلقا لأن العبرة لعموم اللفظ :
لا بأس أن يقرأ سورة ويعيدها فى الثانية ، وأن يقرأ فى الأولى من محل وفى الثانية من آخر ولو من سورة إن كان بينهما آيتان فأكثر . ويكره الفصل بسورة قصيرة وأن يقرأ منكوسا

فروع فى القراءة خارج الصلاة

(قوله يجب الاستماع للقراءة مطلقا) أى فى الصلاة وخارجها ، لأن الآية وإن كانت واردة فى الصلاة على مامر فالعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ، ثم هذا حيث لا عذر ؛ ولذا قال فى القنية : صبى يقرأ فى البيت وأهله مشغولون بالعمل يعذرون فى ترك الاستماع إن افتتحوا العمل قبل القراءة وإلا فلا ، وكذا قراءة الفقه عند قراءة القرآن . وفى الفتح عن الخلاصة : رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن فالإثم على القارئ وعلى هذا لو قرأ على السطح والناس نيام يأثم اه أى لأنه يكون سببا لإعراضهم عن استماعه ، أو لأنه يؤذيهم بإيقاظهم تأمل .

مطلب الاستماع للقرآن فرض كفاية

وفى شرح المنية : والأصل أن الاستماع للقرآن فرض كفاية لأنه لإقامة حقه بأن يكون ملتفتا إليه غير مضيع وذلك يحصل بانصات البعض ، كما فى رد السلام حين كان لرعاية حق المسلم كفى فيه البعض عن الكل ، إلا أنه يجب على القارئ احترامه بأن لا يقرأه فى الأسواق ومواضع الاشتغال ، فإذا قرأه فيها كان هو المضيع لحرمته ، فيكون الإثم عليه دون أهل الاشتغال دفعا للحرج ، وتمامه فى ط . ونقل الحموى عن أستاذه قاضى القضاة يحيى الشهير بمنقارى زاده أن له رسالة حقق فيها أن استماع القرآن فرض عين (قوله لا بأس أن يقرأ سورة الخ) أفاد أنه يكره تنزيها ، وعليه يحمل جزم القنية بالكراهة ، ويحمل فعله عليه الصلاة والسلام لذلك على بيان الجواز ، هذا إذا لم يضطر ، فإن اضطر بأن قرأ فى الأولى — قل أعوذ برب الناس — أعادها فى الثانية إن لم يختم نهر ، لأن التكرار أهون من القراءة منكوسا بزازية ، وأما لو ختم القرآن فى ركعة فيأتى قريبا أنه يقرأ من البقرة (قوله وأن يقرأ فى الأولى من محل الخ) قال فى النهر : وينبغى أن يقرأ فى الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه مكروه عند الأكثر اه لكن فى شرح المنية عن الخانية : الصحيح أنه لا يكره ، وينبغى أن يراد بالكراهة المنفية التحريمية ، فلا ينافى كلام الأكثر ولا قول الشارح لا بأس تأمل ، ويؤيده قول شرح المنية عقب مامر ، وكذا لو قرأ فى الأولى من وسط سورة أو من سورة أولها ثم قرأ فى الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سورة قصيرة الأصح أنه لا يكره ، لكن الأولى أن لا يفعل من غير ضرورة اه (قوله ولو من سورة الخ) واصل بما قبله أى لو قرأ من محلين ، بأن انتقل من آية إلى أخرى من سورة واحدة لا يكره إذا كان بينهما آيتان فأكثر ، لكن الأولى أن لا يفعل بلا ضرورة لأنه يوهم الإعراض والترجيح بلا مرجح شرح المنية ، وإنما فرض المسألة فى الركعتين لأنه لو انتقل فى الركعة الواحدة من آية إلى آية يكره وإن كان بينهما آيات بلا ضرورة ، فإن سها ثم تذكر يعود مراعاة لترتيب الآيات شرح المنية (قوله ويكره الفصل بسورة قصيرة) أما بسورة طويلة بحيث يلزم منه إطالة الركعة الثانية إطالة كثيرة فلا يكره شرح المنية : كما إذا كانت سورتان قصيرتين ، وهذا لو فى ركعتين . أما فى ركعة فيكره الجمع بين سورتين بينهما سور أو سورة فتح . وفى التاترخانية : إذا جمع بين سورتين فى ركعة رأيت فى موضع أنه لا بأس به . وذكر شيخ الإسلام لا ينبغى له أن يفعل على ما هو ظاهر الرواية اه . وفى شرح المنية : الأولى أن لا يفعل فى الفرض ولو فعل لا يكره إلا أن يترك بينهما سورة أو أكثر (قوله وأن يقرأ منكوسا) بأن يقرأ فى الثانية

إلا إذا ختم فيقرأ من البقرة . وفى القنية قرأ فى الأولى الكافرون وفى الثانية — ألم تر — أو — تبت — ثم ذكر يتم وقيل يقطع ويبدأ ، ولا يكره فى النفل شىء من ذلك ، وثلاث تبلغ قدر أقصر سورة أفضل من آية طويلة ، وفى سورة وبعض سورة العبرة للأكثر ، وبسطناه فى الخزائن :

باب الإمامة

سورة أعلى مما قرأ فى الأولى ، لأن ترتيب السور فى القراءة من واجبات التلاوة ؛ وإنما جوز للصغار تسهيلا لضرورة التعليم ط (قوله إلا إذا ختم الخ) قال فى شرح المنية : وفى الولوالجية : من يختم القرآن فى الصلاة إذا فرغ من المعوذتين فى الركعة الأولى يركع ثم يقرأ فى الثانية بالفاتحة وشىء من سورة البقرة ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم قال « خير الناس الحال المرتحل » أى الخاتم المفتتح اه (قوله وفى الثانية) فى بعض النسخ : وبدأ فى الثانية ، والمعنى عليها (قوله ألم تر أو تبت) أى نكس أو فصل بسورة قصيرة ط (قوله ثم ذكر يتم) أفاد أن التنكيس أو الفصل بالقصيرة إنما يكره إذا كان عن قصد ، فلو سهوا فلا كما فى شرح المنية . وإذا انتفت الكراهة فإعراضه عن التى شرع فيها لاينبغى . وفى الخلاصة افتتح سورة وقصده سورة أخرى فلماقرأ آية أو آيتين أراد أن يترك تلك السورة ويفتتح التى أرادها يكره اه . وفى الفتح : ولو كان أى المقروء حرفا واحدا (قوله ولا يكره فى النفل شىء من ذلك) عزاه فى الفتح إلى الخلاصة ، ثم قال : وعندى فى هذه الكلية نظر ؛ فإنه صلى الله عليه وسلم نهى بلالا رضى الله عنه عن الانتقال من سورة إلى سورة وقال له : « إذا ابتدأت سورة فأتمها على نحوها حين سمعه ينتقل من سورة إلى سورة فى التهجد » اه .

واعترض ح أيضا بأنهم نصوا بأن القراءة على الترتيب من واجبات القراءة ؛ فلو عكسه خارج الصلاة يكره فكيف لايكره فى النفل ؟ تأمل وأجاب ط بأن النفل لاتساع بابه نزلت كل ركعة منه فعلا مستقلا فيكون كما لو قرأ إنسان سورة ثم سكت ثم قرأ مافوقها ، فلا كراهة فيه (قوله وثلاث) كذا فى بعض النسخ على أنه مبتدأ بتقدير مضاف وما بعده خبر : أى وقراءة ثلاث آيات الخ ، وفى بعضها وبثلاث بزيادة الباء قال ح : أى والصلاة بثلاث آيات الخ (قوله أفضل الخ) لعله لأن التحدى والإعجاز وقع بذلك القدر لابالآية ، والأفضلية ترجع إلى كثرة الثواب ط (قوله وفى سورة) خبر مقدم ، وقوله العبرة للأكثر مبتدأ مؤخر : أى الأكثر آيات كما فى شرح المنية عن الخانية (قوله وبسطناه فى الخزائن) أى بسط ماذكر من هذه الفروع مع زيادة عليها ذكرناها فى أثناء الكلام ، وتمام مسائل أحكام القراءة فى الصلاة وخارجها مبسوط فى شرح المنية وبعضها فى فتح القدير ، والله تعالى أعلم .

باب الإمامة

هى مصدر قولك فلان أم الناس ، صار لهم إماما يتبعونه فى صلاته فقط أو فيها وفى أوامره ونواهيه ، والأول ذو الإمامة الصغرى ، والثانى ذو الإمامة الكبرى ، والباب هنا معقود للأولى .

ولما كانت الثانية من المباحث الفقهية حقيقة لأن القيام بها من فروض الكفاية وكانت الأولى تابعة لها ومبنية عليها تعرض لشىء من مباحثها هنا ، وبسطت فى علم الكلام وإن لم تكن منه بل من متمماته لظهور اعتقادات فاسدة فيها من أهل البدع كالطعن فى الخلفاء الراشدين ونحو ذلك .

هي صغرى وكبرى ؛ فالكبرى استحقاق تصرف عام على الأنام ، وتحقيقه فى علم الكلام ، ونصبه أهم الواجبات ، فلذا قدموه على دفن صاحب المعجزات :

ويشترط كونه مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا قادرا ، قرشيا لاهاشميا علويا ، معصوما . ويكره تقليد الفاسق ،

مطلب شروط الإمامة الكبرى

(قوله فالكبرى استحقاق تصرف عام على الأنام) أى على الخلق ، وهو متعلق بتصرف لاباستحقاق ، لأن المستحق عليهم طاعة الإمام لاتصرفه ، ولا بعام إذ المتعارف أن يقال عام بكذا لاعليه . وعرفها فى المقاصد بأنها رياسة عامة فى الدين والدنيا خلافة عن النبى صلى الله عليه وسلم لتخرج النبوة ، لكن النبوة فى الحقيقة غير داخلة لأنها بعثة بشرع كما يعلم من تعريف النبى ، واستحقاق النبى التصرف العام إمامة مترتبة على النبوة ، فهى داخلة فى التعريف دون ماترتبت عليه أعنى النبوة ، وخرج بقيد العموم مثل القضاء والإمارة .

ولما كانت الرياسة عند التحقيق ليست إلا استحقاق التصرف ، إذ معنى نصب أهل الحل والعقد للإمام ليس إلا إثبات هذا الاستحقاق عبر بالاستحقاق ، كذا أفاده العلامة الكمال ابن أبى شريف فى شرحه على كتاب المسايرة لشيخه المحقق الكمال ابن الهمام (قوله ونصبه) أى الإمام المفهوم من المقام (قوله أهم الواجبات) أى من أهمها ، لتوقف كثير من الواجبات الشرعية عليه ، ولذا قال فى العقائد النسفية : والمسلمون لابد لهم من إمام ، يقوم بتنفيذ أحكامهم ، وإقامة حدودهم ، وسد ثغورهم ، وتجهيز جيوشهم ، وأخذ صدقاتهم ، وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق ، وإقامة الجمع والأعياد ، وقبول الشهادات القائمة على الحقوق ، وتزويج الصغار والصغائر الذين لاأولياء لهم ، وقسمة الغنائم اهـ (قوله فلذا قدموه الخ) فإنه صلى الله عليه وسلم توفى يوم الإثنين ودفن يوم الثلاثاء أو ليلة الأربعاء أو يوم الأربعاء ح عن المواهب ، وهذه السنة باقية إلى الآن لم يدفن خليفة حتى يولى غيره ط (قوله ويشترط كونه مسلما الخ) أى لأن الكافر لايلى على المسلم ، ولأن العبد لاولاية له على نفسه فكيف تكون له الولاية على غيره ؟ والولاية المتعدية فرع للولاية القائمة ، ومثله الصبى والمجنون ، ولأن النساء أمرن بالقرار فى البيوت فكان مبنى حالهن على الستر ، وإليه أشار النبى صلى الله عليه وسلم حيث قال « كيف يفلح قوم تملكهم امرأة » وقوله قادرا : أى على تنفيذ الأحكام وإنصاف المظلوم من الظالم ، وسد الثغور وحماية البيضة وحفظ حدود الإسلام ، وجر العساكر ، وقوله قرشيا لقوله صلى الله عليه وسلم « الأئمة من قريش » وقد سلمت الأنصار الخلافة لقريش بهذا الحديث ، وبه يبطل قول الضرارية إن الإمامة تصلح فى غير قريش ، والكعبية إن القرشى أولى بها اهـ الكل من ح عن شرح عمدة النسفى (قوله لاهاشميا الخ) أى لايشترط كونه هاشميا أى من أولاد هاشم بن عبد مناف كما قالت الشيعة نفيا لإمامة أبى بكر وعمر وعثمان رضى الله تعالى عنهم ، ولا علويا : أى من أولاد على بن أبى طالب كما قال به بعض الشيعة نفيا لخلافة بنى العباس ، ولا معصوما كما قالت الإسماعيلية والاثنا عشرية : أى الإمامية ، كذا فى شرح المقاصد ، وكان الأولى أن يكرر لاليظهر أن كل واحد من هذه الثلاثة قول على حدة ، فإن عبارته توهم أنها قول واحد ح (قوله ويكره تقليد الفاسق) أشار إلى أنه لاتشترط عدالته ، وعدها فى المسايرة من الشروط ، وعبر عنها تبعا للإمام الغزالى بالورع . وزاد فى الشروط العلم والكفاية قال : والظاهر أنها أى الكفاءة أعم من الشجاعة تنتظم كونه إذا رأى وشجاعة كى لايجبن عن الاقتصاص وإقامة الحدود والحروب الواجبة وتجهيز الجيوش ، وهذا الشرط يعنى الشجاعة مما شرطه الجمهور ،

ويعزل به إلا لفتنة . ويجب أن يدعى له بالصلاح وتصح سلطنة متغلب للضرورة ، وكذا صبى .
وينبغى أن يفوض أمور التقليد على وال تابع له والسلطان فى الرسم هو الولد ، وفى الحقيقة هو الوالى لعدم صحة إذنه بقضاء وجمعة كما فى الأشباه عن البزازية . وفيها لو بلغ السلطان أو الوالى يحتاج إلى تقليد جديد .
والصغرى ربط صلاة المؤتم بالإمام

ثم قال : وزاد كثير الاجتهاد فى الأصول والفروع ؛ وقيل لايشترط ولا الشجاعة لندرة اجتماع هذه الأمور فى واحد ويمكن تفويض مقتضيات الشجاعة والحكم إلى غيره أو بالاستفتاء للعلماء . وعند الحنفية ليست العدالة شرطا للصحة فيصح تقليد الفاسق الإمامة مع الكراهة ، وإذا قلد عدلا ثم جار وفسق لاينعزل ؛ ولكن يستحب العزل إن لم يستلزم فتنة ؛ ويجب أن يدعى له ؛ ولا يجب الخروج عليه ؛ كذا عن أبى حنيفة ، وكلمتهم قاطبة فى توجيهه هو أن الصحابة صلوا خلف بعض بنى أمية وقبلوا الولاية عنهم . وفى هذا نظر ؛ إذ لايخفى أن أولئك كانوا ملوكا تغلبوا والمتغلب تصح منه هذه الأمور للضرورة ، وليس من شرط صحة الصلاة خلف إمام عدالته ؛ وصار الحال عند التغلب كما لم يوجد أو وجد ولم يقدر على توليته لغلبة الجورة اهـ كلام المسايرة للمحقق ابن الهمام (قوله ويعزل به) أى بالفسق لو طرأ عليه ؛ والمراد أنه يستحق العزل كما علمت آنفا . ولذا لم يقل ينعزل (قوله وتصح سلطنة متغلب) أى من تولى بالقهر والغلبة بلا مبايعة أهل الحل والعقد وإن استوفى الشروط المارة . وأفاد أن الأصل فيها أن تكون بالتقليد . قال فى المسايرة : ويثبت عقد الإمامة إما باستخلاف الخليفة إياه كما فعل أبو بكر رضى الله تعالى عنه ، وإما ببيعة جماعة من العلماء أو جماعة من أهل الرأى والتدبير . وعند الأشعرى : يكفى الواحد من العلماء المشهورين من أولى الرأى ، بشرط كونه بمشهد(١) شهود لدفع الإنكار إن وقع . وشرط المعتزلة خمسة . وذكر بعض الحنفية اشتراط جماعة دون عدد مخصوص اهـ (قوله للضرورة) هى دفع الفتنة ، ولقوله صلى الله عليه وسلم « اسمعوا وأطيعوا ولو أمر عليكم عبد حبشى أجدع » ح (قوله وكذا صبى) أى تصح سلطنته للضرورة ، لكن فى الظاهر لاحقيقة . قال فى الأشباه : وتصح سلطنته ظاهرا قال فى البزازية : مات السلطان واتفقت الرعية على سلطنة ابن صغير له ينبغى أن تفوض أمور التقليد على وال ، ويعد هذا الوالى نفسه تبعا لابن السلطان لشرفه والسلطان فى الرسم هو الابن ، وفى الحقيقة هو الوالى لعدم صحة الإذن بالقضاء والجمعة ممن لاولاية له اهـ أى لأن هذا الوالى لو لم يكن هو السلطان فى الحقيقة لم يصح إذنه بالقضاء والجمعة ، لكن ينبغى أن يقال إنه سلطان إلى غاية وهى بلوغ الابن ، لئلا يحتاج إلى عزله عند تولية ابن السلطان إذا بلغ تأمل (قوله أن يفوض) بالبناء للمجهول والفاعل : هم أهل الحل والعقد على مامر بيانه ، لا الصبى لما علمت من أنه لاولاية له وضمن يفوض معنى يلقى فعدى بعلى وإلا فهو يتعدى بإلى (قوله فى الرسم) أى فى الظاهر والصورة (قوله كما فى الأشباه) أى فى أحكام الصبيان ، وعلمت عبارته (قوله وفيها) أى فى الأشباه عن البزازية أيضا ، وذكر ذلك بعد مامر بنحو ورقة فافهم . وذكر الحموى أن تجديد تقليده بعد بلوغه لايكون إلا إذا عزل ذلك الوالى نفسه لأن السلطان لاينعزل إلا بعزل نفسه وهذا غير واقع اهـ .

قلت قد يقال : إن سلطنة ذلك الوالى ليست مطلقة بل هى مقيدة بمدة صغر ابن السلطان ، فإذا بلغ انتهت سلطنة ذلك الوالى كما قاناه آنفا (قوله ربط الخ) هكذا نقله صاحب النهر عن أخيه صاحب البحر ، ولا يظهر إلا تعريفاً للإقتداء ، وذلك لأن الإمامة مصدر المبنى للمجهول ، لأن الإمام هو المتبع ، ويدل على ذلك تعريف

---

(١) (قوله بمشهد) أى حضور اهـ منه

بشروط عشرة : نية المؤتم الاقتداء ، واتحاد مكانهما وصلاتهما ،

ابن عرفة لها بأنها اتباع الإمام فى جزء من صلاته : أى أن يتبع بفتح الموحدة . وأما الربط المذكور، إن كان مصدر ربط المبنى للمعلوم فهو صفة المؤتم فيكون بمعنى الائتمام أى الاقتداء ، وإن كان مصدر المبنى للمجهول فهو صفة صلاة المؤتم لأنها هى المربوطة ، وعلى كل حال لا يصلح تعريفا للإمامة بل للاقتداء اه ط عن ح .

وأقول : بقى للربط معنى ثالث هو المراد ، وبه يندفع الإيراد ، وهو أن يراد به المعنى الحاصل بالمصدر وهو الارتباط .

وبيان ذلك أن الإمام لا يصير إماما إلا إذا ربط المقتدى صلاته بصلاته ، فنفس هذا الارتباط هو حقيقة الإمامة ، وهو غاية الاقتداء الذى هو الربط بمعنى الفاعل لأنه إذا ربط صلاته بصلاة إمامه حصل له صفة الاقتداء والائتمام وحصل لإمامه صفة الإمامة التى هى الارتباط ، هذا ما ظهر لفهمى القاصر ، والله تعالى أعلم (قوله بشروط عشرة) هذه الشروط فى الحقيقة شروط الاقتداء ، وأما شروط الإمامة فقد عدها فى نور الإيضاح على حدة فقال : وشروط الإمامة للرجال الأصحاء ستة أشياء : الإسلام والبلوغ والعقل والذكورة والقراءة والسلامة من الأعذار كالرعاف والفأفأة والتمتمة واللثغ وفقد شرط كطهارة وستر عورة اه . احترز بالرجال الأصحاء عن النساء الأصحاء فلا يشترط فى إمامهن الذكورة ؛ وعن الصبيان فلا يشترط فى إمامهم البلوغ ، وعن غير الأصحاء فلا يشترط فى إمامهم الصحة ، لكن يشترط أن يكون حال الإمام أقوى من حال المؤتم أو مساويا ح .

أقول : قد علمت مما قدمناه أن الإمامة غاية الاقتداء ، فما لم يصح الاقتداء لم تثبت الإمامة ، فتكون الشروط العشرة التى ذكرها الشارح شروطا للإمامة أيضا من حيث توقف الإمامة عليها ، كما أن الستة المذكورة تصلح شروطا للاقتداء أيضا ، إذ لا يصح الاقتداء بدونها ، فالستة عشر كلها شروط لكل من الإمامة والاقتداء ، لكن لما كانت العشرة قائمة بالمقتدى والستة قائمة بالإمام حسن جعل العشرة شروطا للاقتداء والستة شروطا للإمامة فافهم واغتنم تحرير هذا المقام ، وقد نظمت هذه الشروط على هذا الوجه فقلت :

شروط اقتداء عشرة قد نظمتها ... بشعر كعقد الدر جاء منضدا
تأخر مؤتم وعلم انتقال من ... به ائتم مع كون المكانين واحدا
وكون إمام ليس دون تبيعه ... بشرط وأركان ونية الاقتدا
مشاركة فى كل ركن وعلمه ... بحال إمام حل أم سار مبعدا
وأن لا تحاذيه التى معه اقتدت ... وصحة ما صلى الإمام من ابتدا
كذاك اتحاد الفرض هذا تمامها ... وست شروط للإمامة فى المدا
بلوغ وإسلام وعقل ذكورة ... قراءة عجز فقد سلو به بدا

(قوله نية المؤتم) أى الاقتداء بالإمام ، أو الاقتداء به فى صلاته أو الشروع فيها أو الدخول فيها بخلاف نية صلاة الإمام . وشرط النية أن تكون مقارنة للتحريمة أو متقدمة عليها بشرط أن لا يفصل بينها وبين التحريمة فاصل أجنبى كما تقدم فى النية ح (قوله واتحاد مكانهما) فلو اقتدى راجل براكب أو بالعكس أو راكب براكب دابة أخرى لم يصح لاختلاف المكان ، فلو كانا على دابة واحدة صح لاتحاده كما فى الإمداد ، وسيأتى . وأما إذا كان بينهما حائط فسيأتى أن المعتمد اعتبار الاشتباه لا اتحاد المكان ، فيخرج بقوله وعلمه بانتقالاته ، وسيأتى تحقيق هذه المسألة بما لا مزيد عليه (قوله وصلاتهما) أى واتحاد صلاتهما . قال فى البحر : والاتحاد أن يمكنه الدخول فى صلاته

وصحة صلاة إمامه، وعدم محاذاة امرأة، وعدم تقدمه عليه بعقبه، وعلمه بانتقالاته وبحاله من إقامة وسفر، ومشاركته في الأركان، وكونه مثله أو دونه فيها، وفي الشرائط كما بسط في البحر، قيل وثبوتها بـ ــ اركعوا مع الراكعين ــ ومن حكمها نظام الألفة وتعلم الجاهل من العالم (هي أفضل من الأذان) عندنا خلافا للشافعي قاله العيني،

بنية صلاة الإمام فتكون صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدى اهـ . فدخل اقتداء المتنفل بالمفترض، لأن من لا فرض عليه لو نوى صلاة الإمام المفترض صحت نفلا، ولأن النفل مطلق والفرض مقيد، والمطلق جزء المقيد فلا يغايره كما في شرح المنية . وعبر في نور الإيضاح بقوله : وأن لا يكون مصليا فرضا غير فرضه اهـ وهو أولى من عبارة الشارح فافهم (قوله وصحة صلاة إمامه) فلو تبين فسادها فسقا من الإمام أو نسيانا لمضي مدة المسح أو لوجود الحدث أو غير ذلك لم تصح صلاة المقتدى لعدم صحة البناء؛ وكذا لو كانت صحيحة في زعم الإمام فاسدة في زعم المقتدى لبنائه على الفاسد في زعمه فلا يصح، وفيه خلاف وصحح كل . أما لو فسدت في زعم الإمام وهو لا يعلم به وعلمه المقتدى صحت في قول الأكثر وهو الأصح لأن المقتدى يرى جواز صلاة إمامه والمعتبر في حقه رأي نفسه رحمتي (قوله وعدم محاذاة امرأة) أي بشروطها الآتية (قوله وعدم تقدمه عليه بعقبه) فلو ساواه جاز وإن تقدمت أصابع المقتدى لكبر قدمه على قدم الإمام مالم يتقدم أكثر القدم كما سيأتي . وفي إمداد الفتاح : وتقدم الإمام بعقبه عن عقب المقتدى شرط لصحة اقتدائه، حتى لو كان عقب المقتدى غير متقدم على عقب الإمام لكن قدمه أطول فتكون أصابعه قدام أصابع إمامه تجوز، كما لو كان المقتدى أطول من إمامه فيسجد أمامه اهـ وقوله حتى الخ يشمل المساواة، فلفظ التقدم الواقع في المتن غير مقصود رحمتي (قوله وعلمه بانتقالاته) أي بسماع أو رؤية للإمام أو لبعض المقتدين رحمتي وإن لم يتحد المكان ط (قوله وبحاله الخ) أي علمه بحال إمامه من إقامة أو سفر قبل الفراغ أو بعده، وهذا فيما لو صلى الرباعية ركعتين في مصر أو قرية، فلو خارجها لا تفسد لأن الظاهر أنه مسافر فلا يحمل على السهو، وكذا لو أتم مطلقا، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى في صلاة المسافر (قوله ومشاركته في الأركان) أي في أصل فعلها أعم من أن يأتي بها معه أو بعده لا قبله، إلا إذا أدركه إمامه فيها، فالأول ظاهر، والثاني كما لو ركع إمامه ورفع ثم ركع هو فيصح، والثالث عكسه فلا يصح إلا إذا ركع وبقي راكعا حتى أدركه إمامه، فيصح لوجود المتابعة التي هي حقيقة الاقتداء، وقد حققنا الكلام على المتابعة في أواخر واجبات الصلاة فراجعه (قوله وكونه مثله أو دونه فيها) أي في الأركان؛ مثال الأول اقتداء الراكع والساجد بمثله والمومى بهما بمثله؛ ومثال الثاني اقتداء المومى بالراكع والساجد، واحترز به عن كونه أقوى حالا منه فيها كاقتداء الراكع والساجد بالمومى بهما ح (قوله وفي الشرائط) عطف على فيها : أي وكون المؤتم مثل الإمام أو دونه في الشرائط؛ مثال الأول اقتداء مستجمع الشرائط بمثله والعاري بمثله، ومثال الثاني اقتداء العاري بالمكتسي، واحترز به عن كونه أقوى حالا منه فيها كاقتداء المكتسي بالعاري ح .

أقول : وفي القنية عن تأسيس النظر : وينبغي أن يجوز اقتداء الحرة بالأمة الحاسرة الرأس اهـ أي لأنه غير عورة في حق الأمة فهو كرأس الرجل تأمل (قوله كما بسط في البحر) المراد به ما ذكره من الشروط العشرة، لكن ليس هذا موجودا في أصل نسخ البحر، وإنما يوجد بهامش بعض نسخه معزيا إلى خط مؤلفه (قوله قيل وثبوتها الخ) وقيل معناه اخضعوا مع الخاضعين كما في البيضاوي ح (قوله نظام الألفة) بتحصيل التعاهد باللقاء في أوقات الصلوات بين الجيران بحر . والألفة : بضم الهمزة اسم الائتلاف ح عن القاموس (قوله هي أفضل من الأذان) أي على المعتمد، وقيل بالعكس، وقيل بالمساواة (قوله خلافا للشافعي) قدمنا في الأذان عن مذهبه

وقول عمر: لولا الخلافة لأذنت أي مع الإمامة، إذ الجمع أفضل: وقال بعضهم: أخاف إن تركت الفاتحة أن يعاتبني الشافعي أو قرأتها يعاتبني أبو حنيفة فاخترت الإمامة.

(والجماعة سنة مؤكدة للرجال) قال الزاهدي: أرادوا بالتأكيد الوجوب إلا في جمعة وعيد فشرط. وفي التراويح سنة كفاية، وفي وتر رمضان مستحبة على قول. وفي وتر غيره وتطوع على سبيل التداعي مكروهة، وسنحققه. ويكره تكرار الجماعة بأذان وإقامة في مسجد محلة لا في مسجد طريق أو مسجد لا إمام له ولا مؤذن

قولين مصححين: الأول كقولنا، والثاني عكسه (قوله وقول عمر الخ) أي لا دلالة فيه على أفضلية الأذان لأن مراده الجمع بينهما، لكن اشتغال الخليفة بأمور العامة يمنعه عن مراقبة الأوقات فلذا اقتصر على الإمامة (قوله وقال بعضهم الخ) ذكره الفخر الرازي في تفسير سورة المؤمنين. قال في البحر: وقد كنت أختارها لهذا المعنى بعينه قبل الاطلاع على هذا النقل، والله الموفق اهـ قلت: ومفاده أنها أفضل من الاقتداء (قوله قال الزاهدي الخ) توفيق بين القول بالسنية والقول بالوجوب الآتي، وبيان أن المراد بهما واحد أخذا من استدلالهم بالأخبار الواردة بالوعيد الشديد بترك الجماعة. وفي النهر عن المفيد: الجماعة واجبة، وسنة لوجوبها بالسنة اهـ وهذا كجوابهم عن رواية سنية الوتر بأن وجوبها ثبت بالسنة قال في النهر: إلا أن هذا يقتضي الاتفاق على أن تركها مرة بلا عذر يوجب إثما مع أنه قول العراقيين. والخراسانيون على أنه يأثم إذا اعتاد الترك كما في القنية اهـ. وقال في شرح المنية: والأحكام تدل على الوجوب، من أن تاركها بلا عذر يعزر وترد شهادته، ويأثم الجيران بالسكوت عنه، وقد يوفق بأن ذلك مقيد بالمداومة على الترك كما هو ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم «لا يشهدون الصلاة» وفي الحديث الآخر «يصلون في بيوتهم» كما يعطيه ظاهر إسناد المضارع نحو بنو فلان يأكلون البر: أي عادتهم، فالواجب الحضور أحيانا، والسنة المؤكدة التي تقرب منه المواظبة(١) اهـ. ويرد عليه ما مر عن النهر، إلا أن يجاب بأن قول العراقيين يأثم بتركها مرة مبني على القول بأنها فرض عين عند بعض مشايخنا كما نقله الزيلعي وغيره، أو على القول بأنها فرض كفاية كما نقله في القنية عن الطحاوي والكرخي وجماعة، فإذا تركها الكل مرة بلا عذر أثموا فتأمل (قوله فشرط) بناء على القول بوجوب العيد؛ أما على القول بسنيتها فتسن الجماعة فيها كما في الحلية والبحر؛ ثم قال في البحر: ولا يخفى أن الجماعة شرط الصحة على كل من القولين اهـ أي شرط لصحة وقوعها واجبة أو سنة فافهم (قوله سنة كفاية) أي على كل أهل محلة، لما في منية المصلي من بحث التراويح، من أن إقامتها بالجماعة سنة على سبيل الكفاية حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساءوا في ذلك، وإن تخلف من أفراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة اهـ (قوله على قول) وغير مستحبة على قول آخر بل يصليها وحده في بيته، وهما قولان مصححان، وسيأتي قبيل إدراك الفريضة ترجيح الثاني بأنه المذهب (قوله وفي وتر غيره الخ) كراهة الجماعة فيه هو المشهور، وذكره القدوري في مختصره، وذكر في غيره عدم الكراهة، ووفق في الحلية بحمل الأول على المواظبة والثاني على الفعل أحيانا، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى (قوله على سبيل التداعي) بأن يقتدي أربعة فأكثر بواحد (قوله وسنحققه) أي قبيل إدراك الفريضة.

[تتمة] قال في الحلية: وأما الجماعة في صلاة الخسوف فظاهر كلام الجم الغفير من أهل المذهب كراهتها: وفي شرح الزاهدي: وقيل جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اهـ.

مطلب في تكرار الجماعة في المسجد

(قوله ويكره) أي تحريما لقول الكافي لا يجوز، والمجمع لا يباح، وشرح الجامع الصغير إنه بدعة كما في رسالة السندي (قوله بأذان وإقامة الخ) عبارته في الخزائن: أجمع مما هنا ونصها: يكره تكرار الجماعة في مسجد محلة

---

(١) (قوله التي تقرب منه المواظبة) أي عليها، أي على الجماعة كما هو مصرح به في بعض عباراتهم اهـ.

(وأقلها اثنان) واحد مع الإمام ولو مميزا أو ملكا

بأذان وإقامة ، إلا إذا صلى بهما فيه أولا غير أهله أو أهله لكن بمخافتة الأذان ، ولو كرر أهله بدونهما أو كان مسجد طريق جاز إجماعا ؛ كما فى مسجد ليس له إمام ولا مؤذن ويصلى الناس فيه فوجافوجا ، فإن الأفضل أن يصلى كل فريق بأذان وإقامة على حدة كما فى أمالى قاضيخان اه ونحوه فى الدرر ، والمراد بمسجد المحلة ماله إمام وجماعة معلومون كما فى الدرر وغيرها . قال فى المنبع : والتقييد بالمسجد المختص بالمحلة احتراز من الشارع ، وبالأذان الثانى احتراز عما إذا صلى فى مسجد المحلة جماعة بغير أذان حيث يباح إجماعا اه . ثم قال فى الاستدلال على الإمام الشافعى النافى للكراهة مانصه : ولنا « أنه عليه الصلاة والسلام كان خرج ليصلح بين قوم فعاد إلى المسجد وقد صلى أهل المسجد فرجع إلى منزله فجمع أهله وصلى » ولو جاز ذلك لما اختار الصلاة فى بيته على الجماعة فى المسجد ، ولأن فى الإطلاق هكذا تقليل الجماعة معنى ، فإنهم لايجتمعون إذا علموا أنهم لاتفوتهم .

وأما مسجد الشارع فالناس فيه سواء لااختصاص له بفريق دون فريق اه ومثله فى البدائع وغيرها ، ومقتضى هذا الاستدلال كراهة التكرار فى مسجد المحلة ولو بدون أذان ؛ ويؤيده مافى الظهيرية : لو دخل جماعة المسجد بعد ماصلى فيه أهله يصلون وحدانا وهو ظاهر الرواية اه وهذا مخالف لحكاية الإجماع المارة ، وعن هذا ذكر العلامة الشيخ رحمه الله السندى تلميذ المحقق ابن الهمام فى رسالته أن مايفعله أهل الحرمين من الصلاة بأئمة متعددة وجماعات مترتبة مكروه اتفاقا : ونقل عن بعض مشايخنا إنكاره صريحا حين حضر الموسم بمكة سنة ٥٥١ منهم الشريف الغزنوى : وذكر أنه أفتى بعض المالكية بعدم جواز ذلك على مذهب العلماء الأربعة . ونقل إنكار ذلك أيضا عن جماعة من الحنفية والشافعية والمالكية حضروا الموسم سنة ٥٥١ اه وأقره الرملى فى حاشية البحر ، لكن يشكل عليه أن نحو المسجد المكى والمدنى ليس له جماعة معلومون ، فلا يصدق عليه أنه مسجد محلة ، بل هو كمسجد شارع ، وقد مر أنه لا كراهة فى تكرار الجماعة فيه إجماعا فليتأمل .

هذا ، وقدمنا فى باب الأذان عن آخر شرح المنية عن أبى يوسف أنه إذا لم تكن الجماعة على الهيئة الأولى لاتكره وإلا تكره ، وهو الصحيح ، وبالعدول عن المحراب تختلف الهيئة كذا فى البزازية انتهى . وفى التتارخانية عن الولوالجية : وبه نأخذ (قوله وأقلها اثنان) لحديث « اثنان فما فوقهما جماعة » أخرجه السيوطى فى الجامع الصغير ، ورمز لضعفه . قال فى البحر : لأنها مأخوذة من الاجتماع ، وهما أقل ماتتحقق به ، وهذا فى غير جمعة اه أى فإن أقلها فيها ثلاثة صالحون للإمامة سوى الإمام ، ومثلها العيد لقولهم : يشترط لها مايشترط للجمعة صحة وأداء سوى الخطبة فافهم (قوله ولو مميزا) أى ولو كان الواحد المقتدى صبيا مميزا . قال فى السراج : لو حلف لايصلى جماعة وأم صبيا يعقل حنث اه ولاعبرة بغير العاقل بحر .

قال ط : ويؤخذ منه أنه يحصل ثواب الجماعة باقتداء المتنفل بالمفترض ، لأن الصبى متنفل ، ولم أر حكم اقتداء المتنفل بمثله هل يزيد ثوابه على المنفرد فليحرر اه .

قلت : الظاهر نعم إن لم يكن على سبيل التداعى ، لحديث الصحيحين عن أنس رضى الله عنه « أن جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته له فأكل منه ، ثم قال : قوموا لأصلى بكم فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول ما لبث (١) فنضحته بماء ، فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت أنا واليتيم

(١) (قوله مالبث) هكذا بالنسخة المقابلة على خط المؤلف ، والذى فى القسطلانى على البخارى فى باب الصلاة على الحصير لبس بضم اللام وكسر الباء الموحدة : أى استعمل ، ولبس كل شىء بحسبه اه وكذا هو بالسين فى الترمذى وأبى داود اه مصححه .

أو جنيا فى مسجد أو غيره . وتصح إمامة الجنى أشباه (وقيل واجبة وعليه العامة) أى عامة مشايخنا ، وبه جزم فى التحفة وغيرها . قال فى البحر : وهو الراجح عنـــد أهل المذهب (فتسن أو تجب) ثمرته تظهر فى الإثم بتركها مرة (على الرجال العقلاء البالغين الأحرار القادرين على الصلاة بالجماعة من غير حرج)

وراءه والعجوز من ورائنا ، فصلى بنا ركعتين ثم انصرف » فلو لم يكن الاقتداء لفضل لما أمرهم به تأمل (قوله فى مسجد أو غيره) قال فى القنية : واختلف العلماء فى إقامتها فى البيت ، والأصح أنها كإقامتها فى المسجد إلا فى الأفضلية اه (قوله وتصح إمامة الجنى) لأنه مكلف ، بخلاف إمامة الملك فإنه متنفل ، وإمامة جبريل لخصوص التعليم مع احتمال الإعادة من النبى صلى الله عليه وسلم ط (قوله أشباه) عبارتها فى بحث أحكام الجان : ومنها انعقاد الجماعة بالجن ، ذكره الأسيوطى عن صاحب [آكام المرجان] من أصحابنا ، مستدلا بحديث أحمد عن ابن مسعود فى قصة الجن ، وفيه « فلما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى أدركه شخصان منهم ، فقالا يارسول الله إنا نحب أن تؤمنا فى صلاتنا ، قال : فصفهما خلفه ثم صلى بنا ثم انصرف » ونظير ذلك ماذكره السبكى أن الجماعة تحصل بالملائكة ، وفرّع على ذلك لو صلى فى فضاء بأذان وإقامة منفردا ثم حلف أنه صلى بالجماعة لم يحنث ، ومنها صحة الصلاة خلف الجنى ، ذكره فى آكام المرجان اه :

أقول : وما نقله عن السبكى مأخوذ من حديث « إن المسافر إذا اذن وأقام صلى خلفه من جنود الله ما لايرى طرفاه » رواه عبد الرزاق ، ومقتضاه وجوب الجهر عليه؛ لكن قدمنا فى باب الأذان التصريح عن التاترخانية بأن حكمه حكم المنفرد فى الجهر والمخافتة ، وبه يعلم أنه يحنث بحلفه أنه صلى بالجماعة عندنا ولا سيما والأيمان مبنية على العرف عندنا ، وهو منفرد عرفا وشرعا وإلا لأخذ أحكام الإمام على أنه مر فى الفصل السابق أنه لايلزمه الجهر إلا إذا نوى الإمامة ، وكذا مر فى شروط الصلاة أنه لايحنث فى : لايؤم أحدا مالم ينو الإمامة ، وليس فى الحديث التصريح بالاقتداء به وإن كان المراد ذلك ، فلعل انعقاد الجماعة باقتداء الملائكة والجن إنما يستلزم أحكامها إذا كانوا على صورة ظاهرة ، ولهذا لو جامع جنى امرأة ووجدت لذة لايلزمها الاغتسال كما فى الخانية إلا إذا أنزلت كما فى الفتح أو جاءها على صورة آدمى كما فى الحلية ، وكذا يقال فى إمامة الجنى ، والله أعلم (قوله قال فى البحر الخ) وقال فى النهر : هو أعدل الأقوال وأقواها ، ولذا قال فى الأجناس : لاتقبل شهادته إذا تركها استخفافا ومجانة ، إما سهوا أو بتأويل ككون الإمام من أهل الأهواء أو لايراعى مذهب المقتدى فتقبل اه ط (قوله ثمرته الخ) هذا بناء على تحقيق الخلاف ، أما على مامر عن الزاهدى فلا خلاف (قوله بتركها مرة) أى بلا عذر ، وهذا عند العراقيين ، وعند الخراسانيين إنما يأثم إذا اعتاده كما فى القنية وقد مر (قوله البالغين) قيد به لأن الرجل قد يراد به مطلق الذكر بالغا أو غيره كما فى قوله تعالى — فإن كانوا إخوة رجالا — وكما فى حديث « ألحقوا الفرائض بأهلها ، فما أبقت فلأولى رجل ذكر » ولذا قيد بذكر لدفع أن يراد به البالغ بناء على ماكان فى الجاهلية من عدم توريثهم إلا من استعد للحرب دون الصغار فافهم (قوله الأحرار) فلا تجب على القن ، وسيأتى فى الجمعة لو أذن له مولاه وجبت ، وقيل يخير ورجحه فى البحر اه . قلت : وينبغى جريان الخلاف هنا أيضا تأمل (قوله من غير حرج) قيد لكونها سنة مؤكدة أو واجبة ، فبالحرج يرتفع الإثم ويرخص فى تركها ولكنه يفوته الأفضل بدليل « أنه عليه الصلاة والسلام قال لابن أم مكتوم الأعمى لما استأذنه فى الصلاة فى بيته : ماأجد لك رخصة » قال فى الفتح : أى تحصل لك فضيلة الجماعة من غير حضورها لا الإيجاب على الأعمى ، لأنه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك فى تركها اه لكن فى نور الإيضاح : وإذا انقطع عن الجماعة لعذر من أعذارها

ولو فاتته ندب طلبها فى مسجد آخر إلا المسجد الحرام ونحوه (فلا تجب على مريض ومقعد وزمن ومقطوع يد ورجل من خلاف) أو رجل فقط ، ذكره الحدادى (ومفلوج وشيخ كبير عاجز وأعمى) وإن وجد قائدا (ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين

وكانت نيته حضورها لولا العذر يحصل له ثوابها اه . والظاهر أن المراد به العذر المانع كالمرض والشيخوخة والفلج ، بخلاف نحو المطر والطين والبرد والعمى تأمل (قوله ولو فاتته ندب طلبها) فلا يجب عليه الطلب فى المساجد بلا خلاف بين أصحابنا ، بل إن أتى مسجدا للجماعة آخر فحسن ، وإن صلى في مسجد حيه منفردا فحسن . وذكر القدورى : يجمع بأهله ويصلى بهم ، يعنى وينال ثواب الجماعة كذا فى الفتح .

واعترض الشرنبلالى بأن هذا ينافى وجوب الجماعة . وأجاب ح بأن الوجوب عند عدم الحرج . وفى تتبعها فى الأماكن القاصية حرج لايخفى مع مافى مجاوزة مسجد حيه من مخالفة قوله صلى الله عليه وسلم « لاصلاة لجار المسجد إلا فى المسجد » اه . وفيه أن ظاهر إطلاقه الندب ولو إلى مكان قريب ، وقوله مع مافى مجاوزة الخ . قد يقال : محله فيما إذا كان فيه جماعة ؛ ألا ترى أن مسجد الحى إذا لم تقم فيه الجماعة وتقام فى غيره لا يرتاب أحد أن مسجد الجماعة أفضل . على أنهم اختلفوا فى الأفضل هل جماعة مسجد حيه أو جماعة المسجد الجامع ؟ كما فى البحر ط .

قلت : لكن فى الخانية وإن لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلى وإن كان واحدا ، لأن لمسجد منزله حقا عليه ، فيؤدى حقه مؤذن مسجد لايحضر مسجده أحد . قالوا : هو يؤذن ويقيم ويصلى وحده ، وذاك أحب من أن يصلى فى مسجد آخر اه . ثم ذكر مامر عن الفتح ، ولعل مامر فيما إذا صلى فيه الناس فيخير . بخلاف ما إذا لم يصل فيه أحد لأن الحق تعين عليه . وعلى كل فقول ط قد يقال الخ غير مسلم . والله أعلم (قوله ونحوه) قال فى القنية : إلا المسجد الحرام ومسجد النبى صلى الله عليه وسلم . وعزاه فى آخر شرح المنية إلى مختصر البحر . ثم قال : وينبغى أن يستثنى المسجد الأقصى أيضا ؛ لأنها فى المسجد الحرام بمائة ألف . وفى مسجده عليه الصلاة والسلام بألف ، وفي المسجد الأقصى بخمسمائة اه وينبغى استثناء مسجد الحى على ماقلناه آنفا (قوله ومقعد وزمن) قال فى المغرب : المقعد الذى لاحراك به من داء فى جسده كأن الداء أقعده . وعند الأطباء : هو الزمن ، وبعضهم فرّق وقال : المقعد المتشنج الأعضاء . والزمن الذى طال مرضه . وقال فى فصل الزاى : الزمن الذى طال مرضه زمانا ، وقيل الزمن عن أبى حنيفة المقعد والأعمى والمقطوع اليدين أو إحداهما . والمفلوج والأعرج الذى لايستطيع المشى والأشل اه (قوله ومفلوج) هو من به فالج ، وهو استرخاء لأحد شقى الإنسان لانصباب خلط بلغمى تنسد منه مسالك الروح قاموس (قوله وإن وجد قائدا) وكذا الزمن لو كان غنيا له مركب وخادم ، فلا تجب عليهما عنده خلافا لهما ، حلية عن المحيط . وذكر فى الفتح أن الظاهر أنه اتفاق ، والخلاف فى الجمعة لافى الجماعة اه لكن المسطور فى الكتب المشهورة خلافه حلية (قوله ولا على من حال بينه وبينها مطر وطين) أشار بالحيلولة إلى أن المراد المطر الكثير كما قيده به فى صلاة الجمعة ، وكذا الطين . وفى الحلية ، وعن أبى يوسف : سألت أبا حنيفة عن الجماعة فى طين وردغة ، فقال : لا أحب تركها . وقال محمد فى الموطأ : الحديث رخصة ، يعنى قوله صلى الله عليه وسلم إذا ابتلت النغال فالصلاة فى الرحال » والنعال : هنا الأراضى الصلاب .

وفى شرح الزاهدى عن شرح التمرتاشى : واختلف فى كون الأمطار والثلوج والأوحال والبرد الشديد عذرا وعن أبى حنيفة : إن اشتد التأذى يعذر . قال الحسن : أفادت هذه الرواية أن الجمعة والجماعة فى ذلك سواء ،

وبرد شديد وظلمة كذلك) وريح ليلا لانهارا ، وخوف على ماله ، أو من غريم أو ظالم ، أو مدافعة أحد الأخبثين ، وإرادة سفر ، وقيامه بمريض ، وحضور طعام تتوقه نفسه ذكره الحدادى ، وكذا اشتغاله بالفقه لابغيره ، كذا جزم به الباقانى تبعا للبهنسى : أى إلا إذا واظب تكاسلا فلايعذر ، ويعزر ولو بأخذ المال يعنى بحبسه عنه مدة ولا تقبل شهادته إلا بتأويل بدعة الإمام

ليس على ماظنه البعض أن ذلك عذر فى الجماعة لأنها سنة لا فى الجمعة لأنها من آكد الفرائض اهـ وفى شرح الشيخ إسمعيل عن ابن الملقن الشافعى : والمشهور أن النعال جمع نعل : وهو ما غلظ من الأرض فى صلابة ، وإنما خصها بالذكر ، لأن أدنى بلل ينديها ، بخلاف الرخوة فإنها تنشف الماء . وقيل النعال الأحذية (قوله وبردشديد) لم يذكر الحر الشديد أيضا ، ولم أرمن ذكره من علمائنا ، ولعل وجهه إن الحر الشديد إنما يحصل غالبا فى صلاة الظهر ، وقد كفينا مؤنته بسنية الإبراد ، نعم قد يقال : لو ترك الإمام هذه السنة وصلى فى أول الوقت كان الحر الشديد عذرا تأمل (قوله وظلمة كذلك) أى شديدة ، والظاهر أنه لا يكلف إلى إيقاد نحو سراج وإن أمكنه ذلك وأن المراد بشدة الظلمة كونه لا يبصر طريقه إلى المسجد فيكون كالأعمى (قوله وريح) أى شديد أيضا فيما يظهر تأمل ، وإنما كان عذرا ليلا فقط لعظم مشقته فيه دون النهار (قوله وخوف على ماله) أى من لص ونحوه إذا لم يمكنه غلق الدكان أو البيت مثلا ، ومنه خوفه على تلف طعام فى قدر أو خبز فى تنور تأمل ، وانظر هل التقييد بماله للاحتراز عن مال غيره ؟ والظاهر عدمه : لأن له قطع الصلاة له ولاسيا إن كان أمانة عنده كوديعة أو عارية أو رهن مما يجب عليه حفظه تأمل (قوله أو من غريم) أى إذا كان معسرا ليس عنده ما يوفى غريمه وإلا كان ظالما (قوله أو ظالم) يخافه على نفسه أو ماله (قوله الأخبثين) وكذا الريح (قوله وإرادة سفر) أى وأقيمت الصلاة ويخشى أن تفوته القافلة بحر ؛ وأما السفر نفسه فليس بعذر كما فى القنية (قوله وقيامه بمريض) أى يحصل له بغيبته المشقة والوحشة ، كذا فى الإمداد (قوله تتوقه نفسه) أى تشتاقه وتنازعه إليه مصباح ، سواء كان عشاء أو غيره لشغل باله إمداد ، ومثله الشراب ، وقرب حضوره كحضوره فيما يظهر لوجود العلة ، وبه صرح الشافعية (قوله وكذا اشتغاله بالفقه الخ) عبارة نور الإيضاح : وتكرار فقه بجماعة تفوته . ولم أرهذا القيد لغيره ، ورمز فى القنية لنجم الأئمة فيمن لا يحضرها لاستغراق أوقاته فى تكرير الفقه لا يعذر ولا تقبل شهادته ، ثم رمز له ثانيا أنه يعذر ، بخلاف مكرر اللغة ثم وفق بينهما بحمل الأول على المواظب على الترك تهاونا ، والثانى على غيره ، وهذا ما مشى عليه الشارح فى قوله أى إلا الخ (قوله فلا يعذر ويعزر) الأول بالذال والثانى بالزاى (قوله يعنى بحبسه عنه الخ) صرح بذلك فى البحر عن البزازية قال الرحمتى قالوا : هذا مما يعلم ويكتم ، لأن الظلمة صيادون لأخذ المال متى وقع فى شركهم لا يؤخذ منهم ، وربما يحدثون للإنسان ذنبا لم يفعله توصلا إلى ماله اهـ .

[تتمة] مجموع الأعذار التى مرت متنا وشرحا عشرون ، وقد نظمتها بقولى :

أعذار ترك جماعة عشرون قد ... أودعتها فى عقد نظم كالدرر
مرض وإقعاد عمى وزمانة ... مطر وطين ثم برد قد أضر
قطع لرجل مع يد أودونها ... فلج وعجز الشيخ قصد للسفر
خوف على مال كذا من ظالم ... أو دائن وشهى أكل قد حضر
والريح ليلا ظلمة تمريض ذى ... ألم مدافعة لبول أو قذر
ثم اشتغال لا بغير الفقه فى ... بعض من الأوقات عذر معتبر

أو عدم مراعاته :

(والأحق بالإمامة) تقديما بل نصبا بجمع الأنهر (الأعلم بأحكام الصلاة) فقط صحة وفسادا بشرط اجتنابه للفواحش الظاهرة ، وحفظه قدر فرض ، وقيل واجب ، وقيل سنة (ثم الأحسن تلاوة) وتجويدا (للقراءة ، ثم الأورع) أى الأكثر اتقاء للشبهات . والتقوى : اتقاء المحرمات (ثم الأسن) أى الأقدم إسلاما ، فيقدم شاب على شيخ أسلم ، وقالوا : يقدم الأقدم ورعا . وفى النهر عن الزاد : وعليه يقاس سائر الخصال ، فيقال : يقدم أقدمهم علما ونحوه ، وحينئذ فقلما يحتاج للقرعة (ثم الأحسن خلقا) بالضم ألفة بالناس (ثم الأحسن وجها) أى أكثرهم تهجدا ؛ زاد فى الزاد :

(قوله أو عدم مراعاته) أى لمذهب المقتدى فيما يوجب بطلان الصلاة على ما سيأتى بيانه (قوله تقديما) أى على من حضر معه (قوله بل نصبا) أى للإمام الراتب (قوله بأحكام الصلاة فقط) أى وإن كان غير متبحر فى بقية العلوم ، وهو أولى من المتبحر ، كذا فى زاد الفقير عن شرح الإرشاد (قوله بشرط اجتنابه الخ) كذا فى الدراية عن المجتبى . وعبارة الكافى وغيره : الأعلم بالسنة أولى، إلا أن يطعن عليه فى دينه ، لأن الناس لا يرغبون فى الاقتداء به (قوله قدر فرض) أخذه تبعا للبحر من قول الكافى قدر ما تجوز به الصلاة ، بناء على أن تجوز بمعنى تصح لا بمعنى تحل (قوله وقيل واجب) ذكره فى البحر بحثا لكن يمكن أخذه من كلام الكافى ، لأن الجواز يطلق بمعنى الحل ، بل قال الشيخ إسمعيل : ينبغى حمل الجواز المذكور على ما يشمل عدم الكراهة ، وحينئذ فيرجع إلى القول الثالث (قوله وقيل سنة) قائله الزيلعى ، وهو ظاهر المبسوط كما فى النهر ، ومشى عليه فى الفتح . قال ط : وهو الأظهر ، لأن هذا التقديم على سبيل الأولوية ، فالأنسب له مراعاة السنة (قوله ثم الأحسن تلاوة وتجويدا) أفاد بذلك أن معنى قولهم أقرأ : أى أجود ، لا أكثرهم حفظا وإن جعله فى البحر متبادرا ، ومعنى الحسن فى التلاوة أن يكون عالما بكيفية الحروف والوقف وما يتعلق بها قهستانى ط (قوله أى الأكثر اتقاء للشبهات) الشبهة : ما اشتبه حله وحرمته ، ويلزم من الورع التقوى بلا عكس . والزهد : ترك شىء من الحلال خوف الوقوع فى الشبهة ، فهو أخص من الورع ، وليس فى السنة ذكر الورع ، بل الهجرة عن الوطن . فلما نسخت أريد بها هجرة المعاصى بالورع ، فلا تجب هجرة إلا على من أسلم فى دار الحرب ، كما فى المعراج ط (قوله أى الأقدم إسلاما) استنبطه صاحب البحر وتبعه فى النهر من تعليل البدائع ، بأن من امتد عمره فى الإسلام كان أكثر طاعة . أقول : بل الظاهر أن المراد بالأسن الأكبر سنا كما هو فى بعض روايات الحديث « فأكبرهم سنا » وهو المفهوم من أكثر الكتب فيكون الكلام فى المسلم الأصلى ، نعم أخرج الجماعة إلا البخارى « فأقدمهم إسلاما » وعليه فيكون ذلك سببا آخر للترجيح فيمن عرض إسلامه ، فيقدم شاب نشأ فى الإسلام على شيخ أسلم ، أما لو كانا مسلمين من الأصل أو أسلما معا يقدم الأكبر سنا ، لما فى الزيلعى من أن الأكبر سنا يكون أخشع قلبا عادة وأعظم حرمة ورغبة الناس فى الاقتداء به أكثر فيكون فى تقديمه تكثير الجماعة اهـ .

هذا : وما مشى عليه المصنف من تقديم الأورع على الأسن هو المذكور فى المتون وكثير من الكتب ، وعكس فى المحيط (قوله عن الزاد) أى زاد الفقير لابن الهمام (قوله بالضم) أى ضم الخاء ، أما بفتحها فهو المراد بما بعده (قوله أكثرهم تهجدا) تفسير بالملزوم فإنه يلزم من كثرة التهجد حسن الوجه ، لحديث « من كثرت صلاته بالليل حسن وجهه بالنهار » وإن كان ضعيفا عند المحدثين . قال فى البدائع : لاحاجة إلى هذا التكلف ، بل يبقى على ظاهره ، لأن صباحة الوجه سبب لكثرة الجماعة كما فى البحر ح (قوله زاد فى الزاد الخ) أقول : ليس فيه

ثم أصبحهم : أى أسمحهم وجها ، ثم أكثرهم حسبا (ثم الأشرف نسبا) زاد فى البرهان : ثم الأحسن صوتا . وفى الأشباه قبيل ثمن المثل : ثم الأحسن زوجة ، ثم الأكثر مالا ، ثم الأكثر جاها (ثم الأنظف ثوبا) ثم الأكبر رأسا والأصغر عضوا ، ثم المقيم على المسافر ، ثم الحر الأصلى على العتيق ، ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة .

[فائدة] لايقدم أحد فى التزاحم إلا بمرجح، ومنه السبق إلى الدرس والإفتاء والدعوى، فإن استووا فى المجىء أقرع بينهم اهـ كلام الأشباه . وفى الفصل الثانى والثلاثين من حظر التاترخانية : وفى طلبة العلم يقدم السابق ؛ فإن اختلفوا وثمة بينة فيها ، وإلا أقرع كمجيئهم معا كما فى الحرق والغرق إذا لم يعرف الأول ويجعل كأنهم ماتوا معا اهـ وفى محاسن القراء لابن وهبان : وقيل إن لم يكن للشيخ معلوم جاز أن يقدم من شاء ، وأكثر مشايخنا على تقديم الأسبق ، وأول من سنه ابن كثير (فإن استووا يقرع) بين المستويين (أو الخيار إلى القوم) فإن اختلفوا

زيادة . ونص عبارة الزاد بعد الخلق هكذا : فإن تساووا فأصبحهم وجها ، وقيده فى الكافى بمن يصلى بالليل، فإن تساووا فأشرفهم نسبا الخ (قوله أى أسمحهم وجها) عبارة عن بشاشته فى وجه من يلقاه وابتسامه له ،وهذا يغاير الحسن الذى هو تناسب الأعضاء أفاده ح (قوله ثم أكثرهم حسبا) الظاهر أن الحسب بالباء الموحدة لابالنون، وهو الذى كتب عليه ابن عبد الرزاق فى شرحه . قال فى البحر : وقدم فى الفتح الحسب على صباحة الوجه اهـ . وفى القاموس : الحسب ما تعده من مفاخر آبائك ، أو المال، أو الدين ، أو الكرم ، أو الشرف فى الفعل الخ (قوله ثم الأحسن زوجة) لأنه غالبا يكون أحب لها وأعف لعدم تعلقه بغيرها . وهذا مما يعلم بين الأصحاب أو الأرحام أو الجيران ، إذ ليس المراد أن يذكر كل منهم أوصاف زوجته حتى يعلم من هو أحسن زوجة (قوله ثم الأكثر مالا) إذ بكثرته مع ما تقدم من الأوصاف يحصل له القناعة والعفة فيرغب الناس فيه أكثر (قوله ثم الأكبر رأسا الخ) لأنه يدل على كبر العقل يعنى مع مناسبة الأعضاء له ، وإلا فلو فحش الرأس كبرا والأعضاء صغرا كان دلالة على اختلال تركيب مزاجه المستلزم لعدم اعتدال عقله اهـ ح : وفى حاشية أبى السعود ، وقد نقل عن بعضهم فى هذا المقام مالا يليق أن يذكر فضلا عن أن يكتب اهـ وكأنه يشير إلى ماقيل أن المراد بالعضو الذكر (قوله ثم المقيم على المسافر) وقيل هما سواء بحر . وظاهره ولو كان الجماعة مسافرين فليتأمل، وهذا مادام الوقت باقيا وإلا فلا يصح اقتداء المسافر بالمقيم فى الرباعية كما يأتى (قوله ثم المتيمم عن حدث على المتيمم عن جنابة) كذا أجاب به الحلوانى كما فى التتمة ، وجزم به فى الفيض وجامع الفتاوى ، كذا فى الأحكام للشيخ إسمعيل ، ومثله فى التاترخانية ، ولعل وجهه أن الحدث أخف من الجنابة ، لكن فى منية المفتى : المتيمم عن الجنابة أولى بالإمامة من المتيمم عن حدث ، ونقله فى النهر عنها مقتصرا عليه ، ولعل وجهه أن طهارته أقوى ، لأنها بمنزلة الغسل لا يبطلها الحدث (قوله ومنه) أى من المرجح (قوله والإفتاء) الأولى والاستفتاء (قوله والدعوى) أى بين يدى القاضى (قوله أقرع بينهم) أى إذا تنازعوا . والظاهر أن هذا على سبيل الأولوية (قوله كما فى الحرق والغرق) التشبيه فى أن الترتيب إذا لم يعلم كان كالمعية لا فى القرعة أيضا ، فإنها لاتتأتى فى الحرق والغرق ح (قوله معلوم) أى وظيفة من جهة الواقف أو من الطلبة أفاده ح (قوله جاز أن يقدم من شاء) لأنه له أن لايقرئهم أصلا ح (قوله وأول من سنه ابن كثير) قال السمهودى فى جوهر العقدين : روى « أن أنصاريا جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله ، وجاء رجل من ثقيف ، فقال النبى صلى الله عليه وسلم : يا أخا ثقيف إن الأنصارى قد سبقك بالمسألة فاجلس كيما نبدأ بحاجة الأنصارى قبل حاجتك » اهـ فعلم منه أنه سنة النبى صلى الله

اعتبر أكثرهم ، ولو قدموا غير الأولى أساءوا بلا إثم .

(و) اعلم أن (صاحب البيت) ومثله إمام المسجد الراتب (أولى بالإمامة من غيره) مطلقا (إلا أن يكون معه سلطان أو قاض فيقدم عليه) لعموم ولايتهما ،وصرح الحدادى بتديم الوالى على الراتب (والمستعير والمستأجر أحق من المالك) لما مر :

(ولو أم قوما وهم له كارهون ، إن) الكراهة (لفساد فيه أو لأنهم أحق بالإمامه منه كره) له ذلك تحريما لحديث أبي داود « لايقبل الله صلاة من تقدم قوما وهم له كارهون » (وإن هو أحق لا) والكراهة عليهم .

(ويكره) تنزيها (إمامة عبد) ولو معتقا قهستانى . عن الخلاصة ، ولعله لما قدمناه من تقدم الحر الأصلى ، إذ الكراهة تنزيهية فتنبه (وأعرابى)

عليه وسلم وابن كثير تابع فى ذلك ، وأنه لا فرق بين من له معلوم وغيره ، نعم يمكن الفرق بين ذى المعلوم وغيره فيما إذا حضرا معا رحمتى : أى فيقرع لو له معلوم وإلا يقدم من شاء تأمل (قوله اعتبر أكثرهم) لا يظهر هذا إلا فى المنصب ، وإلا فكل يصلى خلف من يختاره ط لكن فيه تكرار الجماعة وقد مر مافيه (قوله أساءوا بلا إثم) قال فى التتارخانية :ولو أن رجلين فى الفقه والصلاح سواء إلا أن أحدهما أقرأ فقدم القوم الآخر فقد أساءوا وتركوا السنة ولكن لايأثمون ، لأنهم قدموا رجلا صالحا ، وكذا الحكم فى الإمارة والحكومة ، أما الخلافة وهى الإمامة الكبرى فلا يجوز أن يتركوا الأفضل ،وعليه إجماع الأمة اه فافهم (قوله مطلقا) أى وإن كان غيره من الحاضرين من هو أعلم وأقرأ منه . وفى التتارخانية : جماعة أضياف فى دار نريد أن يتقدم أحدهم ينبغى أن يتقدم المالك ، فإن قدم واحدا منهم لعلمه وكبره فهو أفضل ، وإذا تقدم أحدهم جاز لأن الظاهر أن المالك يأذن لضيفه إكراما له اه (قوله وصرح الحدادى الخ) أفاد أن هذا غير خاص بالسلطان العام الولاية ، ولا بالقاضى الخاص الولاية بالأحكام الشرعية ، بل مثلهما الوالى ، وأن الإمام الراتب كصاحب البيت فى ذلك . قال فى الإمداد : وأما إذا اجتمعوا فالسلطان مقدم ، ثم الأمير ، ثم القاضى ، ثم صاحب المنزل ولو مستأجرا ، وكذا يقدم القاضى على إمام المسجد (قوله والمستعير والمستأجر أحق) لأن الإعارة تمليك المنافع ، والمعير وإن كان له أن يرجع ، بخلاف المؤجر ، لكنه مالم يرجع يبقى المستعير أحق ، والكلام فى ذلك لأنه إذا رجع لم تبق العارية وخرجت المسألة عن موضوعها فافهم (قوله لما مر) أى من قوله لعموم ولايتهما ولكنه غير مناسب ، لأن المراد بعموم الولاية عمومها للناس ، وهذان ليسا كذلك : فكان عليه أن يقول لأن الولاية لهما فى هذه الحالة دون المالك ح (قوله لحديث الخ) هكذا رواه فى النهر بالمعنى ، وعزاه إلى الحلبى صاحب الحلية مع أنه فى الحلية ذكره مطولا ، ونقله فى البحر عنها (قوله والكراهة عليهم) جزم فى الحلية بأن الكراهة الأولى تحريمية للحديث ، وتردد فى هذه (قولهم ويكره تنزيها الخ) لقوله فى الأصل : إمامة غيرهم أحب إلىّ ، بحر عن المجتبى والمعراج ، ثم قال : فيكره لهم التقدم ، ويكره الاقتداء بهم تنزيها ، فإن أمكن الصلاة خلف غيرهم فهو أفضل وإلا فالاقتداء أولى من الانفراد (قوله ولو معتقا) يلزمه استعمال اللفظ فى حقيقته ومجازه ، فإن المعتق عبد باعتبار ما كان ، اللهم إلا أن يكون من قبيل عموم المجاز بأن يراد بالعبد من اتصف بالرق وقتاما ، سواء كان فى الحال أو فيما مضى ح (قوله ولعله) أى ولعل سبب كراهة المعتق ما قدمناه الخ فإن تقديم الحر الأصلى مندوب إليه ، وتركه مكروه تنزيها ، فلذا قال : إذ الكراهة الخ . وفى نسخة : والعلة أى والعلة فى كراهة إمامة المعتق أن الحر الأصلى أولى بالإمامة منه لأنه لما كان فى الرق مشتغلا بخدمة المولى لم يتفرغ للتعلم رحمتى (قوله وأعرابى) نسبة إلى الأعراب لا واحد له من لفظه ،

ومثله تركمان وأكراد وعامى (وفاسق وأعمى) ونحوه الأعشى نهر (إلا أن يكون) أى غير الفاسق (أعلم القوم) فهو أولى (ومبتدع) أى صاحب بدعة وهى اعتقاد خلاف المعروف عن الرسول

وليس جمعا العرب كما فى الصحاح ، لكن فى الرضى الظاهر أنه جمع قهستانى وهو من يسكن البادية عربيا أو عجميا بحر ، وخصه فى المصباح بأهل البدو من العرب (قوله ومثله الخ) مبنى على أن الأعرابى لا يشمل الأعجمى ، وإلا فالمناسب؛ ومنه : والعلة فى الكل غلبة الجهل (قوله وفاسق) من الفسق : وهو الخروج عن الاستقامة ، ولعل المراد به من يرتكب الكبائر كشارب الخمر ، والزانى وآكل الربا ونحو ذلك ، كذا فى البرجندى إسمعيل. وفى المعراج قال أصحابنا : لاينبغى أن يقتدى بالفاسق إلا فى الجمعة لأنه فى غيرها يجد إماما غيره اهـ. قال فى الفتح وعليه فيكره فى الجمعة إذا تعددت اقامتها فى المصرى على قول محمد المفتى به ، لأنه بسبيل إلى التحول (قوله ونحوه الأعشى) هو سيئ البصر ليلا ونهارا قاموس ، وهذا ذكره فى النهر بحثا أخذا من تعليل الأعمى بأنه لا يتوقى النجاسة (قوله أى غير الفاسق) تبع فى ذلك صاحب البحر : حيث قال : قيد كراهة إمامة الأعمى فى المحيط وغيره بأن لا يكون أفضل القوم ، فإن كان أفضلهم فهو أولى اهـ ثم ذكر أنه ينبغى جريان هذا القيد فى العبد والأعرابى وولد الزنا ،ونازعه فى النهر بأنه فى الهداية علل للكراهة بغلبة الجهل فيهم ، وبأن فى تقديمهم تنفير الجماعة ، ومقتضى الثانية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل ، لكن ورد فى الأعمى نص خاص هو استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم وعتبان على المدينة وكانا أعميين ، لأنه لم يبق من الرجال من هو أصلح منهما ، وهذا هو المناسب لإطلاقهم واقتصارهم على استثناء الأعمى اهـ.

وحاصله أن قوله إلا أن يكون أعلم القوم خاص بالأعمى ، أما غيره فلا تنتفى الكراهة بعلمه ، لكن مابحثه فى البحر صرح به فى الاختيار حيث قال : ولو عدمت أى علة الكراهة بأن كان الأعرابى أفضل من الحضرى ، والعبد من الحر ، وولد الزنا من ولد الرشدة ، والأعمى من البصير فالحكم بالضد اهـ ونحوه فى شرح الملتقى للبهنسى وشرح درر البحار ، ولعل وجهه أن تنفير الجماعة بتقديمه يزول إذا كان أفضل من غيره ، بل التنفير يكون فى تقديم غيره . وأما الفاسق فقد عللوا كراهة تقديمه بأنه لايهتم لأمر دينه ، وبأن فى تقديمه للإمامة تعظيمه ، وقد وجب عليهم إهانته شرعا ، ولا يخفى أنه إذا كان أعلم من غيره لا تزول العلة ، فإنه لا يؤمن أن يصلى بهم بغير طهارة فهو كالمبتدع تكره إمامته بكل حال ، بل مشى فى شرح المنية على أن كراهة تقديمه كراهة تحريم لما ذكرنا قال : ولذا لم تجز الصلاة خلفه أصلا عند مالك ورواية عن أحمد ، فلذا حاول الشارح فى عبارة المصنف وحمل الاستثناء على غير الفاسق ، والله أعلم .

مطلب البدعة خمسة أقسام

(قوله أى صاحب بدعة) أى محرمة ، وإلا فقد تكون واجبة ، كنصب الأدلة للرد على أهل الفرق الضالة ، وتعلم النحو المفهم للكتاب والسنة ومندوبة كإحداث نحو رباط ومدرسة وكل إحسان لم يكن فى الصدر الأول ، ومكروهة كزخرفة المساجد . ومباحة كالتوسع بلذيذ المآكل والمشارب والثياب كما فى شرح الجامع الصغير للمناوى عن تهذيب النووى ، وبمثله فى الطريقة المحمدية للبركلى (قوله وهى اعتقاد الخ) عزاه هذا التعريف فى هامش الخزائن إلى الحافظ ابن حجر فى شرح النخبة ، ولا يخفى أن الاعتقاد يشمل ماكان معه عمل أولا ، فإن من تدين بعمل لابد أن يعتقده كمسح الشيعة على الرجلين وإنكارهم المسح على الخفين ونحو ذلك، وحينئذ فيساوى تعريف الشمنى لها بأنها ماأحدث على خلاف الحق المتلقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من علم أو عمل أو حال

لا بمعاندة بل بنوع شبهة وكل من كان من قبلتنا (لايكفربها) حتى الخوارج الذين يستحلون دماءنا وأموالنا وسب الرسول ، وينكرون صفاته تعالى وجواز رؤيته لكونه عن تأويل وشبهة بدليل قبول شهادتهم ، إلا الخطابية ومنا من كفرهم (وإن) أنكر بعض ماعلم من الدين ضرورة (كفر بها) كقوله إن الله تعالى جسم كالأجسام وإنكاره صحبة الصديق

بنوع شبهة واستحسان ، وجعل دينا قويما وصراطا مستقيما اه فافهم (قوله لابمعاندة) أما لو كان معاندا للأدلة القطعية التي لاشبهة له فيها أصلا كإنكار الحشر أو حدوث العالم ونحو ذلك، فهو كافر قطعا (قوله بل بنوع شبهة) أي وإن كانت فاسدة كقول منكر الرؤية بأنه تعالى لا يرى لجلاله وعظمته (قوله وكل من كان من قبلتنا لايكفربها) أي بالبدعة المذكورة المبنية على شبهة إذ لاخلاف في كفر المخالف في ضروريات الإسلام من حدوث العالم وحشر الأجساد ونفي العلم بالجزئيات وإن كان من أهل القبلة المواظب طول عمره على الطاعات كما في شرح التحرير (قوله حتى الخوارج) أراد بهم من خرج عن معتقد أهل الحق لاخصوص الفرقة الذين خرجوا على الإمام علي رضي الله تعالى عنه وكفروه ، فيشمل المعتزلة والشيعة وغيرهم (قوله وسب الرسول) هكذا في غالب النسخ ، ورأيته كذلك في الخزائن بخط الشارح ،وفيه أن سابّ الرسول صلى الله عليه وسلم كافر قطعا ، فالصواب وسب أصحاب الرسول ، وقيدهم المحشي بغير الشيخين لما سيأتي في باب المرتد أن سابهما أو أحدهما كافر .

أقول : ماسيأتي محمول على سبهما بلا شبهة ، لما صرح به في شرح المنية من أن سابهما أو منكر خلافتهما إذا بناه على شبهة له لايكفر وإن كان قوله كفرا في حد ذاته ، لأنهم ينكرون حجية الإجماع باتهامهم الصحابة . فكان شبهة في الجملة وإن كانت باطلة ، بخلاف من ادعى أن عليا إله وأن جبريل غلط ، لأنه ليس عن شبهة واستفراغ وسع في الاجتهاد ، بل محض هوى ، وتمامه فيه فراجعه : وقد أوضحت هذا المقام في كتابي [تنبيه الولاة والحكام على أحكام شاتم خير الأنام أو أحد أصحابه الكرام عليه وعليهم الصلاة والسلام] (قوله لكونه عن تأويل الخ) علة لقوله لايكفر بها . قال المحقق ابن الهمام في أواخر التحرير : وجهل المبتدع كالمعتزلة مانعي ثبوت الصفات زائدة وعذاب القبر والشفاعة وخروج مرتكب الكبيرة والرؤية لايصلح عذرا ، لوضوح الأدلة من الكتاب والسنة الصحيحة ، لكن لايكفر، إذ تمسكه بالقرآن أو الحديث أو العقل، وللنهي عن تكفير أهل القبلة والإجماع على قبول شهادتهم ، ولا شهادة لكافر على مسلم، وعدمه في الخطابية ليس لكفرهم : أي بل لتدينهم شهادة الزور لمن كان على رأيهم أو حلف أنه محق .

وأورد أن استباحة المعصية كفر . وأجيب إذاكان عن مكابرة وعدم دليل ، بخلاف ماعن دليل شرعي ، والمبتدع مخطئ في تمسكه لامكابر ، والله أعلم بسرائر عباده اه (قوله ومنا من كفرهم) أي منا معشر أهل السنة والجماعة من كفر الخوارج : أي أصحاب البدع ، أو المراد منا معشر الحنفية . وأفاد أن المعتمد عندنا خلافه ، فقد نقل في البحر عن الخلاصة فروعا تدل على كفر بعضهم . ثم قال : والحاصل أن المذهب عدم تكفير أحد من المخالفين فيما ليس من الأصول المعلومة من الدين ضرورة الخ فافهم (قوله كقوله جسم كالأجسام) وكذا لو لم يقل كالأجسام ، وأما لو قال لا كالأجسام فلا يكفر لأنه ليس فيه إلا إطلاق لفظ الجسم الموهم للنقص فرفعه بقوله لا كالأجسام ، فلم يبق إلا مجرد الإطلاق وذلك معصية ، وتمامه في البحر (قوله وإنكاره صحبة الصديق) لما فيه من تكذيب قوله تعالى — إذ يقول لصاحبه — ح . وفي الفتح عن الخلاصة : ومن أنكر خلافة الصديق أو عمر فهو كافر اه ولعل المراد إنكار استحقاقهما الخلافة ، فهو مخالف لإجماع الصحابة لا إنكار وجودها لهما بحر .

(فلا يصح الاقتداء به أصلا) فليحفظ (وولد الزنا) هذا إن وجد غيرهم وإلا فلا كراهة بحر بحثا .
وفى النهر عن المحيط : صلى خلف فاسق أو مبتدع نال فضل الجماعة ، وكذا تكره خلف أمرد وسفيه ومفلوج ، وأبرص شاع برصه ، وشارب الخمر وآكل الربا ونمام ، ومراء ومتصنع ، ومن أمّ بأجرة قهستانى زاد ابن ملك : ومخالف كشافعي ؟

وينبغي تقييد الكفر بإنكار الخلافة بما إذا لم يكن عن شبهة كما مر عن شرح المنية ، بخلاف إنكار صحبة الصديق تأمل (قوله أصلا) تأكيد ، وليس المراد به فى حالة كذا ولا فى حالة كذا إذ ليس هنا أحوال ح (قوله وولد الزنا) إذ ليس له أب يربيه ويؤدبه ويعلمه فيغلب عليه الجهل بحر ، أو لنفرة الناس عنه (قوله هذا) أى ما ذكر من كراهة إمامة المذكورين (قوله إن وجد غيرهم) أى من هو أحق بالإمامة منهم (قوله بحر بحثا) قد علمت أنه موافق للمنقول عن الاختيار وغيره (قوله نال فضل الجماعة) أفاد أن الصلاة خلفهما أولى من الانفراد ، لكن لاينال كما ينال خلف تقي وورع ، لحديث « من صلى خلف عالم تقى فكأنما صلى خلف نبي » قال فى الحلية : ولم يجده المخرّجون ، نعم أخرج الحاكم فى مستدركه مرفوعا « إن سركم أن يقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم ، فإنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم » اهـ .

مطلب فى إمامة الأمرد

(قوله وكذا تكره خلف أمرد) الظاهر أنها تنزيهية أيضا . والظاهر أيضا كما قال الرحمتى أن المراد به الصبيح الوجه لأنه محل الفتنة ، وهل يقال هنا أيضا : إذا كان أعلم القوم تنتفى الكراهة ، فإن كانت علة الكراهة خشية الشهوة وهو الأظهر فلا ، وإن كانت غلبة الجهل أو نفرة الناس من الصلاة خلفه فنعم فتأمل . والظاهر أن ذا العذار الصبيح المشتهى كالأمرد تأمل .

هذا ، وفى حاشية المدنى عن الفتاوى العفيفية : سئل العلامة الشيخ عبد الرحمن بن عيسى المرشدى عن شخص بلغ من السن عشرين سنة وتجاوز حد الإنبات ولم ينبت عذاره ، فهل يخرج بذلك عن حد الأمردية ، وخصوصا قد نبت له شعرات فى ذقنه تؤذن بأنه ليس من مستديرى اللحى ، فهل حكمه فى الإمامة كالرجال الكاملين أم لا أجاب : سئل العلامة الشيخ أحمد بن يونس المعروف بابن الشلبي من متأخرى علماء الحنفية عن هذه المسألة . فأجاب بالجواز من غير كراهة ، وناهيك به قدوة ، والله أعلم . وكذلك سئل عنها المفتى محمد تاج الدين القلعى فأجاب كذلك اهـ (قوله وسفيه) هو الذى لا يحسن التصرف على مقتضى الشرع أو العقل كما سيذكره فى الحجر ط (قوله ومفلوج وأبرص شاع برصه) وكذلك أعرج يقوم ببعض قدمه ، فالاقتداء بغيره أولى تاترخانية ، وكذا أجذم بيرجندى ، ومجبوب وحاقن ، ومن له يد واحدة فتاوى الصوفية عن التحفة . والظاهر أن العلة النفرة ، ولذا قيد الأبرص بالشيوع ليكون ظاهرا ، ولعدم إمكان إكمال الطهارة أيضا فى المفلوج والأقطع والمجبوب ، ولكراهة صلاة الحاقن أى ببول ونحوه (قوله وشارب الخمر إلى قوله ومتصنع) تكرار مع قول المتن فاسق ح .
والنمام : من ينقل الكلام بين الناس على جهة الإفساد ، وهى من الكبائر . ويحرم على الإنسان قبولها . والمرائى : من يقصد أن يراه الناس ، سواء تكلف تحسين الطاعات أولا . والمتصنع : من يتكلف تحسينها فهو أخص مما قبله ط (قوله ومن أمّ بأجرة) بأن استؤجر ليصلى إماما سنة أو شهرا بكذا ، وليس منه ما شرطه الواقف عليه فإنه صدقة ومعونة له رحمتى : أى يشبه الصدقة ، ويشبه الأجرة كما سيأتى إن شاء الله تعالى فى الوقف : على أن المفتى به مذهب المتأخرين من جواز الاستئجار على تعليم القرآن والإمامة والأذان للضرورة ، بخلاف

لكن فى وتر البحر إن تيقن المراعاة لم يكره ، أو عدمها لم يصح ، وإن شك كره (و)

الاستئجار على التلاوة المجردة وبقية الطاعات مما لاضرورة إليه فإنه لايجوز أصلا كما سنحققه فى كتاب الإجارة إن شاء الله تعالى فافهم (قوله لكن فى وتر البحر الخ) هذا هو المعتمد ، لأن المحققين جنحوا إليه ، وقواعد المذهب شاهدة عليه . وقال كثير من المشايخ: إن كان عادته مراعاة مواضع الخلاف جاز وإلا فلا ، ذكره السندى المتقدم ذكره ح .

قلت : وهذا بناء على أن العبرة لرأى المقتدى وهو الأصح ، وقيل لرأى الإمام وعليه جماعة . قال فى النهاية : وهو أقيس وعليه فيصح الاقتداء وإن كان لايحتاط كما يأتى فى الوتر (قوله إن تيقن المراعاة لم يكره الخ) أى المراعاة فى الفرائض من شروط وأركان فى تلك الصلاة وإن لم يراع فى الواجبات والسنن كما هو ظاهر سياق كلام البحر .

مطلب فى الاقتداء بشافعى ونحوه هل يكره أم لا ؟

وظاهر كلام شرح المنية أيضا حيث قال : وأما الاقتداء بالمخالف فى الفروع كالشافعى فيجوز مالم يعلم منه مايفسد الصلاة على اعتقاد المقتدى عليه الإجماع ، إنما اختلف فى الكراهة اه فقيد بالمفسد دون غيره كما ترى . وفى رسالة [الاهتداء فى الاقتداء] لمنلا على القارى : ذهب عامة مشايخنا إلى الجواز إذا كان يحتاط فى موضع الخلاف وإلا فلا . والمعنى أنه يجوز فى المراعى بلا كراهة وفى غيره معها . ثم المواضع المهملة للمراعاة أن يتوضأ من الفصد والحجامة والقىء والرعاف ونحو ذلك ، لافيما هو سنة عنده مكروه عندنا ؛ كرفع اليدين فى الانتقالات ، وجهر البسملة وإخفائها ، فهذا وأمثاله لايمكن فيه الخروج عن عهدة الخلاف ، فكلهم يتبع مذهبه ولا يمنع مشربه اه .

وفى حاشية الأشباه للخير الرملى : الذى يميل إليه خاطرى القول بعدم الكراهة ، إذا لم يتحقق منه مفسد اه . وبحث المحشى أنه إن علم أنه راعى فى الفروض والواجبات والسنن فلا كراهة ، وإن علم تركها فى الثلاثة لم يصح ، وإن لم يدر شيئا كره ، لأن بعض مايجب تركه عندنا يسن فعله عنده فالظاهر أن يفعله ، وإن علم تركها فى الأخيرين فقط ينبغى أن يكره لأنه إذا كره عند احتمال ترك الواجب فعند تحققه بالأولى ، وإن علم تركها فى الثالث فقط ينبغى أن يقتدى به ، لأن الجماعة واجبة فتقدم على ترك كراهة التنزيه اه وسبقه إلى نحو ذلك العلامة البيرى فى رسالته ، حيث ادعى أن الانفراد أفضل من الاقتداء به قال : إذ لاريب أنه يأتى فى صلاته بما تجب الإعادة به عندنا أو تستحب ، لكن رد عليه ذلك غيره فى رسالة أيضا ، وقد أسمعناك مايؤيد الرد ، ثم نقل الشيخ خير الدين عن الرملى الشافعى أنه مشى على كراهة الاقتداء بالمخالف حيث أمكنه غيره ، ومع ذلك هى أفضل من الانفراد ، ويحصل له فضل الجماعة ، وبه أفتى الرملى الكبير ، واعتمده السبكى والأسنوى وغيرهما .

قال الشيخ خير الدين : والحاصل أن عندهم فى ذلك اختلافا ، وكل ما كان لهم علة فى الاقتداء بنا صحة وفسادا وأفضلية كان لنا مثله عليهم ، وقد سمعت ما اعتمده الرملى وأفتى به ، والفقير أقول مثل قوله فيما يتعلق باقتداء الحنفى بالشافعى والفقيه المنصف يسلم ذلك :

وأنا رملى فقه الحنفى لامرا بعد اتفاق العالمين اهـ ملخصا

أى لا جدال بعد اتفاق عالمى المذهبين وهما رملى الحنفية يعنى به نفسه ورملى الشافعية رحمهما الله تعالى ، فتحصل أن الاقتداء بالمخالف المراعى فى الفرائض أفضل من الانفراد إذ لم يجد غيره ، وإلا فالاقتداء بالموافق أفضل .

يكره تحريما (تطويل الصلاة) على القوم زائدا على قدر السنة فى قراءة وأذكار رضى القوم أولا لإطلاق الأمر بالتخفيف نهر وفى الشرنبلالية ظاهر حديث معاذ أنه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقا ، ولذا قال الكمال

مطلب إذا صلى الشافعى قبل الحنفى هل الأفضل الصلاة مع الشافعى أم لا ؟

بقى ما إذا تعددت الجماعات فى المسجد وسبقت جماعة الشافعية مع حضوره نقل ط عن رسالة لابن نجيم أن أفضل الاقتداء بالشافعى، بل يكره التأخير، لأن تكرار الجماعة فى مسجد واحد مكروه عندنا على المعتمد، إلا إذا كانت الجماعة الأولى غير أهل ذلك المسجد، أو أديت الجماعة على وجه مكروه ، لأنه لا يخلو الحنفى حالة صلاة الشافعى، إما أن يشتغل بالرواتب لينتظر الحنفى وذلك منهى عنه ، لقوله صلى الله عليه وسلم « إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة » وإما أن يجلس وهو مكروه أيضا لإعراضه عن الجماعة من غير كراهة فى جماعتهم على المختار اهـ ونحوه فى حاشية المدنى عن الشيخ والده الشيخ محمد أكرم وخاتمة المحققين السيد محمد أمين ميزباد شاه والشيخ إسمعيل الشروانى ، فإنهم رجحوا أن الصلاة مع أول جماعة أفضل . قال : وقال الشيخ عبد الله العفيف فى فتاواه العفيفية عن الشيخ عبد الرحمن المرشدى : وقد كان شيخنا شيخ الإسلام مفتى بلد الله الحرام الشيخ على بن جار الله ابن ظهيرة الحنفى لا يزال يصلى مع الشافعية عند تقدم جماعتهم وكنت أقتدى به فى الاقتداء بهم اهـ وخالفهم العلامة الشيخ إبراهيم البيرى بناء على كراهة الاقتداء بهم لعدم مراعاتهم فى الواجبات والسنن ، وأن الانفراد أفضل لو لم يدرك إمام مذهبه، وخالفهم أيضا العلامة الشيخ رحمة الله السندى تلميذ ابن الهمام فقال : الاحتياط فى عدم الاقتداء به ولو مراعيا، وكذا العلامة المنلا على القارى فقال بعد ما قدمناه عنه من عدم كراهة الاقتداء بهم : ولو كان لكل مذهب إمام كما فى زماننا فالأفضل الاقتداء بالموافق سواء تقدم أو تأخر ، على ما استحسنه عامة المسلمين وعمل به جمهور المؤمنين من أهل الحرمين والقدس ومصر والشام ، ولا عبرة بمن شذ منهم اهـ .

والذى يميل إليه القلب عدم كراهة الاقتداء بالمخالف مالم يكن غير مراع فى الفرائض، لأن كثيرا من الصحابة والتابعين كانوا أئمة مجتهدين وهم يصلون خلف إمام واحد مع تباين مذاهبهم ، وأنه لو انتظر إمام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن إعراضا عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة . وأما كراهة تعدد الجماعة فى مسجد واحد فقد ذكرنا الكلام عليها أول الباب، والله أعلم بالصواب (قوله تحريما) أخذه فى البحر من الأمر بالتخفيف فى الحديث الآتى قال : وهو للوجوب إلا لصارف ولإدخال الضرر على الغير اهـ وجزم به فى النهر (قوله زائدا على قدر السنة) عزاه فى البحر إلى السراج والمضمرات . قال : وذكره فى الفتح بحثا لا كما يتوهمه بعض الأئمة فيقرأ يسيرا فى الفجر كغيرها اهـ (قوله لإطلاق الأمر بالتخفيف) وهو ما فى الصحيحين « إذا صلى أحدكم للناس فليخفف ، فإن فيهم الضعيف والسقيم والكبير ، وإذا صلى لنفسه فليطول ماشاء » وقد تبع الشارح فى ذلك صاحب البحر . واعترضه الشيخ إسمعيل بأن تعليل الأمر بما ذكر يفيد عدم الكراهة إذا رضى القوم : أى إذا كانوا محصورين . ويمكن حمل كلام البحر على غير المحصورين تأمل (قوله وفى الشرنبلالية الخ) مقابل لقوله زائدا على قدر السنة .

وحاصله أنه يقرأ بقدر حال القوم مطلقا : أى ولو دون القدر المسنون ، وفيه نظر ، أما أولا فلأنه مخالف للمنقول عن السراج والمضمرات كما مر ، وأما ثانيا فلأن القدر المسنون لا يزيد على صلاة أضعفهم لأنه كان يفعله صلى الله عليه وسلم مع علمه بأنه يقتدى به الضعيف والسقيم ولا يتركه إلا وقت الضرورة ، وأما ثالثا فلأن قراءة

إلا لضرورة ، وصح « أنه عليه الصلاة والسلام قرأ بالمعوذتين فى الفجر حين سمع بكاء صبى » (و) يكره تحريما (جماعة النساء) ولو في التراويح فى غير صلاة جنازة (لأنها لم تشرع مكررة ، فلو انفردن تفوتهن بفراغ إحداهن ؛ ولو أمت فيها رجالا لاتعاد لسقوط الفرض بصلاتها إلا إذا استخلفها الإمام وخلفه رجال ونساء فتفسد صلاة الكل (فإن فعلن تقف الإمام

معاذ لما شكاه قومه إلى النبى صلى الله عليه وسلم وقال « أفتان أنت يامعاذ » إنما كانت زائدة على القدر المسنون . قال الكمال فى الفتح : وقد بحثنا أن التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة ، فإنه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وقراءته هى المسنونة فلابد من كون مانهى عنه غير ماكان دأبه إلا لضرورة ، وقراءة معاذ لما قال له صلى الله عليه وسلم ماقال كانت بالبقرة على مافى مسلم « أن معاذا افتتح بالبقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف » وقوله صلى الله عليه وسلم « إذا أممت بالناس فاقرأ بالشمس وضحاها — وسبح اسم ربك الأعلى — واقرأ باسم ربك — والليل إذا يغشى — » لأنها كانت العشاء ، وإن قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لا كسل منهم فأمر فيهم بذلك لذلك ، كما ذكر « أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بالمعوذتين فى الفجر ، فلما فرغ قالوا له أوجزت ، قال : سمعت بكاء صبى فخشيت أن تفتن أمه » اهـ ملخصا .

فقد ظهر من كلامه أنه لاينقص عن المسنون إلا لضرورة كقراءته بالمعوذتين لبكاء الصبى ، وظهر من حديث معاذ أنه لاينقص عن المسنون لضعف الجماعة لأنه لم يعين له دون المسنون فى صلاة العشاء بل نهاه عن الزيادة عليه مع تحقق العذر فى قومه ، فما استظهره الشرنبلالى من الحديث وحمل عليه كلام الكمال غير ظاهر ؛ نعم ذكر فى البحر فى باب الوتر والنوافل عند الكلام على التراويح معزيا إلى المجتبى أن الحسن روى عن الإمام أنه إذا قرأ فى المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسئ اهـ لكنه لاينافى ماقلنا لأنه أحسن بقراءة القدر الواجب ولم يسئ : أى لم يصل إلى كراهة شديدة فتأمل (قوله ويكره تحريما) صرح به فى الفتح والبحر (قوله ولو فى التراويح) أفاد أن الكراهة فى كل ماتشرع فيه جماعة الرجال فرضا أو نفلا (قوله لأنها لم تشرع مكررة الخ) قال فى الفتح واعلم أن جماعتهن لاتكره فى صلاة الجنازة لأنها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الأمر بين فعل المكروه لفعل الفرض أو ترك الفرض لتركه فوجب الأول ، بخلاف جماعتهن فى غيرها ، ولو صلين فرادى فقد تسبق إحداهن فتكون صلاة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه ، فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلاة الباقيات كتقييد الخامسة بالسجدة لمن ترك القعدة الأخيرة اهـ ومثله فى البحر وغيره . ومفاده أن جماعتهن فى صلاة الجنازة واجبة حيث لم يكن غيرهن ، ولعل وجهه الاحتراز عن فساد فرضية صلاة الباقيات إذا سبقت إحداهن . وفيه أن الرجال لو صلوا منفردين يلزم فيها مثل ذلك ، فيلزم عليه وجوب جماعتهم فيها مع أن المصرح به أن الجماعة فيها غير واجبة فتأمل (قوله لاتعاد) لأنها لو أعيدت لوقعت نفلا مكروها ط (قوله بصلاتها) قيد به ، لأن الرجال لم تنعقد صلاتهم ح (قوله إلا إذا استخلفها) استثناء من قوله لاتعاد ، وهذا ليس خاصا بالجنازة بل غيرها مثلها (قوله فتفسد صلاة الكل) أما الرجال والإمام فلعدم صحة اقتداء الرجال بالمرأة ، وأما النساء والمقدمة فلأنهن دخلن فى تحريمة كاملة فإذا انتقلن إلى تحريمة ناقصة لم يجز ، كأنهن انتقلن من فرض إلى فرض آخر كما فى البحر ح . وظاهر التعليل يقتضى الفساد ولو كن نساء خلصا ، أفاده أبوالسعود ط . والأظهر التعليل بأن الإمام يصير مقتديا بخليفته فتفسد صلاة من خلفه ، بل باستخلافه من لايصلح للإمامة تفسد صلاته ، فكذا من خلفه رحمتى (قوله تقف الإمام) بالمثناة الفوقية لأن فاعله الإمام هو هنا مؤنث حقيقى اهـ . وقال منلا على القارى : يجوز التذكير لأنه

وسطهن) فلو قدمت أثمت إلا الخنثى فيتقدمهن (كالعراة) فيتوسطهم إمامهم . ويكره جماعتهم تحريما فتح (ويكره حضورهن الجماعة) ولو لجمعة وعيد ووعظ (مطلقا) ولو عجوزا ليلا (على المذهب) المفتى به لفساد الزمان، واستثنى الكمال بحثا العجائز المتفانية (كما تكره إمامة الرجل لهن فى بيت ليس معهن رجل غيره ولا محرم منه) كأخته (أو زوجته أو أمته ، أما إذا كان معهن واحد ممن ذكر أو أمهن فى المسجد لا) يكره بحر (ويقف الواحد) ولو صبيا ، أما الواحدة فتتأخر (محاذيا) أى مساويا (لمين إمامه)

مصدر بمعنى المفعول : أى المقتدى به اه . وفى النهر : هو من يؤتم به ذكرا كان أو أنثى . وفى بعض النسخ الإمامة وترك الهاء هو الصواب لأنه اسم لا وصف اه (قوله وسطهن) فى المغرب الوسط بالتحريك اسم لعين ما بين طرفى الشىء كمركز الدائرة ، وبالسكون اسم مبهم لداخل الدائرة مثلا ، ولذا كان ظرفا والأول يجعل مبتدأ وفاعلا ومفعولا به الخ . وفى ضياء الحلوم : الوسط بالسكون ظرف مكان وبالفتح اسم تقول وسط رأسه دهن بالسكون وفتح الطاء فهذا ظرف ، وإذا فتحت السين رفعت الطاء وقلت وسط رأسه دهن فهذا اسم اه .

قلت : وعليه فيجوز هنا الفتح والسكون لأنها إذا وقفت فى نصف الصف صدق أنها فى الوسط بالسكون وأنها عين الوسط بالتحريك ، ويكون نصبه فى الأول على الظرفية ، وفى الثانى على الحالية لأنه بمعنى متوسطة فافهم (قوله فلو تقدمت) أثمت . أفاد أن وقوفها وسطهن واجب كما صرح به فى الفتح ، وأن الصلاة صحيحة ، وأنها إذا توسطت لا تزول الكراهة ، وإنما أرشدوا إلى التوسط لأنه أقل كراهية من التقدم كما فى السراج بحر (قوله فيتقدمهن) إذ لو صلى وسطهن فسدت صلاته بمحاذاتهن له على تقدير ذكورته ح أى وتفسد صلاتهن أيضا (قوله فيتوسطهم الخ) أشار به إلى أن التشبيه بين العراة والنساء ليس من كل وجه بل فى الانفراد وقيام الإمام فى الوسط وإلا فالعراة يصلون قعودا وهو أفضل والنساء قائمات كما فى البحر (قوله ولو عجوزا ليلا) بيان للإطلاق : أى شابة أو عجوزا نهارا أو ليلا (قوله على المذهب المفتى به) أى مذهب المتأخرين . قال فى البحر : وقد يقال هذه الفتوى التى اعتمدها المتأخرون مخالفة لمذهب الإمام وصاحبيه ، فإنهم نقلوا أن الشابة تمنع مطلقا اتفاقا . وأما العجوز فلها حضور الجماعة عند الإمام إلا فى الظهر والعصر والجمعة أى وعندهما مطلقا ، فالافتاء بمنع العجائز فى الكل مخالف للكل ، فالاعتماد على مذهب الإمام اه قال فى النهر : وفيه نظر ، بل هو مأخوذ من قول الإمام وذلك أنه إنما منعها لقيام الحامل وهو فرط الشهوة بناء على أن الفسقة لا ينتشرون فى المغرب لأنهم بالطعام مشغولون وفى الفجر والعشاء نائمون ؛ فإذا فرض انتشارهم فى هذه الأوقات لغلبة فسقهم كما فى زماننا بل تحريهم إياها كان المنع فيها أظهر من الظهر اه . قلت : ولا يخفى ما فيه من التورية اللطيفة . وقال الشيخ إسمعيل : وهو كلام حسن إلى الغاية (قوله واستثنى الكمال الخ) أى مما أفتى به المتأخرون لعدم العلة السابقة فيبقى الحكم فيه على قول الإمام فافهم (قوله ليس معهن رجل غيره) ظاهره أن الخلوة بالأجنبية لا تنتفى بوجود امرأة أجنبية أخرى وتنتفى بوجود رجل آخر تأمل (قوله كأخته) من كلام الشارح كما رأيته فى عدة نسخ ، وكذا بخطه فى الخزائن حيث كتبه بالأسود وأفاد أن المراد بالمحرم ما كان من الرحم ، لما قالوا من كراهة الخلوة بالأخت رضاعا والصهرة الشابة تأمل (قوله أو زوجته أو أمته) بالرفع عطفا على رجل أو محرم لا بالجر عطفا على أخته ؛ لما علمت أنه ليس من المتن وحينئذ فلا حاجة إلى دعوى تغلب المحرم فافهم (قوله فى المسجد) لعدم تحقق الخلوة فيه ، ولذا لو اجتمع بزوجته فيه لا يعد خلوة كما يأتى رحمتى (قوله أما الواحدة فتتأخر) فلو كان معه رجل أيضا يقيمه عن يمينه والمرأة خلفهما ولو رجلان يقيمهما خلفه والمرأة خلفهما بحر ، وتأخر الواحدة محله إذا اقتدت برجل لا بامرأة مثلها ط عن البرجندى

على المذهب ، ولا عبرة بالرأس بل بالقدم ، فلو صغيرا فالأصح مالم يتقدم أكثر قدم المؤتم لاتفسد ، فلو وقف عن يساره كره (اتفاقا (وكذا) يكره (خلفه على الأصح) لمخالفة السنة (والزائد) يقف (خلفه) فلو توسط اثنين كره تنزيها وتحريما لو أكثر ، ولو قام واحد بجنب الإمام وخلفه صف

(قوله على المذهب) خلافا لما مر عن محمد من أنه يجعل أصابعه عند عقب الإمام بحر ، ويأمره الإمام بذلك : أى بالوقوف عن يمينه ولو بعد الشروع أشار إليه بيده لحديث ابن عباس « أنه قام عن يسار النبى صلى الله عليه وسلم فأقامه عن يمينه » سراج (قوله بل بالقدم) فلو حاذاه بالقدم ووقع سجوده مقدما عليه لكون المقتدى أطول من إمامه لايضر ؛ ومعنى المحاذاة بالقدم المحاذاة بعقبه ، فلا يضر تقدم أصابع المقتدى على الإمام حيث حاذاه بالعقب مالم يفحش التفاوت بين القدمين ، حتى لو فحش بحيث تقدم أكثر قدم المقتدى لعظم قدمه لايصح كما أشار إليه بقوله مالم يتقدم الخ . قال فى البحر : وأشار المصنف إلى أن العبرة إنما هو للقدم لاللرأس ، فلو كان الإمام أقصر من المقتدى يقع رأس المقتدى قدام الإمام يجوز بعد أن يكون محاذيا بقدمه أو متأخرا قليلا ، وكذا فى محاذاة المرأة كما سيأتى ، وإن تفاوتت الأقدام صغرا وكبرا فالعبرة للساق والكعب ، والأصح مالم يتقدم أكثر قدم المقتدى لاتفسد صلاته كما فى المجتبى انتهى ، فما ذكره الشارح ليس مخالفا لما تقدم كما توهم رحمتى فافهم . وفى القهستانى : هذا فى غير المومى ، والعبرة فى المومى للرأس حتى لو كان رأسه خلف إمامه ورجلاه قدام رجليه صح ، وعلى العكس لايصح كما فى الزاهدى وغيره انتهى .

أقول : وينبغى أن لايكون قوله رأسه خلف إمامه قيدا ، بل كذلك إذا ساواه على قياس ماتقدم . وينبغى أيضا أن يكون هذا فى المومى المقتدى بصحيح أو بمومٍ مثله وكان كل منهما قاعدا أو مستلقيا ورجلاه إلى القبلة ، أما لو على جنبه فيشترط كون المؤتم مضطجعا خلف ظهر إمامه ، ولا عبرة للرأس أصلا .

[تنبيه] إفراد القدم فى كلام الشارح كغيره يفيد أن المحاذاة تعتبر بواحدة ، ولم أره صريحا . والظاهر أنه لو كان معتمدا على قدم واحد فالعبرة لها ؛ ولو على القدمين فإن كانت إحداهما محاذية والأخرى متأخرة فلا كلام فى الصحة وإن كانت الأخرى متقدمة فهل يصح نظرا للمحاذية أو لانظرا للمتقدمة ؟ محل نظر . والظاهر الثانى ترجيحا للحاظر على المبيح ، كما قالوا فيما لو كانت إحدى قوائم الصيد فى الحل والأخرى فى الحرم ، وقد رأيت فيه فى كتب الشافعية اختلاف ترجيح .

[فرع] قال فى منية المفتى : اقتدى على سطح وقام بحذاء رأس الإمام ، ذكر الحلوانى أنه لايجوز ، والسرخسى يجوز .

مطلب هل الإساءة دون الكراهة أو أفحش منها ؟

(قوله كره اتفاقا) الظاهر أن الكراهة تنزيهية لتعليلها فى الهداية وغيرها بمخالفة السنة ، ولقوله فى الكافى جاز وأساء ، وكذا نقله الزيلعى عن محمد ، لكن قدمنا فى أول بحث سنن الصلاة اختلاف عبارتهم فى أن الإساءة دون الكراهة أو أفحش منها ، ووفقنا بينها بأنها دون كراهة التحريم ، وأفحش من كراهة التنزيه ، فراجعه (قوله والزائدة خلفه) عدل تبعا للوقاية عن قول الكنز والاثنان خلفه لأنه غير خاص بالاثنين ، بل المراد مازاد على الواحد اثنان فأكثر ، نعم يفهم حكم الأكثر بالأولى . وفى القهستانى : وكيفيته أن يقف أحدهما بحذائه والآخر بيمينه إذا كان الزائد اثنين ، ولو جاء ثالث وقف عن يسار الأول ، والرابع عن يمين الثانى والخامس عن يسار الثالث ، وهكذا اهـ . وفيه إشارة إلى أن الزائد لو جاء بعد الشروع يقوم خلف الإمام ويتأخر المقتدى الأول ، ويأتى تمامه قريبا (قوله كره تنزيها) وفى رواية لايكره ، والأولى أصح كما فى الإمداد (قوله وتحريما لو أكثر) أفاد أن

كره إجمالا (ويصف) أى يصفهم الإمام بأن يأمرهم بذلك . قال الشمنى : وينبغى أن يأمرهم بأن يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا مناكبهم ويقف وسطا ،

تقدم الإمام أمام الصف واجب كما أفاده فى الهداية والفتح (قوله كره إجماعا) أى للمؤتم ، وليس على الإمام منها شىء ، ويتخلص من الكراهة بالقهقرى إلى خلف إن لم يكن المحل ضيقاً على الظاهر ، وانظر هذا مع قولهم : لو كان مع الإمام واحد على الدكان والباقى دونه لايكره ، وقد تزول المخالفة بأن تكون الثانية موضوعها إذا كان المؤتم خلفه ط .

أقول : لم أر التصريح بالواحد ، وإنما صرحوا بكراهة انفراد الإمام على الدكان؛ ولو كان معه بعض القوم لايكره ، فيمكن التوفيق بحمل البعض على جماعة من القوم ، فلا ينافى ماهنا . وأيضا قد صرحوا بكراهة قيام الواحد وحده وإن لم يجد فرجة تأمل .

[تتمة] إذا اقتدى بإمام فجاء آخر يتقدم الإمام موضع سجوده كذا فى مختارات النوازل : وفى القهستانى عن الجلابى أن المقتدى يتأخر عن اليمين إلى خلف إذا جاء آخر اه . وفى الفتح: ولو اقتدى واحد بآخر فجاء ثالث يجذب المقتدى بعدالتكبير ولو جذبه قبل التكبير لايضره ،وقيل يتقدم الإمام اه ومقتضاه أن الثالث يقتدى متأخرا ومقتضى القول بتقدم الإمام أنه يقوم بجنب المقتدى الأول . والذى يظهر أنه ينبغى للمقتدى التأخر إذا جاء ثالث فإن تأخر وإلا جذبه الثالث إن لم يخش إفساد صلاته ، فإن اقتدى عن يسار الإمام يشير إليهما بالتأخر ، وهو أولى من تقدمه لأنه متبوع ، ولأن الاصطفاف خلف الإمام من فعل المقتدين لا الإمام ، فالأولى ثباته فى مكانه وتأخر المقتدى ، ويؤيده مافى الفتح عن صحيح مسلم قال جابر « سرت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى غزوة فقام يصلى فجئت حتى قمت عن يساره فأخذ بيدى فأدارنى عن يمينه ، فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره فأخذ بيديه جميعا فدفعنا حتى أقامنا خلفه » اه وهذا كله عند الإمكان وإلا تعين الممكن . والظاهر أيضا أن هذا إذا لم يكن فى القعدة الأخيرة وإلا اقتدى الثالث عن يسار الإمام ولا تقدم ولا تأخر (قوله الخلل) هو انفراج مابين الشيئين قاموس، وهو على وزن جبل ط (قوله ويقف وسطا) قال فى المعراج : وفى مبسوط بكر : السنة أن يقوم فى المحراب ليعتدل الطرفان ، ولو قام فى أحد جانبى الصف يكره ،ولو كان المسجد الصيفى بجنب الشتوى وامتلأ المسجد يقوم الإمام فى جانب الحائط ليستوى القوم من جانبيه ، والأصح ماروى عن أبى حنيفة أنه قال : أكره أن يقوم بين الساريتين أو فى زاوية أو فى ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه خلاف عمل الأمة . قال عليه الصلاة والسلام « توسطوا الإمام وسدوا الخلل » ومتى استوى جانباه يقوم عن يمين الإمام إن أمكنه وإن وجد فى الصف فرجة سدها وإلا انتظر حتى يجىء آخر فيقفان خلفه ، وإن لم يجئ حتى ركع الإمام يختار أعلم الناس بهذه المسألة فيجذبه ويقفان خلفه ، ولو لم يجد عالما يقف خلف الصف بحذاء الإمام للضرورة ، ولو وقف منفردا بغير عذر تصح صلاته عندنا خلافا لأحمد اه :

مطلب فى كراهة قيام الإمام فى غير المحراب

[تنبيه] يفهم من قوله أو إلى سارية كراهة قيام الإمام فى غير المحراب ، ويؤيده قوله قبله السنة أن يقوم فى المحراب ، وكذا قوله فى موضع آخر : السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف ،ألا ترى أن المحاريب مانصبت إلا وسط المساجد وهى قد عينت لمقام الإمام اه . والظاهر أن هذا فى الإمام الراتب لجماعة كثيرة لئلا يلزم عدم قيامه فى الوسط ، فلو لم يلزم ذلك لايكره تأمل :

وخير صفوف الرجال أولها

[فرع] ذكر فى البدائع فى بحث الصلاة فى الكعبة أن الأفضل للإمام أن يقف فى مقام إبراهيم (قوله وخير صفوف الرجال أولها) لأنه روى فى الأخبار « إن الله تعالى إذا أنزل الرحمة على الجماعة ينزلها أولا على الإمام ، ثم تتجاوز عنه إلى من بحذائه فى الصف الأول ، ثم إلى الميامن ، ثم إلى المياسر ، ثم إلى الصف الثانى » وتمامه فى البحر :

[تنبيه] قال فى المعراج : الأفضل أن يقف فى الصف الآخر إذا خاف إيذاء أحد . قال عليه الصلاة والسلام « من ترك الصف الأول مخافة أن يؤذى مسلما أضعف له أجر الصف الأول » وبه أخذ أبو حنيفة ومحمد ، وفى كراهة ترك الصف الأول مع إمكانه خلاف اه أى لو تركه مع عدم خوف الإيذاء ، وهذا لو قبل الشروع ؛ فلو شرعوا وفى الصف الأول فرجة له خرق الصفوف كما يأتى قريبا .

مطلب فى جواز الإيثار بالقرب

وفى حاشية الأشباه للحموى عن المضمرات عن النصاب : وإن سبق أحد إلى الصف الأول فدخل رجل أكبر منه سنا أو أهل علم ينبغى أن يتأخر ويقدمه تعظيما له اه فهذا يفيد جواز الإيثار بالقرب بلا كراهة خلافا للشافعية . وقال فى الأشباه : لم أره لأصحابنا . ونقل العلامة البيرى فروعا تدل على عدم الكراهة ، ويدل عليه قوله تعالى ـــ ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ـــ وما فى صحيح مسلم من « أنه عليه الصلاة والسلام أتى بشراب فشرب منه وعن يمينه أصغر القوم وهو ابن عباس وعن يساره أشياخ ، فقال عليه الصلاة والسلام للغلام : أتأذن لى فى أن أعطى هؤلاء ؟ فقال الغلام لا والله ، فأعطاه الغلام » إذ لاريب أن مقتضى طلب الإذن مشروعية ذلك بلا كراهة وإن جاز أن يكون غير أفضل اه .

أقول : وينبغى تقييد المسألة بما إذا عارض تلك القربة ماهو أفضل منها ؛ كاحترام أهل العلم والأشياخ ، كما أفاده الفرع السابق والحديث . فإنهما يدلان على أنه أفضل من القيام فى الصف الأول ، ومن إعطاء الإناء لمن له الحق وهو من على اليمين ، فيكون الإيثار بالقربة انتقالا من قربة إلى ماهو أفضل منها وهو الاحترام المذكور . أما لو آثره على مكانه فى الصف مثلا من ليس كذلك يكون أعرض عن القربة بلا داع ، وهو خلاف المطلوب شرعا ، وينبغى أن يحمل عليه ما فى النهر من قوله : واعلم أن الشافعية ذكروا أن الإيثار بالقرب مكروه كما لو كان فى الصف الأول فلما أقيمت آثر به وقواعدنا لاتأباه اه .

مطلب فى الكلام على الصف الأول

[تنبيه آخر] قال فى البحر فى آخر باب الجمعة : تكلموا فى الصف الأول ، قيل هو خلف الإمام فى المقصورة ، وقيل مايلى المقصورة ، وبه أخذ الفقيه أبو الليث لأنه يمنع العامة عن الدخول فى المقصورة فلا فلا تتوصل العامة إلى نيل فضيلة الصف الأول اه .

أقول : والظاهر أن المقصورة فى زمانهم اسم لبيت فى داخل الجدار القبلى من المسجد كان يصلى فيها الأمراء الجمعة ويمنعون الناس من دخولها خوفا من العدو ؛ فعلى هذا اختلف فى الصف الأول ، هل هو مايلى الإمام من داخلها أم مايلى المقصورة من خارجها ؟ فأخذ الفقيه بالثانى توسعة على العامة كى لاتفوتهم الفضيلة ، ويعلم منه بالأولى أن مثل مقصورة دمشق التى هى فى وسط المسجد خارج الحائط القبلى يكون الصف بينائها ، كما لاينقطع بالمنبر الذى هو داخلها فيما يظهر ، وصرح به الشافعية ، وعليه فلو وقف فى الصف الثانى داخلها قبل استكمال

فى غير جنازة ثم وثم ؛ ولو صلى على رفوف المسجد إن وجد فى صحنه مكانا كره كقيامه فى صف خلف صف فيه فرجة . قلت : وبالكراهة أيضا صرح الشافعية . قال السيوطى فى [بسط الكف فى إتمام الصف] : وهذا الفعل مفوّت لفضيلة الجماعة الذى هو التضعيف لا لأصل بركة الجماعة ، فتضعيفها غير بركتها ، وبركتها هى عود بركة الكامل منهم على الناقص اه :

ولو وجد فرجة فى الأول لا الثانى له خرق الثانى لتقصيرهم ، وفى الحديث « من سد فرجة غفر له » وصح « خياركم ألينكم مناكب فى الصلاة » وبهذا يعلم جهل من يستمسك عند دخول داخل بجنبه فى الصف ويظن أنه رياء كما بسط فى البحر ،

الصف الأول من خارجها يكون مكروها . ويؤخذ من تعريف الصف الأول بما هو خلف الإمام أى لاخلف مقتد آخر أن من قام فى الصف الثانى بحذاء باب المنبر يكون من الصف الأول ، لأنه ليس خلف مقتد آخر ، والله تعالى أعلم (قوله فى غير جنازة) أما فيها فآخرها إظهارا للتواضع لأنهم شفعاء فهو أحرى بقبول شفاعتهم ، ولأن المطلوب فيها تعدد الصفوف ، فلو فضل الأول امتنعوا عن التأخر عند قلتهم رحمتى (قوله ثم وثم) أى ثم الصف الثانى أفضل من الثالث ، وفى الجنازة مايلى الأخير أفضل مما تقدمه رحمتى (قوله كره) لأن فيه تركا لإكمال الصفوف . والظاهر أنه لو صلى فيه المبلغ فى مثل يوم الجمعة لأجل أن يصل صوته إلى أطراف المسجد لايكره (قوله كقيامه فى صف الخ) هل الكراهة فيه تنزيهية أو تحريمية ، ويرشد إلى الثانى قوله عليه الصلاة والسلام « ومن قطعه قطعه الله » ط :

بقى ما إذا رأى الفرجة بعد ما أحرم هل يمشى إليها ؟ لم أره صريحا . وظاهر الإطلاق نعم ، ويفيده مسألة من جذب غيره من الصف كما قدمناه فإنه ينبغى له أن يجيبه لتنتفى الكراهة عن الجاذب ، فمشيه لنفى الكراهة عن نفسه أولى فتأمل . ثم رأيت فى مفسدات الصلاة من الحلية عن الذخيرة إن كان فى الصف الثانى فرأى فرجة فى الأول فمشى إليها لم تفسد صلاته لأنه مأمور بالمراصة : قال عليه الصلاة والسلام « تراصوا فى الصفوف » ولو كان فى الصف الثالث تفسد اه أى لأنه عمل كثير . وظاهر التعليل بالأمر أنه يطلب منه المشى إليها تأمل :

[فائدة] قال فى الأشباه : إذا أدرك الإمام راكعا فشروعه لتحصيل الركعة فى الصف الأخير أفضل من وصل الصف اه : أما لو لم يدرك الصف الأخير فلا يقف وحده ، بل يمشى إليه إن كان فيه فرجة ، وإن فاتته الركعة كما فى آخر شرح المنية معللا بأن ترك المكروه أولى من إدراك الفضيلة تأمل ، ويشهد له « أن أبا بكرة رضى الله عنه ركع دون الصف ثم دب إليه ، فقال له صلى الله عليه وسلم : زادك الله حرصا ، ولا تعد » (قوله وهذا الفعل مفوت الخ) هذا مذهب الشافعية لأن شرط فضيلة الجماعة عندهم أن تؤدى بلا كراهة ، وعندنا ينال التضعيف ويلزمه مقتضى الكراهة أو الحرمة ، كما لو صلاها فى أرض مغصوبة رحمتى ونحوه فى ط (قوله لتقصيرهم) يفيد أن الكلام فيما إذا شرعوا . وفى القنية قام فى آخر صف وبينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المارّ بين يديه ، دل عليه ما فى الفردوس عن ابن عباس عنه صلى الله عليه وسلم « من نظر إلى فرجة فى صف فليسدها بنفسه ؛ فإن لم يفعل فمرّ مارّ فليتخط على رقبته فإنه لاحرمة له » أى فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة اه (قوله ألينكم مناكب فى الصلاة) المعنى إذا وضع من يريد الدخول فى الصف يده على منكب المصلى لأن له ط عن المناوى (قوله كما بسط فى البحر) أى نقلا عن فتح القدير حيث قال : ويظن أن فسحه له رياء بسبب أن يتحرك لأجله ، بل ذاك إعانة على إدراك الفضيلة وإقامة

لكن نقل المصنف وغيره عن القنية وغيرها ما يخالفه ، ثم نقل تصحيح عدم الفساد فى مسألة من جذب من الصف فتأخر ، فهل ثم فرق ؟ فليحرر (الرجال) ظاهره يعم العبد (ثم الصبيان) ظاهره تعددهم ، فلو واحدا دخل الصف (ثم الخناثى ثم النساء) قالوا : الصفوف الممكنة اثنا عشر ، لكن لايلزم

لسد الفرجات المأمور بها فى الصف ، والأحاديث فى هذا شهيرة كثيرة اه (قوله لكن نقل المصنف وغيره الخ) استدراك على ما استنبطه فى البحر والفتح من الحديث بأنه مخالف للمنقول فى المسألة . وعبارة المصنف فى المنح بعد أن ذكر : لو جذبه آخر فتأخر الأصح لاتفسد صلاته . وفى القنية : قيل لمصل منفرد تقدم بأمره أو دخل رجل فرجة الصف فتقدم المصلى حتى وسع المكان عليه فسدت صلاته ، وينبغى أن يمكث ساعة ثم يتقدم برأى نفسه ، وعلله فى شرح القدورى بأنه امتثال لغير أمر الله تعالى .

أقول : ماتقدم من تصحيح صلاة من تأخر ربما يفيد تصحيح عدم الفساد فى مسألة القنية . لأنه مع تأخره بجذبه لاتفسد صلاته ولم يفصل بين كون ذلك بأمره أم لا إلا أن يحمل على ما إذا تأخر لا بأمره فتكون مسألة أخرى فتأمل اه كلام المصنف .

وحاصله أنه لافرق بين المسألتين إلا أن يدعى حمل الأولى على ما إذا تأخر بمجرد الجذب بدون أمر ، والثانية على ما إذا فسح له بأمره ، فتفسد فى الثانية لأنه امتثل أمر المخلوق وهو فعل مناف للصلاة بخلاف الأولى (قوله فهل ثم فرق) قد علمت من كلام المصنف أنه لو تأخر بدون أمر فيهما فلا فرق بينهما ويكون التصحيح واردا فيهما وإن تأخر بالأمر فى إحداهما فهناك فرق وهو إجابته أمر المخلوق فيكون موضوع المسألتين مختلفا .

هذا ، وقد ذكر الشرنبلالى فى شرح الوهبانية مامر عن القنية وشرح القدورى ، ثم رده بأن امتثاله إنما هو لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضر اه لكن لايخفى أنه تبقى المخالفة بين الفرعين ظاهرة ، وكأن الشارح لم يجزم بصحة الفرق الذى أبداه المصنف فلذا قال فليحرر ، وجزم فى مكروهات الصلاة وفى مفسداتها بما فى القنية تبعا لشرح المنية . وقال ط : لو قيل بالتفصيل بين كونه امتثل أمر الشارع فلا تفسد وبين كونه امتثل أمر الداخل مراعاة لخاطره من غير نظر لأمر الشارع فتفسد لكان حسنا (قوله ظاهره يعم العبيد) أشار به إلى أن البلوغ مقدم على الحرية لقوله صلى الله عليه وسلم « ليلينى منكم أولو الأحلام والنهى » أى البالغون خلافا لما نقله ابن أمير حاج حيث قدم الصبيان الاحرار على العبيد البالغين اه ح عن البحر ، نعم يقدم البالغ الحر على البالغ العبد ، والصبى الحر على الصبى العبد ، والحرة البالغة على الأمة البالغة ، والصبية الحرة على الصبية الأمة بحر (قوله فلو واحدا دخل الصف) ذكره فى البحر بحثا ، قال : وكذا لو كان المقتدى رجلا وصبيا يصفهما خلفه لحديث أنس « فصففت أنا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا » وهذا بخلاف المرأة الواحدة فإنها تتأخر مطلقا كالمتعددات للحديث المذكور (قوله اثنا عشر) لأن المقتدى إما ذكر أو أنثى أو خنثى ، وعلى كل فإما بالغ أولا ، وعلى كل فإما حر أولا اه ح فيقدم الأحرار البالغون ثم صبيانهم ، ثم العبيد البالغون ثم صبيانهم ، ثم الأحرار الخناثى الكبار ثم صغارهم ، ثم الأرقاء الخناثى الكبار ثم صغارهم ، ثم الحرائر الكبار ثم صغارهن ، ثم الإماء الكبار ثم صغارهن كما فى الحلية (قوله لكن لايلزم الخ) جواب عما نقلناه عن الحلية من جعل الخناثى أربعة صفوف لأن المراد بيان الصفوف الممكنة على الترتيب المذكور فى المتن وإن لم يصح كلها ، لما فى الإمداد من أنه لاتصح محاذاة الخنثى مثله ولا تأخره عنه لاحتمال أنوثة المتقدم وأحد المتحاذيين ، ثم قال : فيشترط أن تكون الخناثى صفا واحدا بين كل اثنين فرجة أو حائل لمنع المحاذاة ، وهذا مما من الله بالتنبيه له اه فما ذكره الشارح جواب

صحة كلها لمعاملة الخناثى بالأضر (وإذا حاذته) ولو بعضو واحد ، وخصه الزيلعى بالساق

لاعتراض فافهم ، وقد ظهر أن الصفوف الصحيحة تسعة لكن ذكر ح أنه سيأتى اشتراط التكليف فى إفساد صلاة من حاذته امرأة ، والخنثى كالمرأة كما فى الإمداد ، والتقدم فى حكم المحاذاة بل هو من أفرادها كما فى البحر فحينئذ فلا يشترط جعل الخناثى صفا واحدا إلا إذا كانوا بالغين فيجعلهم صفا واحدا الأحرار والعبيد سواء بشرط الفرجة أو الحائل . أما الصبيان منهم فيجعل أحرارهم صفا آخر ثم أرقاءهم صفا ثالثا ترجيحا للحرية ، لانعدام الفساد بمحاذاة بعضهم لبعض أو بالتقدم ، بخلاف البالغين منهم ؛ وعليه فتكون الصفوف أحد عشر ، هذا حاصل ماذكره المحشى فافهم .

أقول : وقد صرح فى القنية بأن اقتداء الخنثى بمثله فيه روايتان ، وأن رواية الجواز استحسان لاقياس اه . ويلزم من رواية الجواز أنه لاتفسد صلاته بمحاذاته لمثله ولا بتقدمه عليه بالغا أو غيره ، وعلى هذا فلا حاجة إلى مامر عن الإمداد ، نعم جزم الشارح فيما سيأتى تبعا للبحر برواية عدم الجواز فتأمل (قوله وخصه الزيلعى الخ) حيث قال المعتبر فى المحاذاة الساق والكعب فى الأصح ، وبعضهم اعتبر القدم اه فعلى قول البعض لو تأخرت عن الرجل ببعض القدم تفسد وإن كان ساقها وكعبها متأخرا عن ساقه وكعبه ، وعلى الأصح لاتفسد وإن كان بعض قدمها محاذيا لبعض قدمه بأن كان أصابع قدمها عند كعبه مثلا تأمل .

هذا ، ومقتضى قوله وخصه الزيلعى أن قوله ولو بعض واحد خارج عما ذكره الزيلعى فيكون قولا ثالثا فى المسألة كما فهمه فى البحر . وظاهر كلام الزيلعى أنه ليس فى المسألة قول ثالث وإلا لذكره ، بل المراد بالعضو من المرأة قدمها . ومن الرجل أى عضو كان على ما صرح به فى النهاية ؛ ونصه : شرطنا المحاذاة مطلقا لتتناول كل الأعضاء أو بعضها ، فإنه ذكر فى الخلاصة محالا على فوائد القاضى أبى على النسفى رحمه الله تعالى : المحاذاة أن يحاذى عضو منها عضوا من الرجل ، حتى لو كانت المرأة على الظلة ورجل بحذائها أسفل منها ، إن كان يحاذى الرجل شيئا منها تفسد صلاته ، وإنما عين هذه الصورة لتكون قدم المرأة محاذية للرجل ؛ لأن المراد بقوله أن يحاذى عضو منها هو قدم المرأة لا غير ، فإن محاذاة غير قدمها لشىء من الرجل لايوجب فساد صلاته ، نص على هذا فى فتاوى الإمام قاضيخان فى أواسط فصل من يصح الاقتداء به ومن لايصح . وقال : المرأة إذا صلت مع زوجها فى البيت ، إن كان قدمها بحذاء قدم الزوج لاتجوز صلاتهما بالجماعة ، وإن كان قدماها خلف قدم الزوج إلا أنها طويلة تقع رأس المرأة فى السجود قبل رأس الزوج جازت صلاتهما لأن العبرة للقدم ؛ ألا ترى أن صيد الحرم إذا كان رجلاه خارج الحرم ورأسه فى الحرم يحل أخذه ، وإن كان على العكس لايحل انتهى كلام النهاية ، ونقله فى السراج وأقره ؛ وفى القهستانى : المحاذاة أن تساوى قدم المرأة شيئا من أعضاء الرجل ، فالقدم مأخوذ فى مفهومه على ما نقل عن المطرزى ؛ فمساواة غير قدمها لعضوه غير مفسدة اه . فقد ثبت بما ذكرناه وجود المحاذاة بالقدم فى مسألة الظلة المذكورة خلافا لما زعمه فى البحر ، وأنه لافرق بين التعبير بالعضو وبالقدم ، خلافا لما زعمه فى البحر أيضا ، وأنه لو اقتدت به متأخرة عنه بقدمها صحت صلاتهما وإن لزم منه محاذاة بعض أعضائها لقدمه أو غيره فى حالة الركوع أو السجود ، لأن المانع ليس محاذاة أى عضو منها لأى عضو منه ، ولا محاذاة قدمه لأى عضو منها ، بل المانع محاذاة قدمها فقط لأى عضو منه :

[تنبيه] اعترض فى البحر تفسير المحاذاة بما ذكر هنا الزيلعى بأنه قاصر لأنه لايشمل التقدم ، وقد صرحوا بأن المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة إذا وقفت فى الصف ، من عن يمينها ، ومن عن يسارها ، ومن خلفها ؛ فالتفسير

والكعب (امرأة) ولو أمة (مشتهاة) حالا كبنت تسع مطلقا وثمان وسبع لو ضخمة أو ماضيا كعجوز (ولا حائل بينهما) أقله قدر ذراع فى غلظ أصبع ، أو فرجة تسع رجلا (فى صلاة) وإن لم تتحد

الصحيح للمحاذاة ما فى المجتبى : المحاذاة المفسدة أن تقوم بجنب الرجل من غير حائل أو قدامه اهـ . وأجاب فى النهر بأن المرأة إنما تفسد صلاة من خلفها إذا كان محاذيا لها ، كما قيده به الزيلعى ، وذكره فى السراج أيضا ، وصرح به الحاكم الشهيد فى كافيه اهـ ويأتى تمامه قريبا (قوله امرأة) مفهومه أن محاذاة الخنثى المشكل لاتفسد ، وبه صرح فى التاترخانية (قوله ولو أمة) ومثلها الخنثى كما قدمناه عن الإمداد ح ، ولا وجه للمبالغة بالأمة ولعلها ولو أمه بهاء الضمير ط . وعبارته فى الخزائن : ولو محرمه أو زوجته ، وخرج به الأمرد اهـ (قوله كبنت تسع مطلقا) يفسره لاحقه . قال فى البحر : واختلفوا فى حد المشتهاة ، وصحح الزيلعى وغيره أنه لا اعتبار بالسن من السبع على ما قيل أو التسع ، وإنما المعتبر أن تصلح للجماع بأن تكون عبلة ضخمة . والعبلة : المرأة التامة الخلق اهـ فكلام الشارح غير معتمد لأنه قد يوجد خصوصا فى هذا الزمان بنت تسع لاتطيق الوطء ط (قوله أو فرجة تسع رجلا) معطوف على حائل لكنه منون لو صفه بالجملة اهـ ح . وفى معراج الدراية : لو كان بينهما فرجة تسع الرجل أو أسطوانة ، قيل لاتفسد ، وكذا إذا قامت أمامه و بينهما هذه الفرجة اهـ .

واستشكله فى البحر بما اتفقوا على نقله عن أصحابنا ، من أن المرأة تفسد صلاة رجلين من جانبيها ، واحد عن يمينها ، وواحد عن يسارها ، وكذا المرأتان والثلاث ، وكذا تفسد صلاة من خلفها ، فالواحدة تفسد من خلفها صلاة رجل ، ولو كانتا اثنتين فصلاة رجلين ، ولو ثلاثا فصلاة ثلاثة ثلاثة إلى آخر الصفوف ، ولو كن صفا بين الرجال والإمام لايصح اقتداء الرجال . قال : ووجه إشكاله أن الرجل الذى هو خلفها أو الصف الذى هو خلفهن بينه وبينها فرجة قدر مقام الرجل ، وقد جعلوا الفرجة كالحائل فيمن عن جانبها أو خلفها ، فتعين أن يحمل على ما إذا كان خلفها من غير فرجة محاذيا لها بحيث لايكون بينه وبينها قدر مقام رجل ، ولهذا قال فى السراج : ولو قامت وسط الصف تفسد صلاة واحد عن يمينها وواحد عن يسارها وواحد خلفها بحذائها دون الباقين ، فقد شرط أن يكون من خلفها محاذيا لها للاحتراز عن وجود الفرجة ، وكذا صرح به الزيلعى والحاكم الشهيد اهـ ملخصا ، وقدمنا نحوه قريبا عن النهر . وأفاد فى النهر أيضا أن اشتراط المحاذاة للفساد ليس خاصا بتقدم المرأة الواحدة بل الصف من النساء كذلك ، أى فحيث لم يحاذهن صفوف الرجال فلا فساد .

والحاصل أن المراد من إفساد صلاة من خلفها أن يكون محاذيا لها من خلفها : أى بأن يكون مسامتا لها غير منحرف عنها يمنة أو يسرة قدر مقام الرجل لامطلق كونه خلفها ، ومراد البحر من تعين الحمل على المحاذاة ما ذكرنا ، وليس مراده بالمحاذاة مافهمه المحشى من قيام الرجل خلفها ، بأن يكون وجهه إلى ظهرها قريبا منها بحيث لايكون بينه وبينها قدر مقام الرجل ، لأن مرادهم أنها تفسد صلاة رجل من الصف الذى خلفها ، ولابد من وجود فرجة بين الصفين أكثر من قدر مقام الرجل ، وهذا منشأ الإشكال ، وقد استشهد صاحب البحر على جوابه بعبارة السراج وغيرها مما فيه التصريح بالصفوف ، فعلم أن مراده اشتراط محاذاتها لمن خلفها فى الصف المتأخر ، فيتعين حملها على ماذكرناه ، وإلا لزم أن لايفسد الصف سوى صلاة صف واحد من الرجال ، ولا الثلاث سوى صلاة ثلاثة رجال من الصف الذى خلفهن فقط دون باقى الصفوف فافهم (قوله فى صلاة وإن لم تتحد) أشار إلى تعميم الصلاة بما ذكره القهستانى بقوله : فريضة أو نافلة ، واجبة أو سنة : أى تطوّع أو فريضة فى حق الإمام تطوّع فى حق المقتدين . قال : وفيه إشارة إلى أن محاذاة المجنونة لاتفسد ، لأن صلاتها ليست بصلاة فى الحقيقة

كبنها ظهرا بمصلى عصر على الصحيح سراج ، فإنه يصح نفلا على المذهب بحر ؛ وسيجيء (مطلقة) بخرج الجنازة (مشتركة) فحاذاة المصلية لمصل ليس فى صلاتها مكروهة لا مفسد(١) فتح (تحريمة) وإن سبقت ببعضها (وأداء) ولو حكما

(قوله على الصحيح) متعلق بمحذوف تقديره فسدت صلاتهما اهـ ح وهذا بناء على قولهما إنه لا يبطل أصل الصلاة ببطلان وصفها ، فإذا لم تصح صلاتها ظهرا صحت نفلا ، فهى متحدة من حيث أصل الصلاة وإن زاد عليها الإمام بوصف الفرضية ، فقوله وإن لم تتحد يعنى صورة باعتبار نيتها . وأما على قول محمد بأنه يبطل الأصل ببطلان الوصف فلا تفسد صلاة من حاذته لأنها ليست بمصلية ، وقد جعله فى البحر خلاف المذهب ، وسيأتى الكلام فيه . وأما ما فى المنح من قوله إنه مفرع على بناء أصل الصلاة عند فساد الاقتداء فكأنه سبق قلم لأن الاقتداء صحيح ، وإنما فسدت نيتها الفرضية وبقى اقتداؤها فى أصل صلاة الإمام وهو النفل وإن زاد عليها الإمام بوصف الفرضية كما قلنا أفاده الرحمتى (قوله وسيجيء) أى فى قوله وإذا فسد الاقتداء لا يصح بشروعه فى صلاة نفسه (قوله مطلقة) وهى ما عهدها مناجاة للرب سبحانه وتعالى ، وهى ذات الركوع والسجود ، أو الإيماء للعذر بحر (قوله خرج الجنازة) وكذا سجدة التلاوة ، كما فى شرح المنية وغيره . وينبغى إخراجها بقوله فى صلاة ، وينبغى إلحاق سجدة الشكر بها ؛ وكذا سجود السهو لعدم تحقق المحاذاة فيه بالقدم والساق حالة القيام تأمل (قوله فحاذاة الخ) الأولى ذكره بعد قوله تحريمة كما فعل فى شرح المنية ، لأن الاحتراز عن هذه الصورة بتقييد الاشتراك بالتحريمة كما سنذكره لا بمطلق الاشتراك ؛ وإلا فالاشتراك فى اتحاد الصلاة مثلا موجود فيها (قوله ليس فى صلاتها) بأن صليا منفردين أو مقتديا أحدهما بإمام لم يقتد به الآخر شرح المنية (قوله مكروهة) الظاهر أنها تحريمية لأنها مظنة الشهوة والكراهة على الطارئ ط . قلت : وفى معراج الدراية : وذكر شيخ الإسلام مكان الكراهة الإساءة والكراهة أفحش اهـ (قوله تحريمة) الاشتراك فى التحريمة أن تبنى صلاتها على صلاة من حاذته أو على صلاة إمام من حاذته بحر ، وعلمت محترزه بما ذكرناه آنفا (قوله وإن سبقت ببعضها) أى الصلاة ، فلا يشترط أن تدرك أول الصلاة فى الصبح ، بل لو سبقها بركعة أو ركعتين فحاذته فيما أدركت تفسد عليه بحر ؛ وسواء كبرت قبل المحاذى أو معه أو بعده ح (قوله وأداء) بأن يكون أحدهما إماما للآخر ، أو يكون لهما إمام فيما يؤديانه حقيقة كالمدرك ، أو حكما كاللاحق ح . والأولى أن يقول وتأدية ، لئلا يتوهم مقابلته للقضاء مع أنها تفسد فى كل صلاة نهر

وأورد صدر الشريعة هنا شيئين :

أحدهما أن ذكر الأداء يغنى عن التحريمة ، إذ لا توجد الشركة فى الأداء بدون الشركة فى التحريمة .

ثانيهما أن الشركة فى التحريمة غير شرط ، فإن الإمام إذا استخلف رجلا فاقتدت المرأة بالخليفة وحاذت رجلا ممن اقتدى بالإمام الأول فسدت صلاة الرجل مع أنه لا شركة بينهما فى التحريمة . وأجاب فى النهر عن الأول ، بأنهم ذكروا الشركة فى التحريمة ، لأن الشركة فى الأداء تتوقف عليها . وفرق بين التنصيص على الشيء وبين كونه لازما لشيء . وأجاب عنه أيضا فى شرح المنية بأنه احتراز عما لو اقتدى كل منهما بإمام غير الذى اقتدى به الآخر فى صلاة واحدة لأنهما اشتركا أداء لأنه صدق عليهما أن لهما إماما فيما يؤديانه لكنهما لم يشتركا تحريمة اهـ .

---

(١) (مكروهة لا مفسد) كذا بالأصل . وفى بعض النسخ مكروه لا مفسد والأول زيادة الهاء اهـ .

كلاحقين بعد فراغ الإمام، بخلاف المسبوقين والمحاذاة فى الطريق (واتحدت الجهة) فلو اختلفت كما فى جوف الكعبة وليلة مظلمة فلا فساد (فسدت صلاته) لو مكلفا وإلا لا (إن نوى) الإمام وقت شروعه لا بعده (إمامتها) وإن لم تكن حاضرة على الظاهر؛ ولو نوى امرأة معينة أو النساء إلا هذه عملت نيته (وإلا) ينوها (فسدت صلاتها)

أقول: وفيه نظر، لأن المراد أن يكون لهما إمام واحد تأمل. وأجيب عن الثانى بأن الشركة ثابتة بين الإمام والمأموم تقديرا بناء على أن تحريمة الخليفة مبنية على تحريمة الإمام الأول فتحصل المشاركة بينهما تحريمة (قوله كلاحقين) أى أحدهما امرأة، فلو حاذته فى حال الأداء فسدت صلاته ولو بعد فراغ الإمام لاشتراكهما فى الصلاة أداء حكما (قوله بخلاف المسبوقين) محترز قوله وأداء فإنهما وإن اشتركا تحريمة لم يشتركا أداء. لأن المسبوق المنفرد فيما يقضى إلا فى مسائل ليست هذه منها كما سيأتى. ومثله لو كان أحدهما مسبوقا والآخر لاحقا كما أفاده ح. وأما لو كانا مسبوقين لاحقين، فقال فى الفتح: فيه تفصيل، فإنهما لو اقتديا فى الثالثة فأحدثا فذهبا فتوضآ ثم حاذته فى القضاء، إن كان فى الأولى أو الثانية وهى الثالثة والرابعة للإمام تفسد لوجود الشركة فيهما لأنهما فيهما لاحقان. وإن حاذته فى الثالثة والرابعة فلا لعدمها لأنهما مسبوقان، وهذا بناء على أن اللاحق المسبوق يقضى وجوبا أولا ما لحق به ثم ماسبق به، وباعتباره تفسد وإن صح عكسه عندنا خلافا لزفر اهـ. قال فى النهر: وينبغى أنه إن نوى قضاء ماسبق به أولا أن ينعكس حكم المسألة اهـ (قوله والمحاذاة فى الطريق) معطوف على المسبوقين: أى لا تفسد أيضا إذا حاذته فى الطريق للطهارة فيما إذا سبقهما الحدث فى الأصح، لأنهما غير مشتغلين بالقضاء بل بإصلاح الصلاة لا بحقيقتها وإن كانا فى حرمتها، إذ حقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شىء من ذلك ثابتا فلم توجد الشركة أداء، وتمامه فى الفتح (قوله كما فى جوف الكعبة) قيد به إذ لا تمكن المحاذاة مع اختلاف الجهة فى خارجها فافهم (قوله وليلة مظلمة) بأن صليا بالتحرى كل منهما إلى جهة (قوله فسدت صلاته) جواب قوله وإذا حاذته: أى فسدت صلاته دونها إن لم يكن إماما نهر، فلو كان إماما فسدت صلاة الجميع إلا إذا أشار إليها بالتأخير كما يأتى. قال فى البحر: وأشار بقوله فسدت صلاته إلى أنها لو اقتدت به مقارنة لتكبيره محاذية له وقد نوى إمامتها لم تنعقد تحريمته، وهو الصحيح كما فى الخانية، لأن المفسد للصلاة إذا قارن الشروع منع من الانعقاد (قوله لو مكلفا) لأن فساد صلاة الرجل لكونه هو المخاطب بتأخيرها؛ فإذا لم يؤخرها فقد ترك فرض المقام. قال فى الفتح: وفيه أى فى هذا التعليل إشارة إلى اشتراط العقل والبلوغ، فإن الخطاب إنما يتعلق بأفعال المكلفين، كذا فى بعض شروح الجامع، فلا تفسد صلاة الصبى بالمحاذاة على هذا اهـ (قوله إن نوى إمامتها) قال فى البحر: هذا القيد مستغنى عنه بذكر الاشتراك السابق. وأقول: غير خاف أنه لا يفهم منه اشتراط النية وإن استلزمه بعد العلم بذلك نهر (قوله لا بعده) ظاهره أن صلاتها مع المحاذى صحيحة فى هذه الصورة؛ لأنه يغتفر فى البقاء ما لا يغتفر فى الابتداء ط.

أقول: وفى القنية رامزا إلى شرف الأئمة: ونية الإمام إمامة النساء، تعتبر وقت الشروع لا بعده اهـ. وظاهره أن ذلك شرط فى صحة اقتدائهن، فلو نوى إمامة المرأة بعد شروعه لم يصح اقتداؤها فلا تفسد صلاة من حاذته تأمل (قوله على الظاهر) هو استظهار من صاحب البحر بعد حكايته روايتين فى المسألة؛ ويؤيده أن الفارسى فى شرحه على تلخيص الجامع حكى الاشتراط بقيل (قوله عملت نيته) فلا تفسد المستثناة ولا غير المعينة لعدم صحة اقتدائهما (قوله فسدت صلاتها) ظاهره أنها لا تصير شارعة فى الفرض ولا فى نفل أيضا. وحكى

كما لو أشار إليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض المقام فتح . وشرطوا كونها عاقلة ، وكونهما فى مكان واحد فى ركن كامل ، فالشروط عشرة (ومحاذاة الأمرد صبيح) المشتهى (لايفسدها على المذهب) تضعيف لما فى جامع المحبوبى ودرر البحار من الفساد . لأنه فى المرأة غير معاول بالشهوة ، بل بترك فرض المقام كما حققه ابن الهمام . (ولا يصح اقتداء رجل بامرأة)

فى القنية فى الثانى روايتين : أى بناء على ماسيأتى ، من أنه إذا فسد الاقتداء هل يصح شروعه فى صلاة نفسه أم لا ، وسيأتى الكلام عليه .

[تنبيه] ظاهر إطلاقه أنه لا تصح صلاتها بلا نية الإمام إمامتها فى الجمعة والعيدين أيضا ، فالنية شرط فيهما أيضا . قال فى النهر : وبه قال كثير إلا أن الأكثر على عدمه فيهما ، وهو الأصح كما فى الخلاصة ، وجعل الزيلعى الأكثر على الاشتراط ، وأجمعوا على عدمه فى الجنازة اه . وظاهر عود الضمير فى صلاتها على المرأة المحاذية أى لإمام أو لمقتد أنها لو اقتدت غير محاذية لأحد صح اقتداؤها وإن لم ينوها إلا إذا نوى إمامة النساء كما فى القهستانى ، وحينئذ فلا يشترط لصحة اقتداء المرأة نية الإمام إمامتها إلا إذا كانت محاذية وإلا فلا يشترط ، وقدم المصنف فى بحث النية أن فيه اختلافا ، وقدمنا هناك عن الحلية أنه يشترط أن لا تتقدم بعد وتحاذى أحدا من إمام أو مأموم ، فإن تقدمت وحاذت لا يبقى اقتداؤها ولا تتم صلاتها اه . وذكر فى النهاية هنا أن هذا قول أبى حنيفة الأول . وظاهره أن قوله الأخير اشتراط النية مطلقا . والعمل على المتأخر كما لا يخفى ، ولهذا أطلق فى متن المختار تركه ؛ ولا تدخل المرأة فى صلاة الرجال إلا أن ينويها الإمام ؛ ومثله فى المتن المجمع (قوله كما لو أشار إليها بالتأخير الخ) قال فى الفتح : وفى الذخيرة والمحيط : إذا حاذته بعد ما شرع ونوى إمامتها فلا يمكنه التأخير بالتقدم خطوة أو خطوتين للكراهة فى ذلك ، فتأخيرها بالإشارة وما أشبه ذلك ، فإذا فعل فقد أخر فيلزمها التأخر ، فإن لم تفعل فقد تركت حينئذ فرض المقام فتفسد صلاتها دونه اه .

واستفيد من قوله بعد ما شرع أنها لو حضرت قبل شروعه ونوى إمامتها محاذيا لها وقد أشار إليها بالتأخر تفسد صلاته ، فالإشارة بالتأخر إنما تنفع إذا حضرت بعد الشروع ناويا إمامتها . قال ط : والظاهر أن الإمام ليس بقيد اه أى فلو حاذت المقتدى بعد الشروع وأشار إليها بالتأخر ولم تتأخر فسدت صلاتها دونه ، وينبغى أن يعد هذا فى الشروط ، بأن يقال : ولم يشر إليها بالتأخر إذا حضرت بعد شروعه ، وينبغى أن يكون هذا فى المرأة البالغة ، أما غيرها فغير مكلفة بفرضية المقام تأمل (قوله وشرطوا كونها عاقلة) مستغنى عنه بقوله فى صلاة ، لأن المجنونة لاتنعقد صلاتها نهر ، وقدمناه عن القهستانى (قوله وكونهما فى مكان واحد) حتى لو كان أحدهما على دكان علو قامة والآخر على الأرض لاتفسد صلاته شرح المنية ، وهذا وإن كان معلوما من المحاذاة إلا أن المشايخ ذكروه إيضاحا ، نهر عن المعراج (قوله فى ركن كامل) أى فى أداء ركن بالفعل عند محمد . وعند أبى يوسف مقدار الركن . والذى فى الخانية المحاذاة مفسدة قلت أو كثرت . قال فى البحر : وظاهر إطلاق المصنف اختياره (قوله فالشروط عشرة) بل أكثر بزيادة ما قدمه من كون الذى حاذته مكلفا وبزيادة ماقدمناه من عدم الإشارة إليها بالتأخر إذا حضرت بعد شروعه (قوله والصبيح المشتهى) إنما قيد بذلك لأنه محل الخلاف ، وإلا فغيره لا يفسد بالاتفاق (قوله غير معلول بالشهوة) أى ليست علة الفساد الشهوة ، ولذا أفسدنا بالعجوز الشوهاء وبالمحرم كأمه وبنته ، وأما عدم الفساد فيمن لم تبلغ حد الشهوة كبنت سبع فلقصورها عن درجة النساء، فكان الأمر بتأخيرهن غير شامل لها ظاهرا ، هذا ماظهر لى فتأمله (قوله ولا يصح اقتداء الخ) المراد بالمرأة الأنثى

وخنثى (وصبي مطلقا) ولو فى جنازة

الشامل للبالغة وغيرها ؛ كما أن المراد بالخنثى ما يشملهما أيضا . وأما الرجل ، فإن أراد به البالغ اقتضى بمفهومه صحة اقتداء الصبي بالمرأة والخنثى ، وإن أريد به الذكر أفاد عدم صحة اقتداء الصبي بالصبي ، وكلاهما غير واقع ؛ فالصواب فى العبارة أن يقال : ولا يصح اقتداء ذكر بأنثى وخنثى ، ولا رجل بصبي ح عن شيخه السيد على البصير .

أقول : والحاصل أن كلا من الإمام والمقتدى إما ذكر أو أنثى أو خنثى ، وكل منها إما بالغ أو غيره ؛ فالذكر البالغ تصح إمامته للكل ، ولا يصح اقتداؤه إلا بمثله ؛ والأنثى البالغة تصح إمامتها للأنثى مطلقا فقط مع الكراهة ، ويصح اقتداؤها بالرجل وبمثلها وبالخنثى البالغ ، ويكره لاحتمال أنوثته ، والخنثى البالغ تصح إمامته للأنثى مطلقا فقط لا لرجل ولا لمثله ، لاحتمال أنوثته وذكورة المقتدى ، ويصح اقتداؤه بالرجل لا بمثله ، ولا بأنثى مطلقا لاحتمال ذكورته . وأما غير البالغ ؛ فإن كان ذكرا تصح إمامته لمثله من ذكر وأنثى وخنثى ، ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا فقط ، وإن كان أنثى تصح إمامتها لمثلها فقط . أما الصبي فمحتمل ، ويصح اقتداؤها بالكل ، وان كان خنثى تصح إمامته لأنثى مثله لا لبالغة ولا لذكر أو خنثى مطلقا ، ويصح اقتداؤه بالذكر مطلقا فقط ، هذا ما ظهر لى أخذا من القواعد (قوله ولو فى جنازة) بيان للإطلاق الراجع إلى الاقتداء بالصبي :

مطلب الواجب كفاية هل يسقط بفعل الصبي وحده؟

قال الاستروشني : الصبي إذا أم فى صلاة الجنازة ينبغي أن لايجوز وهو الظاهر ، لأنها من فروض الكفاية ، وهو ليس من أهل أداء الفرض ، ولكن يشكل برد السلام إذا سلم على قوم فرد صبي جواب السلام اه .

أقول : مقتضى تعليله أنه لا يسقط الوجوب عن البالغين بصلاته على الجنازة وحده فضلا عن كونه إماما . وقد ذكر فى شرح التحرير أنه لم يقف على هذا فى كتب المذهب ، وإنما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط اه أى لقولهم : إن الصبي ليس من أهل الوجوب .

أقول : ويشكل على ذلك مامر من مسألة السلام ، وتصريحهم بجواز أذان الصبي المراهق بلاكراهة مع أنه قيل بأن الأذان واجب ، والمشهور أنه سنة مؤكدة قريبة من الواجب فى لحوق الإثم ، وتصريحهم بأنه لو خطب صبي له منشور يوم الجمعة وصلى بالناس بالغ جاز ، وتصريحهم بأنه تحل ذبيحته إذا كان يعقل الذبح والتسمية أى يعلم أنها مأمور بها ، وكذا ماصرح به الاستروشني من أن الصبي إذا غسل الميت جاز اه أى يسقط به الوجوب . فسقوط الوجوب بصلاته على الميت أولى لأنها دعاء وهو أقرب للإجابة من المكلفين . ولعل معنى قولهم إنه ليس من أهل الوجوب أنه غير مكلف به . ولا ينافى ذلك وقوعه واجبا . وسقوط الوجوب عن المكلفين بفعله ، يؤيد ذلك ماصرح به فى الفتح من باب المرتد ، من أنهم اتفقوا على أن الصبي لو أقر بالشهادتين يقع فرضا ويلزمه تجديد إقرار آخر بعد البلوغ حتى على قول من ينفى وجوب الإيمان على الصبي ، فصار كالمسافر لاتجب الجمعة عليه ، ولو صلاها سقط فرضه اه .

ولا يقال : إن ذلك فى الإسلام لأنه لايتنفل به فلا يقع إلا فرضا . لأنا نقول : المراد إثبات إنه من أهل أداء الفرض ، وقد ثبت بذلك فيقال مثله فى صلاة الجنازة لأنه لايتنفل بها أيضا ، والاكتفاء بأذانه وخطبته وتسميته ورده السلام دليل على الاكتفاء بصلاته على الجنازة ، نعم يشكل ما لو صلى فى الوقت ثم بلغ فيه فإنه يعيدها لوقوع

ونفل على الأصح (وكذا لايصح الاقتداء بمجنون مطبق أو متقطع فى غير حالة إفاقته وسكران) أو معتوه ذكره الحلبي (ولا طاهر بمعذور) هذا (إن قارن الوضوء الحدث أو طرأ عليه) بعده (وصح لو توضأ على الانقطاع وصلى كذلك) كاقتداء بمفتصد أمن خروج الدم؛ وكاقتداء امرأة بمثلها ، وصبى بمثله ، ومعذور بمثله ، وذى عذرين بذى عذر ، لاعكسه كذى انفلات ريح بذى سلس ، لأن مع الإمام حدثا ونجاسة :

الأولى نفلا . وقد يجاب بأنه لما كان المعتبر آخر الوقت وهو فيه بالغ لزمه إعادتها لوجود سبب الوجوب عليه ، والوقت الذى صلى فيه ليس سببا للوجود فكأنه صلى قبل سبب الوجوب فى حقه فلم يمكن جعلها فرضا . أما صلاة الجنازة فإن سببها حضورها وهو موجود قبل باوغه فأمكن وقوعها فرضا منه تأمل ، وهذا كله فيما لايشترط فيه البلوغ ، فلا يرد أنه لو حج يلزمه الحج ثانيا بعد البلوغ ، لأن حجة الإسلام من شرطها البلوغ والحرية ، بخلاف الحج النفل . ومن هذا يظهر أنه لاتصح إمامته فى الجنازة أيضا وإن قلنا بصحة صلاته وسقوط الواجب بها عن المكلفين ، لأن الإمامة للبالغين من شروط صحتها البلوغ ، هذا ماظهر لى فى تقرير هذا المحل ، فاغتنمه فإنك لاتظفر به فى غير هذا الكتاب ، والحمد لله الملك الوهاب (قوله ونفل على الأصح) قال فى الهداية : وفى التراويح والسنن المطلقة جوزه مشايخ بلخ ولم يجوزه مشايخنا ، ومنهم من حقق الخلاف فى النفل المطلق بين أبى يوسف ومحمد : والمختار أنه لايجوز فى الصلوات كلها اه ؛ والمراد بالسنن المطلقة السنن الرواتب والعيد فى إحدى الروايتين ، وكذا الوتر والكسوفان والاستسقاء عندهما فتح (قوله بمجنون مطبق) بكسر الباء والنسبة مجازية ، لأن المطبق هو الجنون لا المجنون ، فهو كقولك ضرب مؤلم ، فإن المؤلم هو الضارب لا الضرب ، وإنما لم يصح الاقتداء به لأنه لاصلاة له لعدم تحقق النية ولعدم الطهارة (قوله فى غير حالة إفاقته) وأما فى حالة الإفاقة فيصح كما فى البحر عن الخلاصة : وظاهره أنه لايصح مالم يتحقق إفاقته قبل الصلاة ، حتى لو علم منه جنون وإفاقة ولم يعلم حاله وقت الصلاة لايصح ، وينبغى أنه لو علمت إفاقته بعد جنونه أن يصح ، ولا عبرة باحتمال عود الجنون استصحابا للأصل وهو الصحة ، لأن الجنون مرض عارض (قوله أو معتوه) هو الناقص العقل ، وقيل المدهوش من غير جنون كذا فى المغرب ، وقد جعلوه فى حكم الصبى (قوله ومعذور بمثله الخ) أى إن اتحد عذرهما ، وإن اختلف لم يجز كما فى الزيلعى والفتح وغيرهما . وفى السراج مانصه : ويصلى من به سلس البول خلف مثله :

وأما إذا صلى خلف من به السلس وانفلات ريح لايجوز لأن الإمام صاحب عذرين والمؤتم صاحب عذر واحد اه ومثله فى الجوهرة. وظاهر التعليل المذكور أن المراد من اتحاد العذر اتحاد الأثر لا اتحاد العين ، وإلا لكان يكفيه فى التمثيل أن يقول وأما إذا صلى خلف من به انفلات ريح ، ولكان عليه أن يقول فى التعليل لاختلاف عذرهما ، ولهذا قال فى البحر : وظاهره أن سلس البول والجرح من قبيل المتحد ، وكذا سلس البول واستطلاق البطن اه أى لاتحادهما فى الأثر من حيث أن كلا منهما حدث ونجاسة وإن كان السلس ليس عين الجرح ، لكن اعترض فى النهر ذلك بأنه يقتضى جواز اقتداء ذى سلس بذى انفلات ، وليس بالواقع لاختلاف عذرهما اه وهو مبنى على أن المراد بالاتحاد اتحاد العين ، وهو ظاهر مافى شرح المنية الكبير ، وكذا صرح فى الحلية بأنه لايصح اقتداء ذى سلس بذى جرح لايرقأ أو بالعكس . وقال كما هو المذهب ، فإنه يجوز اقتداء معذور بمثله إذا اتحد عذرهما لا إن اختلف اه . وبه علم أن الأحسن مافى النهر وأنه كان ينبغى للشارح متابعته على عادته ، وأن ما قاله هنا تابع فيه صاحب البحر ، وكذا مامشى عليه فى الخزائن حيث قال : اقتداء المعذور بمثله صحيح إن اتحد عذرهما كذى سلس بمثله أو بذى جرح أو انطلاق ، لا إن اختلف كذى انفلات بذى سلس لأن مع الإمام حدثا

وما فى المجتبى الاقتداء بالمماثل صحيح إلا ثلاثة : الخنثى المشكل والضالة والمستحاضة : أى لاحتمال الحيض ، فلو انتفى صح (و) لا (حافظ آية من القرآن بغير حافظ لها) وهو الأمى ، ولا أمى بأخرس لقدرة الأمى على التحريمة فصح عكسه (و) لا (مستورعورة بعار) فلو أم العارى عريانا ولابسين فصلاة الإمام ومماثله جائزة اتفاقا . وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح (و) لا (قادر على ركوع وسجود بعاجز عنهما) لبناء القوى على الضعيف (و) لا (مفترض بمتنفل وبمفترض فرضا آخر) لأن اتحاد الصلاتين شرط عندنا . وصح أن معاذا كان يصلى مع النبى

ونجاسة اه فإنه خلاف المذهب كما علمت (قوله وما فى المجتبى) مبتدأ خبره قوله الآتى : أى لاحتمال الحيض أى مافى المجتبى مفسر بكذا (قوله الاقتداء بالمخالف(١)) كذا فى بعض النسخ ، وسقط من بعض النسخ لفظة الاقتداء (قوله أى لاحتمال الحيض) أى واحتمال ذكورة المقتدية وأنوثة الإمام ، ثم إن هذا فى الضالة ظاهر . وقد صرح به فى القنية بقوله : ومن جوز اقتداء الضالة بالضالة فقد غلط غلطا فاحشا لاحتمال اقتدائها بالحائض اه .

وأما فى المستحاضة فمشكل ، لأن المستحاضة حقيقة لاتحتمل أن تكون حائضا كمن تجاوز دمها على عشرة فى الحيض أو أربعين فى النفاس إلا أن يراد بها نحو المبتدأة قبل تمام ثلاثة أيام فإنها تترك الصلاة بمجرد رؤيتها الدم ، فإن تم ثلاثا فبها وإلا قضت ، فهى قبل الثلاث يحتمل حالها الحيض والاستحاضة . وكذا المعتادة إذا تجاوز الدم على عادتها فإنها يحتمل أن ينقطع لعشرة فتكون حائضا أو لأكثر فتكون مستحاضة . فلا يجوز لمثلها الاقتداء بها . قال الرحمتى الذى رأيته فى المجتبى : واقتداء المستحاضة بالمستحاضة يجوز والضالة بالضالة لايجوز كالخنثى المشكل بالمشكل اه وهذه لا إشكال فيها ، ولعل نسخة صاحب البحر محرفة وتبعوه عليها تأمل اه لكن الذى فى القهستانى موافق لما هنا : هذا ، وقد ذكر فى القنية روايتين فى الخنثى المشكل (قوله فلو انتفى) أى الاحتمال ح (قوله بغير حافظ لها) شمل من يحفظها أو أكثر منها ، لكن بلحن مفسد للمعنى لما فى البحر : الأمى عندنا من لايحسن القراءة المفروضة ، وعند الشافعى من لايحسن الفاتحة (قوله ولا أمى بأخرس) أما اقتداء أخرس بأخرس أو أمى بأمى فصحيح ط عن أبى السعود (قوله فصح عكسه) تفريع على التعليل ، لأن قدرة الأمى على التحريمة دليل على أنه أقوى حالا من الأخرس فصح اقتداء الأخرس به دون عكسه ، ومفهومه أنه إذا لم يقدر صح اقتداء كل منهما بالآخر تأمل (قوله اتفاقا) بخلاف الأمى إذا أم أميا وقارئا فإن صلاة الكل فاسدة عند الإمام . لأن الأمى يمكن أن يجعل صلاته بقراءة إذا اقتدى بقارئ ، لأن قراءة الإمام له قراءة وليست طهارة الإمام وستره طهارة وسترا للمأموم حكما فافترقا بحر (قوله وكذا ذو جرح بمثله وبصحيح) تبع فى هذا التعبير صاحب البحر . والأولى : مثله وصحيحا ، فإن التقدير . وكذا لو أم ذو جرح مثله وصحيحا ، وأم يتعدى بنفسه ح (قوله بعاجز عنهما) أى بمن يومئ بهما قائما أو قاعدا ، بخلاف ما لو أمكناه قاعدا فيصح كما سيأتى . قال ط : والعبرة للعجز عن السجود ، حتى لو عجز عنه وقدر على الركوع أومأ (قوله وبمفترض فرضا آخر) سواء تغاير الفرضان اسما أوصفة ، كمصلى ظهر أمس بمصلى ظهر اليوم ؛ بخلاف ما إذا فاتتهم صلاة واحدة من يوم واحد فإنه يجوز ، وكذا لو صلى ركعتين من العصر فغربت الشمس فاقتدى به آخر فى الأخريين ، لأن الصلاة واحدة وإن كان هذا قضاء للمقتدى جوهرة (قوله لأن اتحاد الصلاتين الخ) قدمنا أول الباب معنى اتحادهما (قوله وصح أن معاذا الخ) أى صح عند أئمتنا وترجح ، وهو جواب عما استدل به الشافعى على جواز الفرض بالنفل ، وهو مافى الصحيحين « أن معاذا كان يصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الآخرة ثم يرجع إلى قومه فيصلى بهم تلك الصلاة »

---

(١) (قوله بالمخالف) كذا بخطه ، والذى فى نسخ الشارح بالمماثل ، ولعله الأصوب فتأمل اه .

صلى الله عليه وسلم نفلا وبقومه فرضا (و) لا (ناذر) بمتنفل ، ولا بمفترض ، ولا (بناذر) لأن كلا منهما كمفترض فرضا آخر إلا إذا نذر أحدهما عين منذور الآخر للاتحاد (و) لا (ناذر بحالف) لأن المنذورة أقوى فصح عكسه ، وبحالف ومتنفل ، ومصليا ركعتي طواف كناذرين ؛ ولو اشتركا فى نافلة فأفسداها صح الاقتداء لا إن أفسداها منفردين ؛ ولو صليا الظهر ونوى كل إمامة الآخر صحت لا إن نويا الاقتداء ، والفرق لا يخفى (و) لا (لاحق و) لا (مسبوق بمثلهما) لما تقرر أن الاقتداء فى موضع الانفراد

والجواب أن معاذا لما شكاه قومه قال له صلى الله عليه وسلم « يامعاذ لا تكن فتانا ، إما أن تصلى معى ، وإما أن تخفف على قومك » رواه أحمد . قال الحافظ ابن تيمية : فيه دلالة على منع اقتداء المفترض بالمتنفل ، لأنه يدل على أنه متى صلى معه امتنعت إمامته ، وبالإجماع لا تمتنع إمامته بصلاة النفل معه ، فعلم أن الذى كان يصليه مع النبى صلى الله عليه وسلم نفل اهـ . وقال الإمام القرطبى فى المفهم : الحديث يدل على أن صلاة معاذ مع النبى صلى الله عليه وسلم كانت نافلة وكانت صلاته بقومه هى الفريضة ، وتمامه فى خاشية نوح أفندى وفتح القدير (قوله ولا ناذر بمتنفل) لأن النذر واجب فيلزم بناء القوى على الضعيف ح (قوله لأن كلا الخ) علة للأخيرين ، فإن المنذور فرض أو واجب . ورجح الشرنبلالى الأولى فافهم (قوله إلا إذا نذر أحدهما الخ) بأن قال بعد نذر صاحبه نذرت تلك المنذورة التى نذرها فلان شرح المنية (قوله للاتحاد) لأنه لما نذر منذورة صاحبه فكأنهما نذرا صلاة بعينها ، بخلاف ما إذا نذرت كل منهما صلاة لأن ما أوجبه كل منهما بنذره غير ما أوجبه الآخر ، وليس منذور أحدهما أقوى من الآخر (قوله لأن المنذورة أقوى) أى من المحلوف عليها فإنها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة ، ألا ترى أنه باق على التخيير ، إن شاء صلى وبر فى يمينه ، وإن شاء ترك وكفر ، ولذا جاز اقتداء الحالف بالحالف وبالمتنفل ، وما وقع فى المنح تبعا للبحر من أن الوجوب فيها عارض غير صحيح ، ولذا أضرب عنه الشارح رحمتى .

أقول : يؤيد هذا ما صرحوا به فى كتاب الأيمان من أن المحلوف عليه إن كان فرضا وجب البر ، أو معصية وجب الحنث ، أو غيره خير ترجح الحنث ، وإن تساويا ترجح البر تأمل (قوله فصح عكسه) لأن فيه بناء الضعيف على القوى وهو جائز ط (قوله وبحالف) عطف على الناذر الذى تضمنه قوله عكسه ، والتقدير : فصح اقتداء حالف بناذر وبحالف ح . وصورة الحلف بها كما فى الخلاصة أن يقول : والله لأصلين ركعتين بحر ، وإنما صح اقتداء حالف بحالف لما علمته من أنها لا تخرج بالحلف عن كونها نافلة ، فكان اقتداء متنفل بمثله ، وعلله فى شرح المنية بقوله : لأن الواجب هو البر فبقيت الصلاتان نفلا فى نفسهما اهـ تأمل (قوله وبمتنفل) عطف على قوله بحالف أى صح اقتداء الحالف بالمتنفل ، لأن المحلوف عليها نفل ح وقوله فى البحر : وقد يقال إنها واجبة لتحقيق البر فينبغى أن لا تجوز خلف المتنفل اهـ علمت جوابه (قوله ومصليا) تثنية مصل ، وهو مبتدأ خبره قوله كناذرين ، يعنى فلا يصح اقتداء أحدهما بالآخر لاختلاف السبب ، فإن طواف أحدهما غير طواف الآخر كما فى البحر ح . وما فى الخانية من أنه يصح بمنزلة اقتداء المتطوع بالمتطوع الظاهر أنه مبنى على القول بسنية ركعتى الطواف ، ويؤيده ما بحثه فى البحر بقوله : وينبغى أن يصح الاقتداء على القول بسنيتهما (قوله صح الاقتداء) أى للاتحاد ، فكان كنذر أحدهما عين ما نذره الآخر ح (قوله لا إن أفسداها منفردين) لاختلاف السبب كالناذرين (قوله والفرق لا يخفى) هو أن الإمام منفرد فى حق نفسه ، ولا يصير إماما إلا باقتداء غيره به فبقيا منفردين ، وأما المقتدى فلا تصح صلاته إلا بنية الاقتداء والاقتداء يصح لمن نوى بناء صلاته على غيره (قوله بمثلهما) وكذا لاحق بمسبوق وعكسه ح (قوله الاقتداء فى موضع الانفراد) هذا يجرى فى اقتداء المسبوق بمسبوق أو لاحق ، وقوله كعكسه :

مفسد كعكسه (و) لا (مسافر بمقيم بعد الوقت فيما يتغير بالسفر) كالظهر ، سواء أحرم المقيم بعد الوقت أو فيه ، فخرج فاقتدى المسافر (بل) إن أحرم (فى الوقت) فخرج صح (وأتم) تبعا لإمامه ، أما بعد الوقت فلا يتغير فرضه فيكون اقتداء بمتنفل فى حق قعدة أو قراءة باقتدائه فى شفع أول أو ثان (و) لا (نازل براكب) ولا راكب براكب دابة أخرى ، فلو معه صح (و) لا (غير الألثغ به) أى بالألثغ (على الأصح) كما فى البحر

يعنى الانفراد فى موضع الاقتداء يجرى فى اقتداء اللاحق بلاحق أو مسبوق ، فإن اللاحق إذا قصد الاقتداء بغير إمامه فكأنه انفرد أولا عن إمامه ثم اقتدى فصح أنه انفرد فى موضع الاقتداء ح (قوله ولا مسافر بمقيم الخ) أى ولا يصح اقتداء مسافر بمقيم الخ :

وبيان ذلك أن صلاة المسافر قابلة للإتمام مادام الوقت باقيا ، بأن ينوى الإقامة ، أو بأن يقتدى بمقيم فيصير تبعا لإمامه ويتم لبقاء السبب وهو الوقت . أما إذا خرج الوقت فقد تقررت فى ذمته ركعتين فلا يمكن إتمامها بإقامة أو غيرها ، حتى إنه يقضيها فى بلده ركعتين ، فإذا اقتدى بعد الوقت بمقيم أحرم بعد الوقت أو فيه لا يصح ، لما قلنا ولما يأتى ، بخلاف ما إذا اقتدى به فى الوقت فإنه يتم لما قلنا (قوله فيما يتغير بالسفر) احتراز عن الفجر والمغرب فإنه يصح فى الوقت وبعده لعدم تغيره (قوله فخرج) معطوف على قوله أو فيه . لأن أو العاطفة قائمة مقام بعض وهو أحرم ، وقوله فاقتدى معطوف على أحرم (قوله بل إن أحرم) أى المسافر المقتدى بالمقيم . وعبر بأحرم بدل اقتدى لينبه على أن مجرد إدراك التحريمة فى الوقت كاف فى صحة الاقتداء ولزوم الإتمام فافهم (قوله فيكون) تفريع على عدم التغير ح (قوله باقتدائه) الباء للتصوير (قوله فى شفع أول أو ثان) نشر مرتب : أى أنه إذا اقتدى بالمقيم فى الشفع الأول يكون اقتداء مفترض بمتنفل فى حق القعدة الأولى ، فإنها فرض على المسافر لأنه آخر صلاته نفل فى حق المقيم لأنها أولى فى حقه ، وأطلقوا النفل هنا على ماليس بفرض وهو الواجب . لأن النفل الزيادة والواجب زائد على الفرض ، وإذا اقتدى به فى الشفع الثانى يكون اقتداء مفترض بمتنفل أيضا فى حق القراءة لأنها فرض بالنسبة إلى صلاة المسافر نفل للمقيم ، سواء قرأ المقيم فى الأولين وهو ظاهر ، أو فى الأخريين فقط لأن محلها الأوليان فتلتحق بهما فتخلو الأخريان عنها حكما . ولا يرد اقتداء المتنفل بالمفترض لما فى النهاية من أنها أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الإمام ؛ ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعا .

[تنبيه] يؤخذ من هذا أنه لو اقتدى مقيمون بمسافر وأتم بهم بلا نية إقامة وتابعوه فسدت صلاتهم لكونه متنفلا فى الأخريين ، نبه على ذلك العلامة الشرنبلالى فى رسالته فى المسائل الاثنى عشرية ؛ وذكر أنها وقعت له ولم يرها فى كتاب . قلت : وقد نقلها الرملى فى باب المسافر عن الظهيرية ، وسنذكرها هناك أيضا (قوله ولا نازل براكب الخ) وكذا عكسه ، والعلة فى هذه المسائل اختلاف المكان ، وإنما صح لو كان معه على دابة واحدة لاتحاده كما فى الإمداد أيضا ؛ ففى اقتداء النازل بالراكب مانع آخر وهو كونه اقتداء من يركع ويسجد بمن يومى بهما إلا إذا كان النازل موميا أيضا . ثم إن هذا دليل على أن اختلاف المكان مانع من الاقتداء وإن لم يكن فيه اشتباه حال الإمام ، لأن الاشتباه إنما يعتبر فى الحائل لا فى اختلاف المكان كما سيأتى تحقيقه بعون الله تعالى فافهم (قوله ولا غير الألثغ به) هو بالثاء المثلثة بعد اللام من اللثغ بالتحريك . قال فى المغرب : هو الذى يتحول لسانه من السين إلى الثاء ، وقيل من الراء إلى الغين أو اللام أو الياء . زاد فى القاموس أو من حرف إلى حرف (قوله على الأصح) أى خلافا لما فى الخلاصة عن الفضلى من أنها جائزة ، لأن مايقوله صار لغة له ، ومثله فى التاترخانية .

عن المجتبى ، وحرر الحلبي وابن الشحنة أنه بعد بذل جهده دائما حتما كالأمي، فلا يؤم إلا مثله ، ولا تصح صلاته إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه أو ترك جهده أو وجد قدر الفرض مما لالثغ فيه ، هذا هو الصحيح المختار في حكم الألثغ ، وكذا من لايقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لايقدر على إخراج الفاء إلا بتكرار (و) اعلم أنه (إذا فسد الاقتداء)

مطلب في الألثغ

وفي الظهيرية وإمامة الألثغ لغيره تجوز ، وقيل لا،ونحوه في الخانية عن الفضلي . وظاهره اعتمادهم الصحة ، وكذا اعتمدها صاحب الحلية ، قال لما أطلقه غير واحد من المشايخ من أنه ينبغي له أن لايؤم غيره ، ولما في خزانة الأكمل : وتكره إمامة الفأفاء اه ولكن الأحوط عدم الصحة كما مشى عليه المصنف ونظمه في منظومته تحفة الأقران، وأفتى به الخير الرملي وقال في فتاواه : الراجح المفتى به عدم صحة إمامة الألثغ لغيره ممن ليس به لثغة . وأجاب عنه بأبيات ، منها قوله :

إمامة الألثغ للمغاير ... تجوز عند البعض من أكابر
وقد أباه أكثر الأصحاب ... لما لغيره من الصواب

وقال أيضا : إمامة الألثغ للفصيح ... فاسدة في الراجح الصحيح

(قوله دائما) أي في آناء الليل وأطراف النهار، فمادام في التصحيح والتعلم ولم يقدر عليه فصلاته جائزة، وإن ترك جهده فصلاته فاسدة كما في المحيط وغيره . قال في الذخيرة وإنه مشكل عندي ، لأن ما كان خلقة فالعبد لايقدر على تغييره اه وتمامه في شرح المنية (قوله حتما) أي بذلا حتما فهو مفروض عليه ط (قوله فلا يؤم إلا مثله) يحتمل أن يراد المثلية في مطلق اللثغ فيصح اقتداء من يبدل الراء المهملة غينا معجمة بمن يبدلها لاما ، وأن يراد مثلية في خصوص اللثغ ، فلا يقتدى من يبدلها غينا إلا بمن يبدلها غينا ، وهذا هو الظاهر كاختلاف العذر ، فليراجع ح (قوله إذا أمكنه الاقتداء بمن يحسنه) أي يحسن مايلثغ هو به أو يحسن القرآن ، وهذا مبنى على أن الأمي إذا أمكنه الاقتداء يلزمه ، وفيه كلام ستعرفه . وعلى ما إذا ترك جهده ، لما علمت من أنه مادام في التصحيح ولم يقدر عليه فصلاته جائزة وإن ترك جهده فصلاته فاسدة ، ولابد أيضا من تقييده بما إذا لم يقدر على قراءة قدر الفرض مما لالثغ فيه، فإن قدر عليه وقرأه لايلزمه الاقتداء ولا بذل الجهد كما لايخفى (قوله أو ترك جهده) أي وصلى غير مؤتم ولم يقدر على قراءة المفروض مما لالثغ فيه ؛ أما لو اقتدى أو قرأ ما الالثغ فيه فإنها تصح وإن ترك جهده (قوله أو وجد قدر الفرض الخ) أي وصلى غير مؤتم ولم يقرأه وإلا صحت . وفي الولوالجية إن كان يمكنه أن يتخذ من القرآن آيات ليس فيها تلك الحروف يتخذ إلا فاتحة الكتاب فإنه لايدع قراءتها في الصلاة اه (قوله وكذا من لايقدر على التلفظ بحرف من الحروف) عطفه على ماقبله بناء على أن اللثغ خاص بالسين والراء كما يعلم مما مر عن المغرب ، وذلك كالرهمن الرهيم والشيتان الرجيم والآلمين وإياك نأبد وإياك نستئين السرات انأمت ، فكل ذلك حكمه مامر من بذل الجهد دائما وإلا فلا تصح الصلاة به .

مطلب إذا كانت اللثغة يسيرة

[تتمة] سئل الخير الرملي عما إذا كانت اللثغة يسيرة . فأجاب بأنه لم يرها لأئمتنا ، وصرح بها الشافعية بأنه لو كانت يسيرة بأن يأتي بالحرف غير صاف لم تؤثر . قال وقواعدنا لاتأباه اه وبمثله أفتى تلميذ الشارح المرحوم

بأى وجه كان (لا يصح شروعه فى صلاة نفسه) لأنه قصد المشاركة وهى غير صلاة الانفراد (على) الصحيح محيط، وادعى فى البحر أنه (المذهب) قال المصنف: لكن كلام الخلاصة يفيد أن هذا قول محمد خاصة.

قلت: وقد ادعى فيما مر بعد تصحيح السراج بخلافه أن المذهب انقلابها نفلا فتأمل، وحينئذ فالأشبه

الشيخ إسمعيل الحائك مفتى دمشق الشام (قوله بأى وجه كان) أى سواء كان لفقد أهلية الإمام للإمامة كالمرأة والصبى ، أو لفقد شرط فيه بالنسبة إلى المقتدى كالمعذور والعارى ، أو لفقد ركن فيه كذلك كالمومى والأمى ، أو لاختلاف الصلاتين كالمتنفل بالمفترض، ونحو ذلك من المسائل المارة (قوله فى صلاة نفسه) أى فى صلاة مستقل بها فى حق نفسه غير تابع فيها للإمام لا فرضا ونفلا كما يدل عليه تفصيل الزيلعى كما أفاده ح ، وكذا يدل عليه تعليل الشارح وحكايته للقول بانقلابها نفلا (قوله وهى غير صلاة الانفراد) لأن لها أحكاما غير الأحكام التى قصدها وحاصله: أنه إذا لم يصح شروعه فيما نوى لا يصح فى غيره (قوله وادعى فى البحر أنه المذهب) أى ما صححه فى المحيط ومشى عليه المصنف فى متنه (قوله لكن كلام الخلاصة الخ) عبارة الخلاصة : وفى كل موضع لا يصح الاقتداء هل يصير شارعا فى صلاة نفسه؟ عند محمد لا. وعندهما يصير شارعا اهـ (قوله قلت وقد ادعى) أى صاحب البحر فيما مر : أى فى مسألة المحاذاة عند قول المتن فى صلاة وقوله بعد تصحيح السراج بخلافه : أى خلاف ما ادعى فى البحر هنا أنه المذهب ، والأولى حذف الباء أو إبدالها بلام التقوية لأنه مفعول تصحيح ؛ وقوله إنه المذهب مفعول ادعى :

والحاصل: أن صاحب البحر نقل فيما مر عن السراج أنه لو اقتدت به المرأة فى الظهر وهو يصلى العصر وحاذته بطلت صلاته على الصحيح ، وقال : لأن اقتداءها وإن لم يصح فرضا يصح نفلا على المذهب، فكان بناء النفل على الفرض اهـ وهو صريح فى أنه إذا فسد الاقتداء بالفرض لم يفسد الشروع ، بل بقى الاقتداء بالنفل وإلا لم تفسد صلاته بمحاذاتها له ، وتصريحه بأن هذا هو المذهب مناقض لما ادعاه من أن المذهب ما فى المحيط من عدم صحة الشروع (قوله وحينئذ فالأشبه الخ) أى حين إذا اختلف كلام البحر فى نقل ما هو المذهب ، ولا يمكن إهمال أحد النقلين ، فالأشبه بالقواعد ما فى الزيلعى مما يناسب كلا منهما ويحصل به التوفيق بينهما ، بحمل ما صححه فى المحيط من عدم صحة الشروع وأصلا على ما إذا كان فساد الاقتداء لفقد شرط أى أو نحوه مما يلزم به فساد صلاة المقتدى وبحمل ما صححه فى السراج من صحة الاقتداء بالنفل وفساد الوصف أعنى الفرضية فقط على ما إذا كان لاختلاف الصلاتين ؛ فلو قهقه فى صلاته هذه لا ينتقض وضوءه فى الوجه الأول وينتقض فى الثانى :

ثم اعلم أن ما ادعى الشارح أنه الأشبه قد رده فى البحر ، حيث قال : ويرد هذا التفصيل ما ذكره الحاكم فى كافيه من أن المرأة إذا نوت العصر خلف مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تفسد على الإمام صلاته اهـ فهو صريح فى عدم صحة شروعها لاختلاف الصلاتين . وقال : أى الحاكم فى موضع آخر : رجل قارئ دخل فى صلاة أمى تطوعا أو فى صلاة امرأة أو جنب أو على غير وضوء ثم أفسدها فليس عليه قضاؤها لأنه لم يدخل فى صلاة تامة اهـ :

مطلب الكافى للحاكم جمع كلام محمد فى كتبه التى هى ظاهر الرواية

فعلم بهذا أن المذهب تصحيح المحيط من عدم صحة الشروع ، لأن الكافى جمع كلام محمد فى كتبه التى هى ظاهر الرواية اهـ كلام البحر :

أقول : نعم ظاهر الفرع الأول مؤيد لما فى المحيط ومخالف لما مر عن السراج، وأما الفرع الثانى فلا، بل الأمر

ماقى الزيلعى أنه متى فسد لفقد شرط كطاهر بمعذور لم تنعقد أصلا ، وإن لاختلاف الصلاتين تنعقد نفلا غير مضمون ، وثمرته الانتقاض بالقهقهة (ويمنع من الاقتداء) صف من النساء بلا حائل قدر ذراع أو ارتفاعهن قدر قامة الرجل ، مفتاح السعادة أو (طريق

فيه بالعكس ، لأن قوله ثم أفسدها صريح فى صحة الشروع ، وقوله لأنه لم يدخل فى صلاة تامة مؤيد لذلك لأنه يفيد دخوله فى صلاة ناقصة أى فى نفل غير مضمون ، ولذا قال ليس عليه قضاؤها ، وفى هذا الفرع رد على مافصله الزيلعى ، لأن الفساد فيه لفقد شرط مع أنه صح شروعه كما علمت . ثم رأيت الرحمتى ذكر نحو ماذكرته ولله الحمد .

والحاصل أن فى المسألة روايتين إحداهما صحة الشروع فى صلاة نفسه وعليها مافى السراج : والفرع الثانى من فرعى الكافى والثانية عدم الصحة أصلا ، وعليها مافى المحيط ، والفرع الأول وهى الأصح كما فى القهستانى عن المضمرات . وذكر فى النهر أن مافى السراج جزم به غير واحد (قوله صف من النساء) المراد به مازاد على ثلاث نسوة فإنه يمنع اقتداء جميع من خلفه وإلا ففيه تفصيل بدليل ماقدمنا حاصله عن البحر ، وهو ما اتفقوا على نقله عن أصحابنا ، من أن المرأة الواحدة تفسد صلاة رجلين من جانبيها ورجل خلفها ، والثنتين صلاة اثنين من جانبيهما واثنين خلفهما ، والثلاث صلاة اثنين من جانبيهن وصلاة ثلاثة ثلاثة من خلفهن إلى آخر الصفوف ، ولو كان صف من النساء بين الرجال والإمام لايصح اقتداء الرجال بالإمام ويجعل حائلا (قوله بلا حائل) قيد للمنع ، وقوله أو ارتفاعهن بالجر عطف على حائل . وعبارة مفتاح السعادة : وفى الينابيع ولو كان صف الرجال على الحائط وصف النساء أمامهن أو كان صف النساء على الحائط وصف الرجال خلفهن ، إن كان الحائط مقدار قامة الرجل جازت صلاتهم ، وإن كان أقل فلا ، وإن كان صف تام من النساء وليس بين الصفين حائل تفسد صلاة من خلفهن ولو عشرين صفا ، ولو كان بينهن وبين الرجال فاصل لاتفسد صلاتهم وذلك الحائل مقدار مؤخر الرجل أو مقدار خشبة منصوبة أو حائط قدر ذراع اهـ :

وحاصله أنه إذا كان صف النساء أمام صف الرجال يمنع إلا إذا كان أحد الصفين على حائط مرتفع قدر قامة أو كان بينهما حائل مقدار مؤخر رحل البعير أو خشبة منصوبة أو حائط قدر ذراع ، وهذا مخالف لما فى الخانية والبحر وغيرهما . وهو قوم صلوا على ظهر ظلة فى المسجد وبحذائهم من تحتهم نساء أجزأتهم صلاتهم لعدم اتحاد المكان ، بخلاف ماإذا كان قدامهم نساء فإنها فاسدة لأنه تخلل بينهم وبين الإمام صف من النساء وهو مانع من الاقتداء اهـ . وفى الولوالجية : قوم صلوا على ظهر ظلة المسجد وتحتهم قدامهم نساء لاتجزيهم صلاتهم لأنه تخلل صف من النساء فمنع اقتداءهم وكذا الطريق اهـ فهذا بإطلاقه صريح بأن الارتفاع غير معتبر فى صف النساء وفى المعراج عن المبسوط : فإن كان صف تام من النساء ووراءهن صفوف الرجال فسدت تلك الصفوف كلها استحسانا ، والقياس أن لاتفسد إلا صلاة صف واحد ، ولكن استحسن لحديث عمر مرفوعا وموقوفا عليه « من كان بينه وبين الإمام نهر أو طريق أو صف من النساء فلا صلاة له » اهـ فهذا صريح فى أن الحائل غير معتبر فى صف النساء وإلا لفسدت صلاة الصف الأول من الرجال فقط ، لكونه صار حائلا بين من خلفه وبين صف النساء كما هو القياس ؛ فظهر أن ماذكره الشارح من اعتبار الحائل أو الارتفاع إنما هو فيما دون الصف التام من النساء كالواحدة والثنتين ، أما الصف فهو خارج عن القياس اتباعا للأثر ، هذا ماظهر فتدبر ، والله أعلم (قوله أو طريق) أى نافذ أبو السعود عن شيخه ط . قلت : ويفهم ذلك من التعبير عنه فى عدة كتب بالطريق العام : وفى التتارخانية :

تجرى فيه عجلة) آلة يجرها الثور (أو نهر تجرى فيه السفن) ولو زورقا ولو فى المسجد (أو خلاء) أى فضاء (فى الصحراء) أو فى مسجد كبير جدا كمسجد القدس(يسع صفين) فأكثر إلا إذا اتصلت الصفوف

الطريق فىمسجد الرباط والخان لايمنع ، لأنه ليس بطريق عام (قوله تجرى فيه عجلة) أى تمر ، وبه عبر فىبعض النسخ . والعجلة بفتحتين . وفى الدرر : هو الذى تجرى فيه العجلة والأوقار اه وهو جمع وقر بالقاف . قال فى المغرب : وأكثر استعماله فى حمل البغل أو الحمار كالوسق فى حمل البعير (قوله أو نهر تجرى فيه السفن) أى يمكن ذلك ، ومثله يقال فى قوله تمر فيه عجلة ط . وأما البركة أو الحوض ، فإن كان بحال لو وقعت النجاسة فى جانب تنجس الجانب الآخر لايمنع وإلا منع ، كذا ذكره الصفار إسمعيل عن المحيط .

وحاصله أن الحوض الكبير المذكور فى كتاب الطهارة يمنع أى مالم تتصل الصفوف حوله كما يأتى (قوله ولو زورقا) بتقديم الزاى : السفينة الصغيرة كما فى القاموس . وفى الملتقط : إذا كان كاضيق الطريق يمنع ، وإن بحيث لايكون طريق مثله لايمنع سواء كان فيه ماء أولا . وقال أبو يوسف : النهر الذى يمشى فى بطنه جمل وفيه ماء يمنع ، وإن كان يابسا واتصلت به الصفوف جاز اه إسمعيل (قوله ولو فى المسجد) صرح به فى الدرر والخانية وغيرهما (قوله أو خلاء) بالمد: المكان الذى لاشىء به قاموس(قوله أوفى مسجد كبير جدا الخ) قال فى الإمداد: والفاصل فى مصلى العيد لايمنع وإن كثر . واختلف فى المتخذ لصلاة الجنازة . وفى النوازل : جعله كالمسجد ، والمسجد وإن كبر لايمنع الفاصل إلا فى الجامع القديم بخوارزم، فإن ربعه كان على أربعة آلاف أسطوانة . وجامع القدس الشريف أعنى مايشتمل على المساجد الثلاثة الأقصى والصخرة والبيضاء ، كذا فى البزازية اه ومثله فى شرح المنية . وأما قوله فى الدرر : لايمنع من الاقتداء الفضاء الواسع فى المسجد، وقيل يمنع اه فإنه وإن أفاد أن المعتمد عدم المنع لكنه محمول على غير المسجد الكبير جدا كجامع خوارزم والقدس بدليل ماذكرناه ، وكون الراجح عدم المنع مطلقا يتوقف على نقل صريح فافهم .

[تتمة] فى القهستانى : البيت كالصحراء . والأصح أنه كالمسجد ، ولهذا يجوز الاقتداء فيه بلا اتصال الصفوف كما فى المنية اه ولم يذكر حكم الدار فليراجع ، لكن ظاهر التقييد بالصحراء والمسجد الكبير جدا أن الدار كالبيت تأمل . ثم رأيت فى حاشية المدنى عن جواهر الفتاوى أن قاضيخان سئل عن ذلك ، فقال : اختلفوا فيه ، فقدره بعضهم بستين ذراعا ، وبعضهم قال : إن كانت أربعين ذراعا فهى كبيرة وإلا فصغيرة ، هذا هو المختار اه .

وحاصله أن الدار الكبيرة كالصحراء والصغيرة كالمسجد ، وأن المختار فى تقدير الكبيرة أربعون ذراعا . وذكر فى البحر عن المجتبى أن فناء المسجد له حكم المسجد ، ثم قال : وبه علم أن الاقتداء من صحن الخانقاه الشيخونية بالإمام فى المحراب صحيح وإن لم تتصل الصفوف ، لأن الصحن فناء المسجد ، وكذا اقتداء من بالخلاوى السفلية صحيح ، لأن أبوابها فى فناء المسجد الخ ، ويأتى تمام عبارته . وفى الخزائن : فناء المسجد هو مااتصل به وليس بينه وبينه طريق اه .

قلت : يظهر من هذا أن مدرسة الكلاسة والكاملية من فناء المسجد الأموى فى دمشق ، لأن بابهما فى حائطه وكذا المشاهد الثلاثة التى فيه بالأولى ، وكذا ساحة باب البريد والحوانيت التى فيها (قوله يسع صفين) نعت لقوله خلاء ، والتقييد بالصفين صرح به فى الخلاصة والفيض والمبتغى . وفى الواقعات الحسامية وخزانة الفتاوى : وبه يفتى إسمعيل ، فما فى الدرر من تقييده الخلاء بما يمكن الاصطفاف فيه غير المفتى به تأمل (قوله إلا إذا اتصلت الصفوف) الاستثناء عائد إلى الطريق والنهر دون الخلاء ، لأن الصفوف إذا اتصلت فى الصحراء لم يوجد الخلاء

فيصح مطلقا ، كأن قام فى الطريق ثلاثة ، وكذا اثنان عند الثانى لا واحد اتفاقا ، لأنه لكراهة صلاته صار وجوده كعدمه فى حق من خلفه .

(والحائل لا يمنع) الاقتداء (إن لم يشتبه حال إمامه) بسماع أو رؤية ولو من باب مشبك يمنع الوصول فى الأصح (ولم يختلف المكان) حقيقة كمسجد وبيت فى الأصح قنية ، ولا حكما عند اتصال الصفوف ؛ ولو اقتدى من سطح داره المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان

تأمل ، وكذا لو اصطفوا على طول الطريق صح إذا لم يكن بين الإمام والقوم مقدار ما تمر فيه العجلة ، وكذا بين كل صف وصف كما فى الخانية وغيرها :

[فرع] لو أم فى الصحراء وخلفه صفوف فكبر الصف الثالث قبل الأول يجوز قنية من باب مسائل متفرقة (قوله مطلقا) أى ولو كان هناك طريق أو نهر ح (قوله كأن قام فى الطريق ثلاثة) وصورة اتصال الصفوف فى النهر أن يقفوا على جسر موضوع فوقه أو على سفن مربوطة فيه ح .

أقول : وهذا فى حق من لم يكن محاذيا للجسر ؛ أما لو كان محاذيا له ولم يكن بينه وبين الصف الآخر فضاء كثير يصح الاقتداء . ثم ظاهر إطلاقهم أنه إذا كان على النهر جسر فلا بد من اتصال الصفوف ، ولو كان النهر فى المسجد كما فى جامع دنكز الذى فى دمشق (قوله وكذا اثنان عند الثانى) والأصح قولهما كما فى السراج ، وكذا الاثنان كالجمع عند الثانى فى الجمعة ، وفى المحاذاة حتى لو كن ثنتين تفسدان صلاة اثنين اثنين خلفهما إلى آخر الصفوف . قال فى المنظومة النسفية فى مقالات أبى يوسف :

واثنان فى الجمعة جمع وكذا سد الطريق ومحاذاة النسا

[تتمة] صلوا فى الصحراء وفى وسط الصفوف فرجة لم يقم فيها أحد مقدار حوض كبير عشر فى عشر ، إن كانت الصفوف متصلة حوالى الفرجة تجوز صلاة من كان وراءها ، أما لو كانت مقدار حوض صغير لا تمنع صحة الاقتداء كذا فى الفيض ، ومثله فى التاترخانية (قوله بسماع) أى من الإمام أو المكبر تاترخانية (قوله أو رؤية) ينبغى أن تكون الرؤية كالسماع ، لا فرق فيها بين أن يرى انتقالات الإمام أو أحد المقتدين ح (قوله فى الأصح) بناء على أن المعتبر الاشتباه وعدمه كما يأتى ، لا إمكان الوصول إلى الإمام وعدمه (قوله ولم يختلف المكان) أى مكان المقتدى والإمام .

وحاصله أنه اشترط عدم الاشتباه وعدم اختلاف المكان ، ومفهومه أنه لو وجد كل من الاشتباه والاختلاف أو أحدهما فقط منع الاقتداء ، لكن المنع باختلاف المكان فقط فيه كلام يأتى (قوله كمسجد وبيت) فإن المسجد مكان واحد ، ولذا لم يعتبر فيه الفصل بالخلاء إلا إذا كان المسجد كبيرا جدا ، وكذا البيت حكمه حكم المسجد فى ذلك لا حكم الصحراء كما قدمناه عن القهستانى . وفى التاترخانية عن المحيط : ذكر السرخسي إذا لم يكن على الحائط العريض باب ولا ثقب ؛ ففى رواية يمنع لاشتباه حال الإمام ، وفى رواية لا يمنع وعليه عمل الناس بمكة ، فإن الإمام يقف فى مقام إبراهيم ، وبعض الناس وراء الكعبة من الجانب الآخر وبينهم وبين الإمام الكعبة ولم يمنعهم أحد من ذلك اهـ . وبهذا يعلم أن المنبر إذا كان مسدودا لا يمنع اقتداء من يصلى بجنبه عند عدم الاشتباه ، خلافا لمن أفتى بالمنع وأمر بفتح باب فيه من علماء الروم (قوله عند اتصال الصفوف) أى فى الطريق أو على جسر النهر ، فإنه مع وجود النهر أو الطريق يختلف المكان ، وعند اتصال الصفوف يصير المكان واحدا حكما فلا يمنع كما مر ، وكأنه أراد بالحائل فى كلام المصنف ما يشمل الحائط وغيره كالطريق والنهر ، إذ لو أريد

درر وبحر وغيرهما وأقره المصنف لكن تعقبه فى الشرنبلالية ونقل عن البرهان وغيره

به الحائط فقط لم يناسب ذكر هذا الكلام هنا تأمل (قوله درر) عبارتها : الحائل بينهما لو بحيث يشتبه به حال الإمام يمنع وإلا فلا ، إلا أن يختلف المكان . قال قاضيخان : إذا قام على الجدار الذى يكون بين داره وبين المسجد ولا يشتبه حال الإمام يصح الاقتداء ، وإن قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح اقتداؤه وإن كان لا يشتبه عليه حال الإمام ، لأن بين المسجد وبين سطح داره كثير التخلل فصار المكان مختلفا ، أما فى البيت مع المسجد لم يتخلل إلا الحائط ولم يختلف المكان ، وعند اتحاد المكان يصح الاقتداء إلا إذا اشتبه عليه حال الإمام اهـ .

أقول : حاصل كلام الدرر أن اختلاف المكان مانع مطلقا . وأما إذا اتحد فإن حصل اشتباه منع وإلا فلا . وما نقله عن قاضيخان صريح فى ذلك (قوله لكن تعقبه فى الشرنبلالية الخ) حيث ذكر أن ما نقله عن الخانية من أنه لو قام على سطح داره المتصلة بالمسجد لا يصح الخ خلاف الصحيح ؛ لما فى الظهيرية من أن الصحيح أنه يصح ؛ ولما فى البرهان من أنه لو كان بينهما حائط كبير لا يمكن الوصول منه إلى الإمام ولكن لا يشتبه حاله عليه بسماع أو رؤية لانتقالاته لا يمنع صحة الاقتداء فى الصحيح ، وهو اختيار شمس الأئمة الحلوانى اهـ .

وحاصل كلام الشرنبلالى أن المعتبر الاشتباه وعدمه فقط دون اختلاف المكان . فإن حصل الاشتباه منع سواء اتحد المكان أولا ، وإلا فلا .

واعترضه العلامة نوح أفندى بأن المشهور من مذهب النعمان أن الاقتداء لا يجوز عند اختلاف المكان والمكان فى مسألة الظهيرية مختلف كما صرح به قاضيخان ، فالصحيح أنه لا يصح اهـ .

أقول : ويؤيده أن الشرنبلالى نفسه صرح فى الإمداد بأنه لا يصح اقتداء الراجل بالراكب وعكسه . ولا الراكب بالراكب لاختلاف المكان إلا إذا كان راكبا دابة إمامه ، وكذا ماذكروه من أن من سبقه الحدث فاستخلف غيره ثم توضأ يلزمه العود إلى مكانه ليتم مع خليفته إن كان بينهما مايمنع الاقتداء . لئلا يختلف المكان . وأما ماصححه فى الظهيرية فى مسألة السطح فالظاهر أنه بناء على ما إذا كان السطح متصلا بالمسجد . فحينئذ يصح الاقتداء ويكون ما فى الخانية مبنيا على عدم الاتصال المذكور ، بدليل أنه فى الخانية علل للمنع بكثرة التخلل واختلاف المكان : أى لكون صحن الدار فاصلا بين السطح والمسجد فيفيد أنه لولا ذلك لصح الاقتداء . ويؤيده ما فى البدائع حيث قال : لو كان على سطح بجنب المسجد متصل به ليس بينهما طريق فاقتدى به صح اقتداؤه عندنا ، لأنه إذا كان متصلا به صار تبعا لسطح المسجد وسطح المسجد له حكم المسجد ؛ فهو كاقتدائه فى جوف المسجد إذا كان لا يشتبه عليه حال الإمام اهـ .

فأنت ترى كيف علل الصحة بالاتصال كما علل فى الخانية لعدمها بعدمه . وقد جزم صاحب الهداية فى مختارات النوازل بأن العبرة للاشتباه ؛ ثم قال بعده : وإن قام على سطح داره واقتدى بالإمام إن لم يكن بينهما حائل ولا شارع يصح اهـ فيتعين حمل ما فى الظهيرية على ما إذا لم يكن حائل كما قلنا ، فيصح لاتحاد المكان .

وأما ما نقله الشرنبلالى عن البرهان فليس فيه تصحيح الاقتداء مع اختلاف المكان ، لأنه بتخلل الحائط لا يختلف المكان كما قدمناه عن قاضيخان . وفى التتارخانية : وإن صلى على سطح بيته المتصل بالمسجد ، ذكر شمس الأئمة الحلوانى أنه يجوز ، لأنه إذا كان متصلا بالمسجد لا يكون أشد حالا من منزل بينه وبين المسجد حائط ولو صلى رجل فى مثل هذا المنزل وهو يسمع التكبير من الإمام أو المكبر يجوز ، فكذلك القيام على السطح اهـ

أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط . قلت : وفى الأشباه وزواهر الجواهر ومفتاح السعادة أنه الأصح . وفى النهر عن الزاد أنه اختيار جماعة من المتأخرين .

(وصح اقتداء متوضئ) لاماء معه (بمتيمم) ولو مع متوضئ بسؤر حمار مجتبى (وغاسل بماسح) ولو على جبيرة (وقائم بقاعد) يركع ويسجد ؛ لأنه صلى الله عليه وسلم صلى آخر صلاته قاعدا وهم قيام وأبو بكر يبلغهم

فقد تحرر بما تقرر أن اختلاف المكان مانع من صحة الاقتداء ولو بلا اشتباه ، وأنه عند الاشتباه لايصح الاقتداء وإن اتحد المكان : ثم رأيت الرحمتى قرر كذلك فاغتنم ذلك (قوله أن الصحيح اعتبار الاشتباه فقط) أى ولا عبرة باختلاف المكان بناء على مافهمه الشرنبلالى وليس ذلك بمراد ، لما علمت من أن اختلاف المكان مانع ، وإنما المراد التوفيق بين رواية الحسن عن الإمام أن الحائط يمنع الاقتداء ورواية الأصل أنه لايمنع ، فقيل إنه بإمكان الوصول منه وعدمه ، واختار شمس الأئمة اعتبار الاشتباه وعدمه ، وهذا هو الذى اختاره جماعة من المتأخرين ، وقدمناه أيضا عن مختارات النوازل والبدائع . قال فى الخانية لأن الاقتداء متابعة ومع الاشتباه لا يمكنه المتابعة : والذى يصحح هذا الاختيار مارويناه « أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلى فى حجرة عائشة والناس يصلون بصلاته » ونحن نعلم أنهم ماكانوا متمكنين من الوصول إليه فى الحجرة اهـ (قوله ومفتاح السعادة) فى بعض النسخ زيادة : ومجمع الفتاوى ، والنصاب ، والخانية (قوله وصح اقتداء متوضئ بمتيمم) أى عندهما ، بناء على أن الخليفة عندهما بين الآلتين وهما الماء والتراب والطهارتان سواء . وقال محمد : لايصح فى غير صلاة الجنازة بناء على أن الخليفة عنده بين الطهارتين ، فيلزم بناء القوى على الضعيف ، وتمامه فى الأصول بحر (قوله لا ماء معه) أى مع المقتدى ؛ أما لو كان معه ماء فلا يصح الاقتداء ، وهذا القيد مبنى على فرع إذا رأى المتوضىء المقتدى بمتيمم ماء فى الصلاة لم يره الإمام فسدت صلاته لاعتقاده فساد صلاة إمامه لوجود الماء . وعند زفر لاتفسد ، وينبغى حمل الفساد على ما إذا ظن علم إمامه به لأن اعتقاده فساد صلاة إمامه بذلك ، كذا فى الفتح ، وأقره فى الحلية والبحر ، ونازعه فى النهر ، وتبعه الشيخ إسمعيل بأن الزيلعى علل البطلان بأن إمامه قادر على الماء بإخباره اهـ أى فكان اعتقاده فساد صلاة إمامه مبنيا على القدرة المذكورة . وينبغى كما قال فى الحلية تقييد المسألة بما إذا كان تيممه لفقد الماء ، أما لو كان لعجزه عن استعماله لمرض ونحوه يصح الاقتداء مطلقا ، لأن وجود الماء حينئذ لايبطل تيممه .

[تنبيه] ذكر فى النهر عن المحيط أن المراد بالفساد هنا فساد الوصف ، حتى لو قهقهه المقتدى انتقض وضوءه عندهما خلافا لمحمد. قال : وينبغى على مااختاره الزيلعى أن يبطل الأصل أيضا ، إذ الفساد بفقد شرط وهو الطهارة اهـ وتقدم الكلام على ذلك (قوله ولو مع متوضىء بسؤر حمار) أى ولو كان المتيمم جامعا بين التيمم والوضوء بسؤر مشكوك فيه ، ولا وجه للمبالغة هنا ، ومفهومه أنه لو أداها بالوضوء أولا لم يصح الاقتداء به فى أدائها ثانيا بالتيمم وحده ، لعدم تحقق أداء الفرض به أفاده ط (قوله ولو على جبيرة) الأولى قوله فى الخزائن على خف أو جبيرة ، إذ لا وجه للمبالغة هنا أيضا ، لأن المسح على الجبيرة أولى بالجواز ، لأنه كالغسل لما تحته . على أنه استبعد فى النهر شمول ماسح له فجعله مفهوما بالأولى : أى فيدخل دلالة لامنطوقا تأمل (قوله وقائم بقاعد) أى قائم راكع ساجد أو موم ، وهذا عندهما خلافا لمحمد . وقيد القاعد بكونه يركع ويسجد ، لأنه لو كان موميا لم يجز اتفاقا ؛ والخلاف أيضا فيما عدا النفل ؛ أما فيه فيجوز اتفاقا ولو فى التراويح فى الأصح كما فى البحر (قوله لأنه صلى الله عليه وسلم الخ)

تكبيره ، وبه علم جواز رفع المؤذنين أصواتهم فى جمعة وغيرها يعنى أصل الرفع ، أما ماتعارفوه فى زماننا فلا يبعد أنه مفسد ، إذ الصياح ملحق بالكلام فتح (وقائم بأحدب) وإن بلغ حدبه الركوع على المعتمد ، وكذا بأعرج

الكلام على ذلك مبسوط فى الفتح وحاشية نوح وغيرهما ، والغرض لنا معرفة الأحكام .

مطلب فى رفع المبلغ صوته زيادة على الحاجة

(قوله إذ الصياح ملحق بالكلام) قال فى الفتح بعده : وسيأتى أنه إذا ارتفع بكاؤه لمصيبة بلغته تفسد ، لأنه تعرض لإظهارها ؛ ولو صرح بها فقال : وامصيبتاه فسد فهو بمنزلته ، وهنا معلوم أن قصده إعجاب الناس به ، ولو قال : اعجبوا من حسن صوتى وتحريرى فيه أفسد ، وحصول الحروف لازم من التلحين اه ملخصا ، وأقره فى النهر . واستحسنه فى الحلية فقال : وقد أجاد فيما أوضح وأفاد اه ولم أر من تعقبه سوى السيد أحمد الحموى فى رسالته [القول البليغ فى حكم التبليغ] بأنه صرح فى السراج بأن الإمام إذا جهر فوق الحاجة فقد أساء اه والإساءة دون الكراهة ولا توجب الإفساد ، وقياسه على البكاء غير ظاهر ، لأن هذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزيمته والمفسد للصلاة الملفوظ لاعزيمة القلب .

مطلب القياس بعد عصر الأربعمائة منقطع فليس لأحد أن يقيس

على أن القياس بعد الأربعمائة منقطع فليس لأحد بعدها أن يقيس مسألة على مسألة كما ذكره ابن نجيم فى رسائله اه .

أقول : فيه نظر لأن الكمال لم يجعل الفساد مبنيا على مجرد الرفع حتى يرد عليه مافى السراج ، بل بناه على زيادة الرفع الملحق بالصياح ، حيث قال : فإنهم يبالغون فى الصياح زيادة على حاجة الإبلاغ ، والاشتغال بتحريرات النغم إظهارا للصناعة النغمية لا إقامة للعبادة ، والصياح ملحق بالكلام ، وقوله وقياسه الخ كلام ساقط ، لأن ماذكره قول أبى يوسف ، حيث بنى عليه عدم الفساد ؛ فيما لو فتح المصلى على غير إمامه ، أو أجاب المؤذن ، أو أخبر بما يسره ، فقال : الحمد لله ، أو بما يعجبه فقال : سبحان الله على قصد الجواب ، ونحو ذلك مما سيأتى فى مفسدات الصلاة ، والمذهب الفساد فى الكل ، وهو قولهما لأنه تعليم وتعلم فى الأولى ، وفيما بقى قد أخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله ، فإن مناط كونه من كلام الناس عندهما كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لا كونه وضع لإفادة ذلك ، وكونه لم يتغير بعزيمته ممنوع ؛ ألا ترى أن الجنب إذا قرأ على قصد الثناء جاز .

وقد أوردوا على أصل أبى يوسف المذكور أشياء ، كما لو قال — يايحيى خذ الكتاب — لمن اسمه يحيى وغير ذلك مما سيأتى فى محله ، وحيث كان مناط الفساد عندهما كون اللفظ أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة كان ذلك قاعدة كلية يندرج تحتها أفراد جزئية منها مسألتنا هذه إذ لاشك أنه إذا لم يقصد الذكر بل بالغ فى الصياح لأجل تحرير النغم والإعجاب بذلك يكون قد أفاد به معنى ليس من أعمال الصلاة ولا يكون ذلك من القياس بل هو تصريح بما تضمنه كلام المجتهد أو دل عليه دلالة المساواة . فالحق ماقاله المحقق ابن الهمام ومن تابعه من الأعلام كما بسطت ذلك قديما فى رسالة سميتها [تنبيه ذوى الأفهام على حكم التبليغ خلف الإمام] فافهم ، وقدمنا مسائل متعلقة بالتبليغ أيضا فى أول بحث سنن الصلاة فراجعها (قوله وقائم بأحدب) القائم هنا أيضا صادق بالراكع الساجد وبالمومى ح . وفيه عن القاموس : والحدب خروج الظهر ودخول الصدر والبطن من باب فرح اه (قوله على المعتمد) هو قولهما وبه أخذ عامة العلماء خلافا لمحمد . وصحح فى الظهيرية قوله ولا يخفى ضعفه فإنه ليس أدنى حالا من القاعد ؛

وغيره أولى (ومومٍ بمثله) إلا أن يومى الإمام مضطجعا والمؤتم قاعد أو قائما هو المختار (ومتنفل بمفترض فى غير التراويح) فى الصحيح خانية، وكأنه لأنها سنة على هيئة مخصوصة، فيراعى وضعها الخاص للخروج عن العهدة .

وتمامه فى البحر (قوله وغيره أولى) مبتدأ وخبر : أى غير الأعرج كما فى البحر ، وغير خاف أن هذا الحكم لايخص الأعرج بل غير ٧ كل من المتيمم والقاعد والأحدب كذلك ح (قوله ومومٍ بمثله) سواء كان الإمام يومى قائما أو قاعدا بحر (قوله إلا أن يومى الخ) فإنه لايجوز لقوة حال المأموم بحر (قوله ومتنفل بمفترض) لايقال : النفل يغاير الفرض، لأن النفل مطلق والفرض مقيد، والمطلق جزء المقيد فلا يغايره شرح المنية، والقراءة فى الأخريين وإن كانت فرضا فى النفل ونفلا فى الفرض إلا أن صلاته بالاقتداء أخذت حكم الفرض تبعا لصلاة الإمام ، ولذا لو أفسدها بعد الاقتداء يقضيها أربعا كما قدمناه عن النهاية .

[تنبيه] قال القهستانى : وفى قوله ومتنفل بمفترض إشارة إلى أنه لاتكره جماعة النفل إذا أدى الإمام الفرض والمقتدى النفل ، وإنما المكروه ما إذا أدى الكل نفلا اهـ . قلت : ويدل له مامر فى حديث معاذ (قوله فى غير التراويح) مافيها فلا يصح الاقتداء بالمفترض على أنها تراويح ، بل يصح على أنها نفل مطلق ح (قوله فى الصحيح خانية) أقول : ذكر ذلك فى الخانية فى باب صلاة التراويح فقال : إن نوى التراويح أو سنة الوقت أو قيام الليل فى رمضان جاز ، وإن نوى الصلاة أو صلاة التطوع اختلف المشايخ فيه كاختلافهم فى سنن المكتوبات . قال بعضهم : يجوز أداء السنن بذلك . وقال بعضهم : لايجوز ، وهو الصحيح لأنها صلاة مخصوصة فيجب مراعاة الصفة للخروج عن العهدة ، وذلك بأن ينوى السنة أو متابعة النبى صلى الله عليه وسلم كما فى المكتوبة ، فعلى هذا إذا صلى التراويح مقتديا بمن يصلى المكتوبة أو بمن يصلى نافلة غير التراويح اختلفوا فيه . والصحيح أنه لايجوز اهـ ومثله فى الخلاصة والظهيرية . واستشكل فى البحر قوله مقتديا بمن يصلى المكتوبة بأنه بناء الضعيف على القوى أى ومقتضاه الجواز . وأجاب فى الشرنبلالية بأن ذلك ليس فى عبارة الخانية . قلت : وكأنه ليس فى نسخته لإسقاط الكاتب ، وإلا فقد رأيته فيها . وأجاب أيضا بأن المراد من نفى الجواز نفى الكمال .

أقول : ولا يخفى بعده ، بل الجواب أنه بنى تصحيح عدم الجواز على القول باشتراط نية التعيين فى السنن الرواتب والتراويح كما هو صريح قوله فعلى هذا الخ .

ولا يخفى أن الإمام حيث كان مفترضا أو متنفلا نفلا آخر لم توجد منه نية التراويح فلا تتأدى بنيته وإن عينها المقتدى كما صرح به العلامة قاسم فى فتاواه . وعلى هذا باقى سنن الرواتب لايصح الاقتداء بها بمفترض أو بمتنفل نفلا آخر ، فالظاهر أن تخصيص التراويح بالذكر فى غير محله ، وإنما خصصها فى الخانية لكون الباب معقودا لها تأمل .

ثم اعلم أن ماذكره المصنف هنا مخالف لما قدمه فى شروط الصلاة بقوله وكفى مطلق نية الصلاة لنفل وسنة وتراويح ، وذكر الشارح هناك أنه المعتمد ، ونقلنا هناك عن البحر أنه ظاهر الرواية وقول عامة المشايخ وصححه فى الهداية وغيرها ، ورجحه فى الفتح ، ونسبه إلى المحققين .

قلت : فعلى هذا يصح الاقتداء فى التراويح وغيرها بمفترض وغيره ، ومثلها سائر السنن الرواتب كما تفيده عبارة الخانية تأمل (قوله وكأنه لأنها سنة الخ) تابع فى ذلك المصنف فى منحه، وتقدم هذا التعليل فى كلام الخانية على أنه علة لاشتراط نية التعيين فى التراويح وغيرها من السنن ، ومفهوم كلامه أنه أراد بمراعاة الصفة تعيينها ،

[فروع] صح اقتداء متنفل بمتنفل . ومن يرى الوتر واجبا بمن يراه سنة ومن اقتدى فى العصر وهو مقيم بعد الغروب بمن أحرم قبله للاتحاد (وإذا ظهر حدث إمامه) وكذا كل مفسد فى رأى مقتد (بطلت فيلزم إعادتها) لتضمنها صلاة المؤتم صحة وفسادا (كما يلزم الإمام إخبار القوم إذا أمهم وهو محدث أو جنب) أو فاقد شرط

لقوله بأن ينوى السنة أو متابعة النبى صلى الله عليه وسلم فافهم (قوله بمن يراه سنة) أى بشرط أن يصليه بسلام واحد ، لأن الصحيح اعتبار رأى المقتدى ، وعلى مقابله يصح مطلقا . وبقى قول ثالث ، وهو أنه لايصح مطلقا وتمامه فى ح (قوله وهو مقيم) لأنه لو كان مسافرا لايصح اقتداؤه بعد خروج الوقت بمقيم فى الرباعية ، وقوله بعد الغروب ظرف لاقتدى ، وقوله بمن متعلق باقتدى ، وقوله أحرم قبله : أى قبل الغروب مقيما كان أو مسافرا اهـ ح . ونظير هذا من يقتدى فى الظهر معتقدا قول الصاحبين بمن يصليه معتقدا قول الإمام ، ولا يضر التخالف بالأداء والقضاء ط (قوله للإتحاد) أى اتحاد صلاة الإمام مع صلاة المقتدى فى الصور الثلاث ؛ أما فى الأولى فظاهر وأما فى الثانية فلأن ماأتى به كل واحد منهما هو الوتر فى نفس الأمر ، واعتقاد أحدهما سنيته والآخر وجوبه أمر عارض لايوجب اختلاف الصلاتين . وأما الثالثة فلأن كلا منهما عصر يوم واحد ، نعم صلاة الإمام أداء حيث أحرم قبل الغروب ، وصلاة المقتدى قضاء حيث أحرم بعده ، وهذا القدر من الاختلاف لايمنع الاقتداء ، ألا ترى أنه يصح الأداء بنية القضاء وبالعكس ح (قوله وإذا ظهر حدث إمامه) أى بشهادة الشهود أنه أحدث وصلى قبل أن يتوضأ أو بإخباره عن نفسه وكان عدلا وإلا ندب كما فى النهر عن السراج .

مطلب المواضع التى تفسد صلاة الإمام دون المؤتم

(قوله وكذا كل مفسد فى رأى مقتد) أشار إلى أن الحدث ليس بقيد ؛ فلو قال المصنف كما فى النهر : ولو ظهر أن بإمامه مايمنع صحة الصلاة لكان أولى ، ليشمل مالو أخل بشرط أو ركن ، وإلى أن العبرة برأى المقتدى حتى لو علم من إمامه مايعتقد أنه مانع والإمام خلافه أعاد ، وفى عكسه لا إذا كان الإمام لايعلم ذلك ؛ ولو اقتدى بآخر فإذا قطرة دم وكل منهما يزعم أنها من صاحبه أعاد المقتدى لفساد صلاته على كل حال كما فى النهر عن البزازية (قوله بطلت) أى تبين أنها لم تنعقد إن كان الحدث سابقا على تكبيرة الإمام أو مقارنا لتكبيرة المقتدى أو سابقا عليها بعد تكبيرة الإمام . وأما إذا كان متأخرا عن تكبيرة المقتدى فإنها تنعقد أولا ، ثم تبطل عند وجود الحدث ح (قوله فيلزم إعادتها) المراد بالإعادة الإتيان بالفرض بقرينة قوله بطلت ، لا المصطلح عليها وهى الإتيان بمثل المؤدى لخلل غير الفساد (قوله لتضمنها) أى تضمن صلاة الإمام ، والأولى التصريح به وأشار به إلى حديث « الإمام ضامن » إذ ليس المراد به الكفالة ، بل التضمن بمعنى أن صلاة الإمام متضمنة لصلاة المقتدى ولذا اشترط عدم مغايرتهما ، فإذا صحت صلاة الإمام صحت صلاة المقتدى إلا لمانع آخر ، وإذا فسدت صلاته فسدت صلاة المقتدى لأنه متى فسد الشىء فسد مافى ضمنه (قوله وهو محدث الخ) أى فى اعتقاده ، أما لو كان حدثه ونحوه على اعتقاد المقتدين لايلزمه الإخبار ، نعم فى التتارخانية عن الحجة : ينبغى للإمام أن يحترز عن ملامسة النساء ومواضع الاختلاف مااستطاع اهـ (قوله أو فاقد شرط) عطف عام على خاص . قال فى الإمداد : وقيدنا ظهور البطلان بفوات شرط أو ركن إشارة إلى أنه لو طرأ المفسد لايعيد المقتدى فى صلاته ؛ كما لو ارتد الإمام أو سعى إلى الجمعة بعد ماصلى الظهر بجماعة وسعى هو دونهم فسدت صلاته فقط كما فى العناية ، وكذا لو عاد إلى سجود التلاوة بعد ماتفرقوا كما سنذكره اهـ .

أو ركن . وهل عليهم إعادتها إن عدلا ، نعم وإلا ندبت ، وقيل لا لفسقه باعترافه ؛ ولو زعم أنه كافر لم يقبل منه لأن الصلاة دليل الإسلام وأجبر عليه (بالقدر الممكن) بلسانه أو (بكتاب أو رسول على الأصح) لو معينين وإلا لايلزمه بحر عن المعراج ، وصحح فى مجمع الفتاوى عدمه مطلقا لكونه عن خطإ معفو عنه ، لكن الشروح مرجحة على الفتاوى .

(وإذا اقتدى أمى وقارئ بأمى) تفسد صلاة الكل للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ سواء علم به أولا نواه أولا على المذهب (أو استخلف الإمام أميا فى الأخريين) ولو فى التشهد أما بعده فتصح لخروجه بصنعه (تفسد صلاتهم) لأن كل ركعة صلاة

قلت : ومثله ماسنذكره فى المسائل الاثنى عشرية : لو سلم القوم قبل الإمام بعد ماقعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها فإنها تبطل صلاته وحده ، وكذا إذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له ذلك كما فى البحر فهذه جملة مسائل تفسد فيها صلاة الإمام مع صحة صلاة المؤتم ، ولا تنتقض القاعدة السابقة بذلك ، لأن هذا الفساد طارئ على صلاة الإمام بعد فراغ الإمامة ، فلا إمام ولا مؤتم فى الحقيقة ، والله أعلم (قوله وهل عليهم إعادتها الخ) أى لو ظهر بطلانها بإخباره ، وهذا تفصيل لقول المصنف فيلزم إعادتها (قوله وقيل لا لفسقه) أى وخبر الفاسق غير مقبول فى الديانات ، وهو محمول على ما إذا كان عامدا كما يشير إليه قوله باعترافه وقوله فى النهر عن البزازية : وإن احتمل أنه قال ذلك تورعا أعادوا (قوله لأن الصلاة دليل الإسلام) أى دليل على أنه كان مسلما وأنه كذب بقوله إنه صلى بهم وهو كافر ، وكان ذلك الكلام منه ردة فيجبر على الإسلام . ولا ينافى ذلك مامر أول كتاب الصلاة من أنه لايحكم بإسلامه بالصلاة إلا إذا صلاها فى الوقت مقتديا متمما ، بخلاف ما إذا صلاها إماما أو منفردا لأن ذاك فى الكافر الأصلى المعلوم كفره ، وما هنا ليس كذلك ، فإن من جهلنا حاله نشهد له بالإسلام إذا استقبل قبلتنا كما فى الحديث ، بل بمجرد إلقاء السلام كما فى الآية ، ولذا قال لأن الصلاة دليل الإسلام ولم يقل لأنه صار بها مسلما فافهم (قوله بالقدر الممكن) متعلق بإخبار ، وقوله على الأصح متعلق بيلزم (قوله لو معينين) أى معلومين . وقال ح : وإن تعين بعضهم لزمه إخباره (قوله وإلا) أى وإن لم يكونوا معينين كلهم أو بعضهم لايلزمه (قوله وصحح فى مجمع الفتاوى) وكذا صححه الزاهدى فى القنية والحاوى وقال وإليه أشار أبو يوسف (قوله مطلقا) أى سواء كان الفساد مختلفا فيه أو متفقا عليه ، كما فى القنية والحاوى فافهم (قوله لكونه عن خطأ معفو عنه) أى لأنه لم يتعمد ذلك فصلاته غير صحيحة ويلزمه فعلها ثانيا لعلمه بالمفسد : وأما صلاتهم فإنها وإن لم تصح أيضا ، لكن لايلزمهم إعادتها لعدم علمهم ولا يلزمه إخبارهم لعدم تعمده فافهم (قوله لكن الشروح الخ) أى كالمعراج فإنه شرح الهداية ، ونقله فى البحر أيضا عن المجتبى شرح القدورى للزاهدى تأمل (قوله تفسد صلاة الكل) أى عنده : وعندهما صلاة القارئ فقط لأنه تارك فرض القراءة مع القدرة ، وله أن الأمين أيضا تركاها مع القدرة عليها ، إذ كانا قادرين على تقديم القارئ حيث حصل الاتفاق فى الصلاة والرغبة فى الجماعة شرح المنية وأشار بقوله تفسد إلى ماقيل إن القارئ صح شروعه فى صلاة الإمام ، وإذا جاء أوان القراءة تفسد ، وصحح فى الذخيرة عدمه فلا تنتقض طهارته بالقهقهة ، وتمامه فى الزيلعى والبحر (قوله على المذهب) وجهه أن الفرائض لايختلف فيها الحال بين العلم والجهل بحر ، وإذا لم يشترط العلم فالنية أولى زيلعى (قوله فى الأخريين) أى سواء قرأ فى الأوليين أو فى إحداهما أولا ولا ، وفى الأولى خلاف زفر ، ورواية عن أبى يوسف والأخيرتان اتفاقا كما لو استخلفه فى الأوليين ذكره ح فى الباب الآتى (قوله لخروجه بصنعه) وهو الاستخلاف وهو الصحيح ؛

فلا تخلو عن القراءة ولو تقديرا (وصحت لو صلى كل من الأمى والقارئ وحده) فى الصحيح (بخلاف حضور الأمى بعد افتتاح القارئ إذا لم يقتد به وصلى منفردا فإنها تفسد فى الأصح) لما مر

تفسد عنده، وهي من الاثنى عشرية ح عن العناية (قوله ولو تقديرا) أى ولا تقدير فى حق الأمى لانعدام الأهلية فقد استخلف من لايصلح للإمامة ففسدت صلاتهم. أما صلاة الإمام فلأنه عمل كثير وصلاة القوم مبنية عليها بحر (قوله وصحت الخ) محترز قوله وإذا اقتدى الخ، واحترز بالصحيح عن قول أبى حازم: لاتجوز صلاة الأمى قياسا على المسألة الأولى لقدرته على القراءة بالاقتداء بالقارئ، وصحح فى الهداية الأول وقال لأنه لم يظهر منهما رغبة فى الجماعة اه.

وحاصله أنه إنما تعتبر قدرته على القراءة بالاقتداء حيث ظهرت منهما رغبة فى الجماعة كما أشار إليه فى الكفاية وظاهره أنه لابد من الرغبة من كل منهما، حتى لو حصلت من أحدهما لاتكفى، وبه اندفع مافى ح من أن ماذكر عن الهداية يقتضى أنه لو اقتدى أمى بمثله وصلى قارئ وحده لاتصح صلاة الأميين لظهور رغبتهما فى الجماعة اه ويدفعه أيضا مافى الفتح عن الكافى: إذا كان بجواره قارئ ليس عليه طلبه وانتظاره لأنه لاولاية له عليه ليلزمه وإنما تثبت القدرة إذا صادفه حاضرا مطاوعا اه.

وفى شرح المنية عن المحيط: إذا كان القارئ على باب المسجد أو بجوار المسجد والأمى فى المسجد يصلى وحده جازت بلا خلاف، وكذا إذا كان القارئ فى صلاة غير صلاة الأمى جازت، ولا ينتظر فراغ القارئ بالاتفاق أما لو كان كل منهما فى ناحية من المسجد وصلاتهما متوافقة، فذكر القاضى أبو حازم أنه لايجوز. وفى رواية يجوز لأنه لم يظهر من القارئ رغبة فى أداء الصلاة بالجماعة اه فإذا رغب الأمى فى الجماعة دون القارئ لايلزمه طلبه فيصلى وحده أو يقتدى بأمى آخر راغب، لأنه لابد من رغبة القارئ أيضا على هذه الرواية الثانية، وهى التى مر تصحيحها عن الهداية فافهم.

واعلم أن ماصححه الشارح هنا مخالف لما مر له فى الألثغ من أنه متى أمكنه الاقتداء لزمه فتأمل (قوله فإنها تفسد فى الأصح لما مر) أى من قوله للقدرة على القراءة بالاقتداء بالقارئ، وتصحيح هذه المسألة ذكره فى النهاية، وهو مخالف لما قبله الذى صححه فى الهداية، فإن ماقبله شامل لما إذا شرعا معا أو افتتح الأمى أولا ثم القارئ أو بالعكس. ووفق فى الفتح بحمل مافى الهداية على الصورة الأولى والثانية من هذه الثلاث، وفيه نظر، فإن تعليل الهداية بعدم ظهور الرغبة فى الجماعة يشمل صورة العكس أيضاً فيخالف مافى النهاية المبنى عن اعتبار القدرة على القراءة بالاقتداء وإن لم تظهر منهما الرغبة فى الجماعة. ويظهر لى أن هذا مبنى على قول القاضى أبى حازم: وذكر العلامة نوح أفندى بعد كلام:

أقول: الذى تحصل لنا من هذا كله أن بعض العلماء ذهبوا إلى أن الموجب لفساد صلاة الأمى ترك القراءة مع القدرة عليها بعد ظهور الرغبة فى الجماعة، وإليه جنح صاحب الهداية ومن حذا حذوه، وأن بعضهم ذهبوا إلى أن الموجب لفسادها ترك القراءة مع القدرة عليها بالاقتداء بالقارئ سواء ظهرت الرغبة فى صلاة الجماعة أولا، وإليه مال صاحب النهاية ومن نحا نحوه.

مطلب الأخذ بالصحيح أولى من الأصح

والتحقيق الأول الذى فى الهداية، ولهذا انحط كلام أكثر العلماء عليه، ثم أيده بما مر فى صدر الكتاب عن شرح المنية من أن الأخذ بالصحيح أولى من الأصح، لأن مقابل الأول فاسد، ومقابل الثانى صحيح، فقائل

(و) اعلم أن (المدرك من صلاها كاملة مع الإمام ، واللاحق من فاتته) الركعات (كلها أو بعضها) لكن (بعد اقتدائه) بعذر كغفلة وزحمة وسبق حدث وصلاة خوف ومقيم ائتم بمسافر ، وكذا بلا عذر ؛ بأن سبق إمامه فى ركوع وسجود فإنه يقضى ركعة ،

الأصح موافق قائل الصحيح دون العكس ، والأخذ بما اتفقا على أنه صحيح أولى :

[تتمة] تقدم أنه لا يصح اقتداء أمى بأخرس لقدرة الأمى على التحريمة ويصح عكسه ، فالأخرس أسوأ حالا من الأمى ، فتجرى فيه الأحكام المذكورة .

[فرع] سئل العلامة قاسم فى فتاواه عن رجل أخرس أدرك بعض صلاة الإمام وفاته البعض . فأجاب بأن صلاته فاسدة عند الإمام ، جائزة عند أبى يوسف ، وقول الإمام هو الصحيح اه ثم رأيت المسألة فى الذخيرة وفرضها فى الأمى.

مطلب فى أحكام المسبوق والمدرك واللاحق

(قوله واعلم أن المدرك الخ) حاصله أن المقتدى أربعة أقسام : مدرك ، ولاحق فقط ، ومسبوق فقط ، ولاحق مسبوق ؛ فالمدرك لا يكون لاحقا ولا مسبوقا ، وهذا بناء على تعريفه المدرك تبعاً للبحر والدرر بمن صلاها كاملة مع الإمام : أى أدرك جميع ركعاتها معه ، سواء أدرك معه التحريمة أو أدركه فى جزء من ركوع الركعة الأولى إلى أن قعد معه القعدة الأخيرة ، سواء سلم معه أو قبله ؛ وأما على ما فى النهر من تعريفه المدرك بمن أدرك أول صلاة الإمام فإنه قد يكون لاحقا ، وعليه فيقال : المقتدى إما مدرك أو مسبوق ، وكل منهما إما لاحق أولا واعلم أن التفرقة بين المدرك واللاحق اصطلاحية . وفى اللغة : يصدق كل منهما على الآخر .

مطلب فيما لو أتى بالركوع أو السجود أو بهما مع الإمام أو قبله أو بعده

(قوله من فاتته الركعات الخ) المراد بالفوات أنه لم يصلّ جميع صلاته مع الإمام بأن لم يصل معه شيئا منها أو صلى بعضها ، فيدخل فيه المقيم المقتدى بمسافر فإنه لم يفته شيء من صلاة الإمام بعد اقتدائه به ولكنه صلى معه بعض صلاة نفسه فيكون لاحقا فى باقيها ، هذا ما ظهر لى فتدبره (قوله بعد اقتدائه) متعلق بقوله فاتته . ثم إن كان اقتداؤه فى أول الصلاة فقد يفوته كلها ، بأن نام عقب اقتدائه إلى آخرها ، وقد يفوته بعضها ، وإن كان اقتداؤه فى الركعة الثانية مثلا فقد فاته بعضها ويكون لاحقا مسبوقا والأول لاحق فقط ، نعم على تعريف النهر المار يكون مدركا لاحقا فافهم (قوله بعذر) متعلق بفاتته أيضاً (قوله وزحمة) بأن زحمه الناس فى الجمعة مثلا فلم يقدر على أداء الركعة الأولى مع الإمام وقدر على الباقى ، فيصليها ثم يتابعه (قوله وسبق حدث) أى لمؤتم ، وكذا الإمام إذا أدى المستخلف بعضها حال الذهاب إلى الوضوء ط (قوله وصلاة خوف) أى فى الطائفة الأولى وأما الثانية فمسبوقة اه ح (قوله ومقيم الخ) أى فهو لاحق بالنظر للأخيرتين ، وقد يكون مسبوقا أيضا كما إذا فاته أول صلاة إمامه المسافر ط (قوله فإنه يقضى ركعة) لأن الركوع والسجود قبل الإمام لغو ، فينتقل ما فى الركعة الثانية إلى الأولى ، وما فى الثالثة إلى الثانية ، وما فى الرابعة إلى الثالثة ، فبقيت عليه ركعة هو لاحق فيها :

هذا ، وقد ذكر فى الخانية وغيرها المسألة على خمسة أوجه :

الأول : أن يركع ويسجد قبل الإمام(1) وهو ماذكرنا .

---

(1) (قوله الأول أن يركع ويسجد قبل الإمام) لا يقال : إن ذلك مفسد لصلاته ، لأن المسبوق إذا انفرد بركعة عن إمامه فسدت صلاته . لأنا نقول : الركوع والسجود ليسا ركعة تامة ، لأن من أركان الركعة القيام أيضا وقد تابع إمامه فيه وإنما خالفه فى مجرد الركوع والسجود اه منه

وحكمه كمؤتم فلا يأتي بقراءة ولا سهو ولا يتغير فرضه بنية إقامة ، ويبدأ بقضاء مافاته عكس المسبوق ثم يتابع إمامه إن أمكنه إدراكه وإلا تابعه ، ثم صلى مانام فيه بلا قراءة ، ثم ما سبق به بها إن كان

الثاني : أن يأتي بهما بعده وهو ظاهر .

الثالث : أن يركع معه ويسجد قبله فإنه يقضي ركعتين ، لأنه يلتحق سجدتاه في الثانية بركوعه في الأولى لأنه كان معتبرا ، ويلغو ركوعه في الثانية لوقوعه عقب ركوعه الأول بلاسجود بقي عليه ركعة ، ثم ركوعه في الثالثة مع الإمام معتبر ، ويلتحق به سجوده في رابعة الإمام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضيهما ركعتين ، لأن سجوده في الأولى لغو ، فينتقل سجود الثانية إلى الأولى ، وتبقى الثانية بلا سجود فتبطل ، لأنها بقيت قياما وركوعا بلا سجود ثم لما ركع في الثالثة معه وسجد قبله لغا سجودها ، فإذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها إلى الثالثة وبطلت الرابعة ، فقد صلى ركعتين ويقضي ركعتين بلا قراءة .

الرابع : أن يركع قبله ويسجد معه فإنه يقضي أربع ركعات بلا قراءة ، لأن السجود مع الإمام إذا لم يتقدمه ركوع معه غير معتبر .

الخامس : أن يأتي بهما قبله ويدركه الإمام فيهما ، وهو جائز لكنه يكره اه ملخصا .

أقول : وإنما لم ينقل في الوجه الثالث سجود الركعة الثالثة إلى الثانية بل بطلت لأنها لم يبق فيها سوى قيام وركوع حصلا قبل تمام الركعة الأولى ، فلذا بطلت ولم تكمل بسجود الثالثة ؛ كما يؤخذ من فرع في التتارخانية عن الحجة : لو ركع مع الإمام ولم يقدر على السجود حتى قام الإمام فصلى معه الثانية وسجد فيها أربعا فإنه يكون سجدتان منهن للأولى ويعيد الركعة الثانية ، لأن القيام والركوع الثاني لايحسبان من الصلاة لأنهما حصلا قبل تمام الركعة الأولى (قوله وحكمه) أي اللاحق (قوله عكس المسبوق) أي في الفروع الأربعة المذكورة ، فإنه إذا قضى ما فاته يقرأ ويسجد للسهو إذا سها فيه ، ويتغير فرضه لو كان مسافرا ونوى الإقامة ويتابع إمامه قبل قضاء مافاته فافهم ، ويخالف اللاحق في صور أخر مذكورة في النهر . قال في البدائع : ولو توضأ اللاحق وقد فرغ إمامه ولم يقعد في الثانية لايقعد فيها موافقة للإمام فيما هو أعلى من القعدة وهو القيام لأنه خلفه تقديرا (قوله ثم يتابع) عطف على يبدأ (قوله إن أمكنه إدراكه) قيد لقوله ويبدأ ثم يتابع ، وقوله وإلا تابعه الخ تصريح بمفهوم هذا الشرط وليس بصحيح ، والصواب إبدال قوله إن أمكنه إدراكه بقوله إن أدركه مع إسقاط مابعده ؛ وحق التعبير أن يقول ويبدأ بقضاء مافاته بلا قراءة عكس المسبوق ثم يتابع إمامه إن أدركه ثم ماسبق به الخ . في شرح المنية : وحكمه أنه يقضي مافاته أولا ثم يتابع الإمام إن لم يكن قد فرغ اه . وفي النتف : إذا توضأ ورجع يبدأ بما سبقه الإمام به ، ثم إن أدرك الإمام في شيء من الصلاة يصليه معه اه . وفي البحر : وحكمه أنه يبدأ بقضاء مافاته بالعذر ثم يتابع الإمام إن لم يفرغ وهذا واجب لاشرط ، حتى لو عكس يصح ، فلو نام في الثالثة واستيقظ في الرابعة فإنه يأتي بالثالثة بلا قراءة . فإذا فرغ منها صلى مع الإمام الرابعة ، وإن فرغ منها الإمام صلاها وحده بلا قراءة أيضا ؛ فلو تابع الإمام ثم قضى الثالثة بعد سلام الإمام صح وأثم اه ومثله في الشرنبلالية وشرح الملتقى للباقاني ، وهذا المحل مما أغفل التنبيه عليه جميع محشي هذا الكتاب ، والحمد لله ملهم الصواب (قوله ثم ماسبق به بها الخ) أي ثم صلى اللاحق ماسبق به بقراءة إن كان مسبوقا أيضا ، بأن اقتدى في أثناء صلاة الإمام ثم نام مثلا . وهذا بيان للقسم الرابع وهو المسبوق اللاحق . وحكمه أنه يصلي إذا استيقظ مثلا مانام فيه ثم يتابع الإمام فيما أدرك ثم يقضي ما فاته اه . بيانه كما في شرح المنية وشرح المجمع أنه لو سبق بركعة من ذوات الأربع ونام في ركعتين يصلي

مسبوقا أيضا ، ولو عكس صح وأثم لترك الترتيب (والمسبوق من سبقه الإمام بها أو ببعضها وهو منفرد) حتى يثنى ويتعوذ ويقرأ ، وإن قرأ مع الإمام لعدم الاعتداد بها لكراهتها ، مفتاح السعادة (فيما يقضيه) أى بعد متابعته لإمامه ، فلو قبلها فالأظهر الفساد ، ويقضى أول صلاته فى حق قراءة ، وآخرها فى حق تشهد ؛ فمدرك ركعة

أولا ما نام فيه ثم ما أدركه مع الإمام ثم ماسبق به فيصلى ركعة مما نام فيه مع الإمام ويقعد متابعة له لأنها ثانية إمامه (١) ثم يصلى الأخرى مما نام فيه ، ويقعد لأنها ثانيته ثم يصلى التى انتبه فيها ، ويقعد متابعة لإمامه لأنها رابعة ، وكل ذلك بغير قراءة لأنه مقتد ثم يصلى الركعة التى سبق بها بقراءة الفاتحة وسورة والأصل أن اللاحق يصلى على ترتيب صلاة الإمام ، والمسبوق يقضى ماسبق به بعد فراغ الإمام اه (قوله ولو عكس) أى بأن يبتدئ بما نام فيه ثم بما سبق ثم بما أدرك ، أو يبتدئ بما سبق ثم بما أدرك ثم بما نام أو يبتدئ بما سبق ثم بما نام ثم بما أدرك ، كما فى شرح المجمع . قلت : وبقى (٢) صورتان من صور العكس أيضا : أن يبتدئ بما أدرك ثم بما نام ثم بما سبق ، أو يبتدئ بما أدرك ثم بما سبق ثم بما نام (قوله صح وأثم) أى خلافا لزفر ؛ فعنده لا يصح ، وعندنا يصح ، لأن الترتيب بين الركعات ليس بفرض لأنها فعل مكرر فى جميع الصلاة ، وإنما هو واجب (قوله والمسبوق من سبقه الإمام بها) أى بكل الركعات ، بأن اقتدى به بعد ركوع الأخيرة ، وقوله أو ببعضها : أى بعض الركعات (قوله حتى يثنى الخ) تفريع على قوله منفرد فيما يقضيه بعد فراغ إمامه ، فيأتى بالثناء والتعوذ لأنه للقراءة ويقرأ لأنه يقضى أول صلاته فى حق القراءة كما يأتى ؛ حتى لو ترك القراءة فسدت .

ومن أحكامه أيضا مامر من أنه لو حاذته مسبوقة معه فى قضاء ماسبقا به لا تفسد صلاته ، وأنه يتغير فرضه بنية الإقامة ، ويلزمه السجود إذا سها فيما يقضيه كما يأتى ، وغير ذلك مما يأتى متنا وشرحا ؛ وقد أوضح أحكامه فى البحر فى الباب الآتى (قوله أى بعد متابعته لإمامه الخ) متعلق بقوله يقضيه : أى أن محل قضائه لما سبق به إنما هو بعد متابعته لإمامه فيما أدركه عكس اللاحق كما مر ، لكن هنا لو عكس بأن قضى ماسبق به ثم تابع إمامه ففيه قولان مصححان . واستظهر فى البحر وتبعه الشارح القول بالفساد قال لموافقته القاعدة : أى قولهم الانفراد فى موضع الاقتداء مفسد كعكسه . لكن فى حاشيته للخير الرملى عن البزازية أن الأول أى عدم الفساد أقوى لسقوط الترتيب . وفى شرح الشيخ إسمعيل عن جامع الفتاوى يجوز عند المتأخرين ، وعليه الفتوى اه وبه جزم فى الفيض (قوله ويقضى أول صلاته فى حق قراءة الخ) هذا قول محمد كما فى مبسوط السرخسى ، وعليه اقتصر فى الخلاصة وشرح الطحاوى والإسبيجابى والفتح والدرر والبحر وغيرهم وذكر الخلاف كذلك فى السراج لكن فى صلاة الجلابى أن هذا قولهما وتمامه فى شرح الشيخ إسمعيل .

---

(١) (قوله لأنها ثانية إمامه) أى بالنظر إلى الركعة الأولى التى صلاها الإمام قبل اقتداء هذا اللاحق به ؛ فلذا يقعد على رأسها كما فعل إمامه اه منه .

(٢) (قوله قلت وبقى الخ) حاصله أن صور العكس خمسة فصار جملة الصور الممكنة ستة بهذه الصورة : نام أدرك سبق اه منه .

س	د	ن
د	س	ن
س	ن	د
ن	س	د
د	ن	س
س	د	ن

من غير فجر يأتى بركعتين بفاتحة وسورة وتشهد بينهما ، وبرابعة الرباعى بفاتحة فقط ، ولا يقعد قبلها (إلا فى أربع) فكمقتد أخذها (لا يجوز الاقتداء به) وإن صح استخلافه فى حد ذاته لإحالة القضاء ، فلا استثناء أصلا كما زعم فى الأشباه ؛ نعم لو نسى أحد المسبوقين يقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء صح (و) ثانيها (يأتى بتكبيرات التشريق إجماعا . و) ثالثها (لو كبر ينوى استئناف صلاته وقطعها يصير مستأنفا وقاطعا) للأولى ، بخلاف المنفرد كماسيجىء (و) رابعها (لو قام إلى قضاء ماسبق به وعلى الإمام سجدتا سهو) ولو قبل اقتدائه (فعليه أن يعود) وينبغى أن يصبر حتى يفهم أنه لاسهو على الإمام ، ولو قام قبل السلام هل يعتد بأدائه ،

وفى الفيض عن المستصفى : لو أدركه فى ركعة الرباعى يقضى ركعتين بفاتحة وسورة ثم يتشهد ثم يأتى بالثالثة بفاتحة خاصة عند أبى حنيفة . وقالا : ركعة بفاتحة وسورة وتشهد ثم ركعتين أولاهما بفاتحة وسورة وثانيتهما بفاتحة خاصة اه . وظاهر كلامهم اعتماد قول محمد (قوله وتشهد بينهما) قال فى شرح المنية : ولو لم يقعد جاز استحسانا لاقياسا ، ولم يلزمه سجود السهو لكون الركعة أولى من وجه اه (قوله إلا فى أربع) استثناء من قوله وهو منفرد فيما يقضيه (قوله لايجوز الاقتداء به) وكذا لايجوز اقتداؤه بغيره كما فى الفتح وغيره ، ولا حاجة إلى زيادته لأن المنفرد كذلك (قوله وإن صح استخلافه الخ) أى إذا سبق إمامه حدث فاستخلفه يصح . وذكر هذه المسألة فى الدرر .

واعترضه فى البحر بأن الكلام فى المسبوق حالة القضاء ، ولا يتصور استخلافه فيها . وأجاب عنه فى النهر بما أشار إليه الشارح بقوله فى حد ذاته الخ يعنى أن الضمير فى قوله وإن صح استخلافه عائد إلى المسبوق من حيث هو لابقيد كونه فى حالة القضاء الذى الكلام فيه لأنه فى حالة القضاء لايمكن استخلافه (قوله فلا استثناء أصلا الخ) يعنى أن مافى الأشباه من أن قولهم لايجوز الاقتداء بالمسبوق يستثنى منه أنه يصح استخلافه ليس فى محله ، لأن صحة استخلافه إنما هى قبل سلام إمامه وعدم صحة الاقتداء به بعده فلا استثناء . والعجب من صاحب البحر حيث اعترض على الدرر بما مر ، وقد جزم به فى أشباهه (قوله نعم لو نسى الخ) حاصله أنه لو اقتدى اثنان معا بإمام قد صلى بعض صلاته فلما قاما إلى القضاء نسى أحدهما عدد ماسبق به فقضى ملاحظا للآخر بلا اقتداء به صح كما فى الخانية والفتح ، خلافا لظاهر القنية ، ولما مشى عليه فى الوهبانية من الفساد وجزم به فى جامع الفتاوى ، ووفق ابن الشحنة بحمل الثانى على الاقتداء أو بكونه قولا شاذا لايعمل به فافهم (قوله إجماعا) أى مع أن المنفرد لايأتى بها عند أبى حنيفة رحمه الله تعالى ح (قوله بخلاف المنفرد) فإنه لايصير مستأنفا ، لأن الثانية عين الأولى من كل وجه ؛ أما المسبوق فيكون قد انتقل عن صلاة هو منفرد فيها من وجه إلى صلاة وهو منفرد فيها من كل وجه فغايرت الأولى (قوله ولو قبل اقتدائه) متعلق بسهو : أى ولو كان سهو إمامه حصل قبل اقتدائه به لأن السهو أورث نقصانا فى تحريمة الإمام ، وهو قد بنى تحريمته عليها ، فدخل النقصان فى صلاته أيضا ، ولذا لو لم يسجد معه يجب عليه السجود فى آخر صلاته كما يأتى ، لأن ذلك النقصان لايرفعه سواه (قوله فعليه أن يعود) أى مالم يقيد الركعة بسجدة كما يأتى ، وإذا عاد إلى المتابعة ارتفض مافعله من قيام وقراءة وركوع لوقوعه قبل صيرورته منفردا حتى لو بنى عليه من غير إعادته فسدت صلاته كما فى شرح المنية (قوله وينبغى أن يصبر الخ) أى لايقوم بعد التسليمة أو التسليمتين ، بل ينتظر فراغ الإمام بعدهما كما فى الفيض والفتح والبحر . قال الزند ويستى فى النظم يمكث حتى يقوم الإمام إلى تطوعه أو يستند إلى المحراب إن كان لاتطوع بعدها اه . قال فى الحلية : وليس هذا بلازم ، بل المقصود مايفهم أن لاسهو على الإمام أو يوجد له مايقطع حرمة الصلاة اه . وقيده فى الفتح بحثا بما

إن قبل قعود الإمام قدر التشهد لا ، وإن بعده نعم . وكره تحريما إلا لعذر : كخوف حدث ، وخروج وقت فجر وجمعة وعيد ومعذور ، وتمام مدة مسح ، ومرور مار بين يديه ؛ فإن فرغ قبل سلام إمامه ثم تابعه فيه صحت (ولو لم يعد كان عليه أن يسجد) للسهو (فى آخر صلاته) استحسانا ، قيد بالسهو ، لأن الإمام لو تذكر سجدة صلبية أو تلاوية فرضت المتابعة ، وهذا كله قبل تقييد ماقام إليه بسجدة ، أما بعده فتفسد في صلبية مطلقا ، وكذا فى تلاوية ، وسهو إن تابع وإلا لا .

إذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام ، أما إذا اقتدى بمن يراه قبله فلا . واعترضه فى البحر بأن الخلاف بين الأئمة إنما هو فى الأولوية ، فربما اختار الإمام الشافعي أن يسجد بعد السلام عملا بالجائز فلذا أطلقوا استنظاره اهـ . وفيه بعد ، فإن الظاهر مراعاته المستحب فى مذهبه (قوله إن قبل قعود الإمام الخ) قيد بقعود الإمام ، لأنه لو رفع رأسه من السجدة قبل إمامه وقعد قدر التشهد وقام قبل أن يقعد إمامه قدر التشهد لم يعتبر قعوده ، حتى لو كان مدركا وسلم فى هذه الصورة لم تصح صلاته ، ثم المراد بقدر التشهد قدر قراءته إلى عبده ورسوله بأسرع مايكون لاقراءته بالفعل كما مر فى فرائض الصلاة (قوله لا) أى لايعتد بما أداه قبل قعود إمامه من قيام وقراءة ، وإنما يعتد بما أداه بعده . قال فى الفتح ولو قام قبله : أى قبل قدر التشهد ، قال فى النوازل إن قرأ بعد فراغ الإمام من التشهد مايجوز به الصلاة جاز وإلا فلا ، هذا فى المسبوق بركعة أو ركعتين ، فإن كان بثلاث ، فإن وجد منه قيام بعد تشهد الإمام جاز ، وإن لم يقرأ لأنه سيقرأ فى الباقيتين والقراءة فرض فى ركعتين اهـ وتمامه فى سهو المنية وشرحها ومبنى هذا على أنه لايعتد بقيامه قبل فراغ إمامه فكأنه لم يقم وبعده يعتبر قائما ، فإن وجد منه حينئذ القراءة والقيام جاز وإلا فلا كما فى الرملى (قوله وكره تحريما) أى قيامه بعد قعود إمامه قدر التشهد لوجوب متابعته فى السلام (قوله كخوف حدث) أى خوف سبق الحدث (قوله وخروج) عطف على حدث (قوله وجمعة وعيد ومعذور) معطوفات على فجر ح (قوله وتمام) عطف على حدث وكذا مرور ح (قوله فإن فرغ الخ) أى إذا قام بعد قعود إمامه قدر التشهد فقضى ماسبق به وفرغ قبل سلام إمامه ثم تابعه فى السلام ، قيل تفسد ، وقيل لا ، وعليه الفتوى ، لأنه وإن كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا ، لكن هذا مفسد بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث فى هذه الحالة فتح وبحر . ومقتضى التعليل أن المتابعة إنما كانت فى السلام فقط كما هو ظاهر كلام الشارح أيضا : فلو قصد متابعته فى القعدة والتشهد تفسد لأنه يكون اقتداء قبل الفراغ (قوله ولو لم يعد) مقابل قوله فعليه أن يعود (قوله قيد بالسهو) أى فى قوله وعلى الإمام سجدتا سهو (قوله فرضت المتابعة) لأن المتابعة فى الفرض فرض ؛ أما فى الصلبية فظاهر ، وأما فى التلاوية فلأنها ترفع القعدة والقعدة فرض فالمتابعة فيها فرض اهـ ح .

والحاصل أنه إذا لم يقيد ماقام إليه بسجدة لم يصر منفردا ويرتفض ، فلو لم يتابع إمامه فسدت صلاته ، وقد أطلق الفساد هنا فى الفتح وغيره لكن فصل فى الذخيرة فى تذكر التلاوية بأنه إن لم يتابع الإمام فيها ينظر إن وجد منه قيام وقراءة بعد فراغ الإمام من القعدة الثانية مقدار مايجوز به الصلاة جازت صلاته وإلا فلا ، لأن يعود إمامه إلى التلاوية ارتفعت القعدة فصار كأنه قام إلى قضاء ماسبق به قبل فراغ الإمام من التشهد اهـ ولم يذكر مثل ذلك فى الصلبية لأنها ركن فعدم المتابعة فيها مفسد مطلقا ، بخلاف التلاوية لأنها واجبة تأمل (قوله وهذا كله) أى عود المسبوق ومتابعته لإمامه فى السهوية والصلبية والتلاوية ح (قوله مطلقا) أى تابع أو لم يتابع لأنه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد إكمال الركعة فتح وبحر (قوله إن تابع) لما فى المتابعة من رفض مالا يقبل الرفض ح (قوله وإلا لا) أى وإن لم يتابع فيهما لاتفسد ؛ أما فى السهوية فلأنها واجبة ولا ترفع القعدة ؛

ولو سلم ساهيا إن بعد إمامه لزمه السهو وإلا لا . ولو قام إمامه لخامسة فتابعه ، إن بعد القعود تفسد وإلا لا حتى يقيد الخامسة بسجدة . ولو ظن الإمام السهو فسجد له فتابعه فبان أن لا سهو فالأشبه الفساد لاقتدائه فى موضع الانفراد :

باب الاستخلاف

اعلم أن لجواز البناء ثلاثة عشر شرطا : كون الحدث سماوياً من بدنه ، غير موجب لغسل ، ولا نادر وجود

وإنما ترفع التشهد وهو واجب أيضا ، وترك المتابعة فى الواجب لايوجب الفساد ؛ وأما فى التلاوية فلأنها واجبة ورفعها القعدة كان بعد استحكام انفراد المسبوق فلايلزمه اهـ ح أى لايلزمه حكم الإمام فى رفع القعدة ،كما لو ارتد إمامه بعد إتمامها أوراح إلى الجمعة بعد ماصلى بهم الظهر بجماعة ارتفض فى حقه لاحقهم ،وتمامه فى الفتح وسهو البدائع (قوله ولو سلم ساهيا) قيد به لأنه لو سلم مع الإمام على ظن أن عليه السلام معه فهو سلام عمد فتفسد كما فى البحر عن الظهيرية (قوله لزمه السهو) لأنه منفرد فى هذه الحالة ح (قوله وإلا لا) أى وإن سلم معه أو قبله لايلزمه لأنه مقتد فى هاتين الحالتين ح . وفى شرح المنية عن المحيط إن سلم فى الأولى مقارنا لسلامه فلا سهو عليه لأنه مقتد به ، وبعده يلزم لأنه منفرد اهـ . ثم قال : فعلى هذا يراد بالمعية حقيقتها وهو نادر الوقوع اهـ .

قلت : يشير إلى أن الغالب لزوم السجود لأن الأغلب عدم المعية ، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس فليتنبه له (قوله إن بعد القعود) أى قعود الإمام القعدة الأخيرة (قوله تفسد) أى صلاة المسبوق لأنه اقتداء فى موضع الانفراد ، ولأن اقتداء المسبوق بغيره مفسد كما مر (قوله وإلا) أى وإن لم يقعد وتابعه المسبوق لاتفسد صلاته ، لأن ماقام إليه الإمام على شرف الرفض ولعدم تمام الصلاة فإن قيدها بسجدة انقلبت صلاته نفلا ، فإن ضم إليها سادسة ينبغى للمسبوق أن يتابعه ثم يقضى ماسبق به وتكون له نافلة كالإمام ؛ ولا قضاء عليه لو أفسده لأنه لم يشرع فيه قصدا رحمتى (قوله فالأشبه الفساد) وفى الفيض : وقيل لاتفسد وبه يفتى . وفى البحر عن الظهيرية قال الفقيه أبو الليث : فى زماننا لاتفسد ، لأن الجهل فى القراء غالب اهـ والله أعلم .

باب الاستخلاف

مناسبته للإمامة ظاهرة ، ولذا ترجم به عادلا عما فى الهداية وغيرها من الترجمة بباب الحدث فى الصلاة لأنها ترجمة بالسبب لابالحكم ، والأول أولى لأنه ترجمة بالحكم .

ولما كان الاستخلاف مشروطا بكون الحدث غير مانع للبناء ذكر الشارح شروط البناء لأنه فى الحقيقة بناء من الخليفة على ماصلاه الإمام (قوله كون الحدث سماويا) هو مالا اختيار للعبد فيه ولا فى سببه كما يأتى فى الشرح فخرج بالأول مالو أحدث عمدا ، وبالثانى مالو كان بسبب شجة أو عضة أو سقوط حجر من رجل مشى على نحو سطح فافهم (قوله من بدنه) احتراز عما إذا أصابه من خارج نجاسة مانعة . وفيه إطلاق الحدث على النجس وهو تسامح ،على أن النجاسة المانعة من غير سبق حدث تمنع البناء ،سواء كانت من بدنه أو من خارج كما فى البحر . وأيضا النجاسة غير داخلة ، لأن الكلام فى الحدث .

وقد يقال احترز به عن الجنون فإنه حدث من غير البدن إذا كان من الجن لامن مرض ، وإلا كان من البدن كالإغماء تأمل (قوله غيرموجب لغسل) خرج ما إذا أنزل بتفكر ونحوه (قوله ولا نادر وجود) خرج نحو القهقهة

ولم يؤد ركنا مع حدث أو مشى ، ولم يفعل منافياً أو فعلا له منه بدّ ، ولم يتراخ بلا عذر كزحمة ، ولم يظهر حدثه السابق كمضى مدة مسحه ، ولم يتذكر فائتة وهو ذو ترتيب ولم يتم المؤتم فى غير مكانه ، ولم يستخلف الإمام غير صالح لها (سبق الإمام حدث) سماوى ، لا اختيار للعبد فيه ولا فى سببه كسفرجلة من شجرة ، وكحدثه من نحو عطاس على الصحيح (غير مانع للبناء) كما قدمناه (ولو بعد التشهد)

والإغماء (قوله ولم يؤدّ ركنا مع حدث) خرج ماإذا سبقه الحدث ساجدا فرفع رأسه قاصدا الأداء أو قرأ ذاهبا (قوله أو مشى) خرج ما إذا قرأ آيبا (قوله ولم يفعل منافيا) خرج ماإذا أحدث عمدا بعد السماوى (قوله أو فعل له منه بد) خرج مالو تجاوزَ ماء غير بئر إلى أبعد منه بأكثر من قدر صفين بلا عذر (قوله ولم يتراخ) أما لو تراخى قدر أداء ركن بعذر كزحمة أو نزول دم فإنه يبنى ، وكذا لو كان حدثه بالنوم فمكث زمانا ثم نبه ، لأن فسادها بالمكث لوجود أداء جزء منها مع الحدث والنائم حال نومه غير مؤدّ شيئا شرح المنية (قوله كمضى مدة مسحه) وكرؤية المتيمم ماء ، وخروج وقت المستحاضة بحر (قوله ولم يتذكر فائتة الخ) أما لو تذكرها فلا يصح بناؤه حتما ، بل قد وقد ، لأنه إن قضاها عقب التذكر كما هو المشروع فسدت الوقتية ، وإن أخرها حتى خرج وقت السادسة لم يبق صاحب ترتيب فصح البناء فافهم (قوله ولم يتم المؤتم فى غير مكانه) المؤتم يشمل الإمام الذى سبقه الحدث واستخلف فإنه مؤتم بخليفته ، فإذا توضأ وكان إمامه لم يفرغ من صلاته فعليه أن يعود ويتم صلاته خلف إمامه إن كان بينهما مايمنع الاقتداء ؛ حتى لو أتم فى مكانه فسدت ، وأما المنفرد فيخير بين العود وعدمه (قوله غير صالح لها) كصبى وامرأة وأمى ، فإذا استخلف أحدهم فسدت صلاته وصلاة القوم ، لأنه عمل كثير ليس من أعمال الصلاة ، وسيأتى تمام الكلام على هذه الشروط كلها (قوله سبق الإمام حدث) أى حقيقة أما لو ظن سبق الحدث ثم ظهر عدمه ، فسيأتى أنه تفسد صلاته وإن لم يخرج من المسجد إذا استخلف لأنه عمل كثير (قوله لا اختيار للعبد فيه الخ) صفة كاشفة لقوله سماوى ح .

أقول : والظاهر من كلامهم أن المراد بالعبد عندهما مايشمل المصلى وغيره : وعند أبى يوسف المراد به المصلى ففى حاشية نوح عن المحيط : لو أصاب المصلى حدث بغير فعله بأن أصابه ببندقة أى من طين فشجته لايبنى عندهما ويبنى عند أبى يوسف لأنه لاصنع له فيه فصار كالسماوى . ولهما أنه حدث حصل بصنع العباد ولا يغلب وجوده ، فلا يلحق بالسماوى ، ولو وقع عليه مدر من سطح أو كان يصلى تحت شجرة فوقع عليه الكمثرى أو السفرجل فشجه أو أصابه شوك المسجد فأدماه ، قيل يبنى لأنه حصل لابصنع العباد ، وقيل على هذا الخلاف ، لأن السقوط بسبب الوضع والإنبات . وقال فى الظهيرية : ولو سقط من السطح مدر فشج رأسه ، إن كان بمرور مار استقبل الصلاة خلافا لأبى يوسف ، وإن كان لابمرور مار ، قيل يبنى بلا خلاف ، وقيل على الاختلاف ، وهو الصحيح اهـ :

قال الخير الرملى بعد كلام الظهيرية : أقول علم به أن الصحيح عدم البناء مطلقا ، ويقاس عليه وقوع السفرجلة ، فإن كان بهزها فعلى الخلاف ، وإلا فقيل يبنى بلا خلاف ، والصحيح أنه على الخلاف اهـ (قوله كسفرجلة الخ) تمثيل للمنفى وهو مافيه اختيار للعبد ، فقد نقل فى البحر الاختلاف فى وقوع سفرجلة أو طوبة من سطح ، ثم نقل تصحيح عدم البناء إذا سبقه الحدث من عطاسه أو تنحنحه . ونقل الرملى عن شرح المنية أن الأظهر عدم البناء فى التنحنح دون العطاس . وما فى الشرنبلالية وتبعه المحشى من أنه فى البحر صحح البناء فيهما لبس بالواقع فافهم (قوله غير مانع للبناء) نعت لحدث ، وخرج به ما إذا كان الحدث مانعا للبناء ، بأن كان الحدث

ليأتي بالسلام (استخلف) أي جاز له ذلك ولو في جنازة بإشارة أوجرّ لمحراب ؛ ولو لمسبوق ، ويشير بأصبع لبقاء ركعة ، وبأصبعين لركعتين ويضع يده على ركبته لترك ركوع . وعلى جبهته لسجود . وعلى فمه لقراءة ، وعلى جبهته ولسانه لسجود تلاوة أو صدره لسهو (مالم يجاوز الصفوف لو في الصحراء) مالم يتقدم . فحده السترة أو موضع السجود على المعتمد كالمنفرد (ومالم يخرج من المسجد)

واحدا من أضداد الأشياء الثلاثة عشر ، وهو ما أشار إليه بقوله كما قدمناه ح (قوله ليأتي بالسلام) قال ابن الكمال : صرح بذلك في الهداية ، وهذا صريح في أنه لاخلاف للإمامين هنا إذ لاخلاف لهما في وجوب التسليم اهـ . وأراد به الرد على صدر الشريعة ومنلا خسرو . حيث عللا بأنه لم تتم صلاته ، لأن الخروج بصنعه فرض عنده ولم يوجد . وعندهما تمت : أي فلا يستخلف . ورده في اليعقوبية أيضا بأن هذا قول بعض المشايخ . وفي كلام صاحب الهداية إشارة إلى أن المختار قول الكرخي . وهو أن الخروج بصنعه ليس بفرض اتفاقا (قوله استخلف) أشار إلى أن الاستخلاف حق الإمام ؛ حتى لو استخلف القوم فالخليفة خليفته ، فمن اقتدى بخليفتهم فسدت صلاته ؛ ولو قدم الخليفة غيره ، إن قبل أن يقوم مقام الأول وهو : أي الأول في المسجد جاز ، وإن قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الإمام جاز إن قام مقام الأول قبل أن يخرج من المسجد ؛ ولو خرج منه فسدت صلاة الكل دون الإمام . كذا في الخانية . ولو تقدم رجلان فالأسبق أولى ، ولو قدمهما القوم فالعبرة للأكثر ، ولو استويا فسدت صلاتهم ، وتمامه في النهر (قوله أي جاز له ذلك) حتى لو كان الماء في المسجد فإنه يتوضأ ويبني ، ولا حاجة إلى الاستخلاف كما ذكره الزيلعي . وإن لم يكن في المسجد فالأفضل الاستخلاف كما في المستصفى :

وظاهر المتون أن الاستخلاف أفضل في حق الكل ، فما في شرح المجمع لابن الملك من أنه يجب على الإمام الاستخلاف صيانة لصلاة القوم فيه نظر بحر . وقد يجاب عنه بما في النهر من أنه ينبغي وجوبه عند ضيق الوقت (قوله ولو في جنازة) هو الأصح نهر عن السراج (قوله بإشارة) متعلق بقوله استخلف . قال في الفتح : والسنة أن يفعله محدودب الظهر آخذا بأنفه يوهم أنه رعف (قوله ولو لمسبوق) أشار إلى أن استخلاف المدرك أولى كما يأتي مع بيان مايفعله المسبوق (قوله ويشير الخ) هذا إذا لم يعلم الخليفة ، أما إذا علم فلا حاجة إلى ذلك بحر (قوله لسجود) أي لترك سجود ، وكذا مابعده من المعطوف ح (قوله مالم يتقدم الخ) تخصيص لما في المتن كالهداية . وحاصله أن حده الصفوف إن ذهب يمنة أو يسرة أو خلفا ، وأما إن ذهب أماما فحده السترة أو موضع السجود إن لم تكن له سترة . قال في الفتح : إنه الأوجه . وفي البدائع إنه الصحيح . قال في البحر : فما في الهداية من أن الإمام إذا لم يكن بين يديه سترة فالمعتبر مشيه مقدار الصفوفات خلفه ضعيف اهـ لكن قال الخير الرملي : إن أغلب الكتب على اعتماد مافي الهداية فكيف يكون ضعيفا (قوله كالمنفرد) فإن المعتبر فيه موضع سجوده من الجوانب الأربع ، إلا إذا مشى أمامه وبين يديه سترة فيعطى لداخلها حكم المسجد ، بحر عن البدائع (قوله ومالم يخرج من المسجد) فإذا خرج بطلت الصلاة فلم يصح الاستخلاف . لو كانت الصفوف متصلة وهو في أثنائها ، لأن المناط الخروج ، وهذا عندهما . وعند محمد يصح الاستخلاف من خارج ، وبه صرح الكمال وغيره . وفي الخلاصة : جعل الصحة قولهما وعدمها قول محمد ، كذا في الشرنبلالية ح ، والمراد ببطلان الصلاة صلاة القوم والخليفة دون الإمام في الأصح كما في البحر وغيره لأنه صار في حكم المنفرد .

[تنبيه] في القنية عن شرح بكر وغيره المساجد العظام ، كمسجد المنصورية ، ومسجد بيت المقدس حكمها

أو الجبانة أو الدار (لو كان يصلي فيه) لأنه على إمامته ما لم يجاوز هذا الحد ولم يتقدم أحد ولو بنفسه مقامه ناوياً الإمامة وإن لم يجاوزه ، حتى لو تذكر فائتة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم لأنه صار

حكم الصحراء اه (قوله أو الجبانة) هي المصلى العام في الصحراء مغرب (قوله أو الدار) كذا أطلقها في الزيلعي والبحر . والظاهر أن المراد منها الصغيرة ، لما قدمناه في موانع الاقتداء أن الصغيرة كالمسجد والكبيرة كالصحراء وأن المختار في تقدير الكبيرة أربعون ذراعا تأمل (قوله لو كان يصلي فيه) أي في أحد المذكورات ح (قوله مالم يجاوز هذا الحد) أي الصحراء أو المسجد ونحوه : أي فإذا تجاوزه خرج الإمام عن الإمامة وإلا فلا. قال ابن الملك: حتى لو اقتدى به إنسان مادام في المسجد أو في الصفوف قبل الوضوء جاز اه (قوله ولم يتقدم أحد ولو بنفسه) أشار إلى أنه يصير خليفة إذا قدمه الإمام أو أحد القوم أو تقدم بنفسه كما قدمناه عن النهر (قوله مقامه) معمول لمحذوف : أي قائما مقامه لا لقوله يتقدم، إذ لا يقال تقدمت مقام زيد ولا قعدت مجلس عمرو لعدم اتحاد مادتهما.

هذا ، وقيد بقيامه مقامه لأنه لا يصير خليفة قبل ذلك لكن هذا إذا لم ينو الخليفة الإمامة من ساعته لما في الخانية وغيرها : إمام أحدث فقدم رجلا من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد إن نوى الخليفة الإمامة من ساعته صار إماما فتفسد صلاة من كان متقدما عليه فقط ، وإن نوى أن يكون إماما إذا قام مقام الأول وخرج الأول قبل أن يصل الخليفة إلى مكانه فسدت صلاتهم لخلو مكان الإمام عن إمام ، وشرط جواز صلاة الخليفة والقوم أن يصل الخليفة إلى المحراب قبل أن يخرج الإمام من المسجد وإذا نوى الخليفة الإمامة من ساعته وخرج الإمام من المسجد قبل أن يصل الخليفة إلى المحراب لم تفسد صلاتهم لأنه ماخلا المسجد عن الإمام اه (قوله ناويا الإمامة) قيد به لما في الدراية : اتفقت الروايات على أن الخليفة لا يكون إماما مالم ينو الإمامة ، ومقتضاه أنه لا يكفي قيامه مقام الأول بدون النية (قوله وإن لم يجاوزه الخ) أي يجاوز الحد المذكور وهذا مبالغة على مفهوم قوله ولم يتقدم أحد الخ ، يعني أنه على إمامته مالم يتقدم أحد إلى مقامه ناويا الإمامة ، فإذا تقدم فقد خرج الأول عن الإمامة وصار مقتديا به وإن لم يجاوز الحد المذكور (قوله حتى لو تذكر الخ) تفريع على المفهوم المذكور ، وهو أنه إذا تقدم أحد إلى مقامه فقد خرج الأول عن الإمامة وصار مقتديا بالخليفة ، سواء تجاوز المسجد ونحوه أولا ، وقوله لأنه صار مقتديا علة لقوله لم تفسد صلاة القوم : أي لأنه خرج عن كونه إماما لهم وإن لم يخرج من المسجد ونحوه فلا يضرهم كلامه أو حدثه العمد ونحوه .

واستشكل ذلك في البحر بما ذكروا من أنه إذا استخلف لا يخرج الإمام عن الإمامة بمجرده، ولهذا لو اقتدى به إنسان من ساعته قبل الوضوء فإنه صحيح على الصحيح كما في المحيط ، ولهذا قال في الظهيرية والخانية : إن الإمام لو توضأ في المسجد وخليفته قائم في المحراب ولم يؤدركنا فإنه يتأخر الخليفة ويتقدم الإمام، ولو خرج الإمام الأول من المسجد وتوضأ ثم رجع إلى المسجد وخليفته لم يؤد ركنا فالإمام هو الثاني اه .

ووفق في النهر بحمل ماذكروا على ما إذا لم يقم الخليفة مقام الأول ناويا الإمامة ، وماهنا على ما إذا قام مقامه ونوى الإمامة اه قلت : لكنه يخالفه ما في الظهيرية والخانية :

وقد يجاب بأنه لا يخرج عن الامامة وهو في المسجد مالم يقم الثاني مقامه ، فإن قام مقامه ناويا لها صار إماما، لكنه مالم يؤد ركنا لم تتأكد إمامته من كل وجه ، حتى إذا توضأ الأول قبل خروجه من المسجد تنتقل الإمامة إليه لعدم تأكد إمامة الخليفة ، بخلاف ما إذا فعل منافيا أو أدى الثاني ركنا فإن الإمامة تثبت للثاني قطعا بلا انتقال .

[تنبيه] علم مما مر أن شروط الاستخلاف ثلاثة : الأول استجماع شرائط البناء المارة . الثاني أن يكون قبل

مقتديا ، ولو كان الماء فى المسجد لم يحتج للاستخلاف (واستئنافه أفضل) تحرزا عن الخلاف (ويتعين) الاستئناف إن لم يكن تشهد (لجنون أو حدث عمداً) أو خروجه من مسجد بظن حدث (أو احتلام) بنوم أو تفكر أو نظر

مجاوزة الإمام الحد المذكور . الثالث أن يكون الخليفة صالحا للخلافة ، وأن حكم الاستخلاف صيرورة الثانى إماما وخروج الأول عن الإمامة وصيرورته فى حكم المقتدى بالثانى . وأن الثانى إنما يصير إماما ويخرج الأول عن الإمامة بأحد أمرين : إما بقيام الثانى مقام الأول ينوى صلاة الإمام ، أو بخروج الأول عن المسجد ؛ حتى لو استخلف رجلا وهو فى المسجد بعد ولم يقم الخليفة مقامه فهو على إمامته . حتى لو جاء رجل فاقتدى به صح اقتداؤه ، ولو أفسد صلاته فسدت صلاة الجميع ، وتمامه فى البدائع .

[فرع] فى التتارخانية عن الصيرفية ، لو أم قوما على شاهق جبل فألقته الريح ولم يدر أحى أم ميت ولم يستخلفوا أحدا فى الحال فسدت صلاتهم (قوله لم يحتج للاستخلاف) لما مر من أنه جائز لا متعين ولأنه باق على إمامته فلم يخل المسجد عن إمام ، بخلاف ما إذا خرج من المسجد فإن صلاة القوم تفسد لخلو مقامه عن إمام . ويوجد فى بعض النسخ زيادة ، وهى : فلو استخلف لم تفسد صلاته (قوله واستئنافه أفضل) أى بأن يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء شرنبلالية عن الكافى . وفى حاشية أبى السعود عن شيخه : فلو لم يعمل ما يقطع الصلاة بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوى الاستئناف لم يكن مستأنفا بل بانيا اهـ .

قلت : هذا ظاهر فى المنفرد ، لأن ما نواه هو عين صلاته من كل وجه ، بخلاف الإمام أو المقتدى تأمل (قوله إن لم يكن تشهد) يعنى إن لم يكن قعد قدر التشهد ، فلو حصلت بعده لا تفسد صلاته لأنها قد تمت حتى على القول بفرضية الخروج بصنعه ؛ أما فى الحدث العمد فظاهر . وأما فى الجنون والإغماء والاحتلام فلأن الموصوف بها لا يخلو عن اضطراب أو مكث يصير به مؤديا جزءا من الصلاة مع الحدث ، وكيفما كان فالصنع منه موجود كما فى البحر وغيره ، لكن اعترض بأن المراد وجود عمل ينافى الصلاة عمدا ولا عمد من هؤلاء كما فى شرح العلامة المقدسى (قوله أو خروجه من مسجد) المراد مجاوزة الحد المتقدم أعم من أن يكون فى صحراء أو مسجد أو جبانة أو دار (قوله بظن حدث) بأن خرج منه شىء فظن أنه دم مثلا . وظاهره أنه لو لم يكن للظن دليل ، بأن شك فى خروج ريح ونحوه يستقبل مطلقا بالانحراف عملا بما هو القياس ، لكن لم أره منقولا بحر . وقيد بظن الحدث لأنه لو ظن أنه افتتح بلا وضوء ، أو أن مدة مسحه انقضت ، أو أن عليه فائتة أو رأى سرابا فظنه ماء وهو متيمم أو حمرة فى ثوبه فظنها نجاسة فانصرف تفسد بالانحراف وإن لم يخرج من المسجد ، لأنه انصرف على سبيل الرفض ولهذا لو تحقق ما توهمه يستقبل ، وهذا هو الأصل والاستخلاف كالخروج من المسجد ؛ لأنه عمل كثير فتبطل بحر : أى لو استخلف فتبين أنه لم يحدث فسدت صلاته وإن لم يخرج من المسجد لوجود العمل الكثير من غير عذر ، بخلاف ما إذا تحقق ما توهمه من العذر فإن العمل غير مفسد لقيام العذر فكان الاستخلاف كالخروج من المسجد يحتاج لصحته قصد الإصلاح وقيام العذر ، كذا فى العناية (قوله أو احتلام الخ) الأحسن أو موجب غسل ليشمل الحيض قهستانى وأراد بالاحتلام الإمناء لأن خروج المنى بغير نوم لا يسمى احتلاما ، وأفاد أن النوم نفسه غير مفسد لكن هذا إذا كان غير عمد لما فى حاشية نوح أفندى : النوم إما عمدا أولا . فالأول ينقض الوضوء ويمنع البناء . والثانى قسمان : ما لا ينقض الوضوء ولا يمنع البناء : كالنوم قائما أو راكعا أو ساجدا . وما ينقض الوضوء ولا يمنع البناء ، كالمريض إذا صلى مضطجعا فنام ينتقض وضوءه على الصحيح وله البناء فغير العمد لا يمنع البناء اتفاقا

أو مس بشهوة (أو إغماء أو قهقهة) لندرتها (وكذا) يجوز له أن (يستخلف إذا حصر عن قراءة قدر المفروض) لحديث أبي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه ، فإنه لما أحس بالنبي صلى الله عليه وسلم حصر عن القراءة فتأخر فتقدم النبي صلى الله عليه وسلم وأتم الصلاة ، فلو لم يكن جائزاً لما فعله بدائع . وقالا : تفسد ،وبعكس الخلاف لو حصر ببول أو غائط ، ولو عجز عن ركوع وسجود هل يستخلف كالقراءة ؟ لم أره (لخجل) أي لأجل خجل أو خوف اعتراه (ولا) يستخلف إجماعا (لو نسي القراءة أصلا) لأنه صار أمياً (أو أصابه) عطف على المنفي (بول كثير) أي نجس مانع من غير سبق حدثه ،

سواء نقض الوضوء أولا ، بخلاف العمد اهـ ملخصا (قوله لندرتها) أي ولفعل المنافي في صورة الحدث العمد (قوله إذا حصر) بكسر ثانيه وبفتح أوله أو ضمه مبنيا للفاعل أو للمفعول ، وبيانه في البحر (قوله عن قراءة قدر المفروض) فلو قرأ ماتجوز به الصلاة لا يجوز الاستخلاف بالإجماع كما في الهداية والدرر وكثير من كتب المذهب . قال في البحر : وذكره في المحيط بصيغة قيل . وظاهره أن المذهب الإطلاق ، وهو الذي ينبغي اعتماده لما صرحوا به في فتح المصلي على إمامه بأنها لاتفسد على الصحيح ، سواء قرأ الإمام ماتجوز به الصلاة أولا ،فكذا هنا يجوز الاستخلاف مطلقا اهـ . وأيده في الشرنبلالية بما في شرح الجامع الصغير أن الاستخلاف هنا لايفسد كالفتح ، والفتح لو أفسد فليس لأنه عمل كثير ، بل لأنه غير محتاج إليه وهنا هو محتاج إليه اهـ. قال في الشرنبلالية: والاحتياج للإتيان بالواجب أو بالمسنون اهـ . وبه يندفع مافي النهر من التفرقة بينهما بأن الاستخلاف هنا عمل كثير بلا حاجة. قلت : وقد يقال : الحاجة مسلمة في الواجب ولذا يستخلف للإتيان بالسلام ؛ أما المسنون فلا . ويمكن حمل قوله في الهداية ماتجوز به الصلاة على مايشمل الواجب كما قدمنا أول باب الإمامة من حمل قول الكافي بتقديم الأعلم بشرط حفظه ماتجوز به الصلاة على مايشمل عدم الكراهة تأمل (قوله فإنه لما أحس) عبارة البدائع « فإنه كان يصلي بالناس بجماعة بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه فوجد صلى الله عليه وسلم خفة فحضر فلما أحس الخ » (قوله لما فعله) أي النبي صلى الله عليه وسلم ، وماكان جائزا له يكون جائزا لأمته هو الأصل ، لكونه قدوة لهم بدائع (قوله وقالا تفسد) أي لأنه يندر وجوده ، فكان كالجنابة ، وقيل إنه يتمها بلا قراءة عندهما . قال في البحر : والظاهر أن عنهما روايتين (قوله وبعكس الخلاف) أي فيجوز الاستخلاف عندهما لا عند الإمام ط (قوله لو حصر) أي منع عن المضي في الصلاة بسبب بول الخ (قوله لم أره) كذا في شرح الملتقى للباقاني عن بعض الأفاضل بلفظ هذه مسألة لم نظفر بنقلها اهـ . ورأيت بهامش الخزائن بخط الشارح قلت : ظاهر كلامهم لا لتعليلهم بوروده يعني الاستخلاف على خلاف القياس اهـ .

أقول : ويؤيده مافي البحر حيث قال : وقيد بالمنع عنها أي عن القراءة ،لأنه لو أصاب الإمام وجع في البطن فاستخلف رجلا لم يجز ، فلو قعد وأتم صلاته جاز اهـ . فأفاد أنه لو عجز عن القيام أو عن الركوع والسجود لوجع يتم قاعدا لجواز اقتداء القائم بالقاعد فلا حاجة إلى الاستخلاف فافهم (قوله ولا يستخلف الخ) أي ولا يبني لو كان منفردا ، لأنه صار أميا فبطلت صلاة القوم ط عن البحر .

أقول : لم أر هذه العبارة في البحر ، وكتبت فيما علقته عليه : لم يذكر حكم صلاة القوم ولا حكم صلاته ، أما صلاتهم ففسادها ظاهر ، لأن إمامهم صار أميا . وأما صلاة الإمام ففي الفصل السابع من الذخيرة أن القارئ إذا صلى بعض صلاته فنسي القراءة وصار أميا فسدت عنده ويستقبلها. وعلى قولهما لاتفسد، ويبني عليها استحسانا وهو قول زفر اهـ (قوله عطف على المنفي) أي على مادخل عليه حرف النفي في المتن ، وهو قوله لو نسي

فلو منه فقط بنى (أو كشف عورته فى الاستنجاء) أو المرأة ذراعها للوضوء (إذا لم يضطر له) فلو اضطر لم تفسد (أو قرأ فى حالة الذهاب أو الرجوع) لأدائه ركنا مع حدث أو مشى ، بخلاف تسبيح فى الأصح (أو طلب الماء بالإشارة، أو شراء بالمعاطاة) للمنافاة أو جاوز ماء إلى آخر إلا قدر صفين أو لنسيان أو زحمة أو كونه بئراً ، لأن الاستقاء يمنع البناء على المختار (أومكث قدر أداء ركن) وإن لم ينو الأداء (بعد سبق الحدث) إلا لعذر كنوم ورعاف (وإذا ساغ له البناء توضأ)

(قوله فلو منه) أى من سبق حدثه فقط بنى ، أما لو كان منه ومن خارج فلا يبنى بحر (قوله إذا لم يضطر له الخ) قال فى الخانية : قال الإمام أبو على النسفى : إن لم يجد بدا من ذلك لم تفسد صلاته . وإلا بأن تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص فسدت ، وكذا المرأة لها أن تكشف عورتها وأعضاءها فى الوضوء إذا لم تجد بدا من ذلك. وقال بعضهم : إذا كشف عورته فى الوضوء لايبنى ، وكذا المرأة . والصحيح هو الأول ، لأن جواز البناء للمرأة منصوص عليه مع أنها تكشف عورتها فى الوضوء ظاهرا اه . قال نوح أفندى : وصحح الزيلعى الثانى ، والاعتماد على تصحيح قاضيخان أولى، ولهذا اختاره المصنف يعنى صاحب الدرر اه لكن فى الفتح عن الزيلعى أن الفساد مطلقا ظاهر المذهب (قوله لأدائه ركنا) هذا يقتضى أن الحدث سبقه فى حالة القيام لأن القراءة لاتكون ركنا فى غيره . ثم رأيت فى المعراج عن المجتبى : أحدث فى قيامه فسبح ذاهبا أو جائيا لم تفسد ، ولو قرأ فسدت ، ولو أحدث فى ركوعه أو سجوده لاتفسد بالقراءة اه . ورأيت مثله فى كافى النسفى فليحفظ (قوله مع حدث أو مشى) نشر مرتب ح (قوله فى الأصح) متعلق بقوله قرأ ، وبقوله بخلاف تسبيح ؛ ومقابله كما فى الزيلعى أنه لو قرأ ذاهبا تفسد وآيبا لا ، وقيل بالعكس وقيل لو أحدث راكعا ورفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده لا يبنى اه يعنى وإن أراد بهذا الرفع الانصراف لا الأداء وإلا فسدت وإن لم يسمع كما يعلم مما سيأتى (قوله أو طلب الماء بالإشارة) كذا فى متن الدرر ، ومثله فى الخانية والسراج .

واستشكله الشرنبلالى بمسألة درء المار بالإشارة وبمسألة ماإذا طلب من المصلى شىء فأشار بيده أو رأسه بنعم أو بلا لا تفسد ، وبأن ابن أمير حاج ذكر فى الحلية أن القول بالفساد فى رد المصلى السلام بيده لم يعرف أن أحدا من أهل المذهب نقله بل المنقول عنهم عدمه . وقال فى البحر : إنه الحق ، وإنما ذكره بعض المشايخ استنباطا كما سيأتى بيانه فى الباب الآتى . قال الشرنبلالى : فلا يبعد أن يكون عدم الفساد بطلب الماء بالإشارة كرد السلام وغيره بها . وأجاب الرحمتى بأن طلب الماء بالإشارة وقبوله منه يصير بمجموع ذلك عملا كثيرا لأنه عقد هبة أو إجارة وهو مناف للصلاة كالشراء بالمعاطاة ، وليس هذا كرد السلام بالإشارة لمن تدبر (قوله بالمعاطاة) قيد به لظهور الفساد بالإيجاب والقبول درر (قوله للمنافاة) علة للمسألتين . قال فى الشرنبلالية : وهذا مبنى على أحد تفسيرى العمل الكثير اه وهو مالو رآه راء من بعيد لايشك أنه ليس فى الصلاة (قوله أو لنسيان) هو وما بعده عطف على المستثنى وهو قدر اه ح . قال فى شرح المنية : ولو وجد فى الحوض موضعا للترضى فتجاوز إلى موضع آخر ، إن لعذر كضيق مكان الأول بنى وإلا فلا ، ولو قصد الحوض وفى منزله ماء أقرب منه ، وإن كان البعد قدر صفين لاتفسد ، وإن أكثر فسدت ، وإن كان عادته التوضى من الحوض ونسى الماء الذى فى بيته وذهب إلى الحوض بنى ، ولو كان الماء بعيدا وبقربه بئر يترك البئر ، لأن النزح يمنع البناء على المختار ، وقيل لايمنع إن عدم غيره (قوله على المختار) أى وإن لم يكن عنده ماء غيره كما علمت فافهم (قوله إلا لعذر) وكذا لو تفكر فيمن يقدمه للصلاة إذا لم ينو بقيامه حال تفكره الأداء كما فى التتارخانية (قوله توضأ) أى إن وجد ماء وإلا تيمم ،

فورا بكل سنة (وبنى على ما مضى) بلا كراهة (ويتم صلاته ثمة) وهو أولى تقليلا للمشي (أو يعود إلى مكانه) ليتحد مكانها (كمنفرد) فإنه مخير ، وهذا كله (إن فرغ خليفته وإلا عاد إلى مكانه) حتما لو بينهما ما يمنع الاقتداء (كالمقتدى إذا سبقه الحدث . و) اعلم أنه (إن تعمد عملا ينافيها بعد جلوسه قدر التشهد) ولو بعد سبق حدثه (تمت) لتمام فرائضها ، نعم تعاد لترك واجب السلام (ولو) وجد المناف (بلا صنعه) قبل القعود بطلت اتفاقا ، ولو (بعده بطلت) فى المسائل الاثنى عشرية عنده. وقالا : صحت ،

كما يعلم من قولهم فى التيمم أعيد ولو بناء رملى . قلت : بل صرح به فى البدائع هنا ،وقال لأن ابتداء الصلاة بالتيمم جائز فالبناء أولى ، فإن تيمم ثم وجد الماء ، فإن وجده بعد ماعاد إلى مقامه استقبل ، وإن قبله فى الطريق فالقياس كذلك . وفى الاستحسان يتوضأ ويبنى اه (قوله فورا) أى بلا مكث قدر أداء ركن بلا عذر كما علم مما قبله (قوله بكل سنة) أى من سنن الوضوء ، لأن ذلك من باب إكماله فكان من توابعه فيتحمل كما يتحمل الأصل بدائع ، فلو غسل أربعا لايبنى تتارخانية (قوله بلا كراهة) لكن تقدم أن الاستئناف أفضل (قوله كمنفرد) أفاد أن الكلام الأول فى الإمام ، وأما المقتدى فذكره بعده (قوله وهذا كله) أى تخيير الإمام بين العود إلى مكانه وعدمه (قوله وإلا عاد إلى مكانه) أى الذى كان فيه أو قريبا منه مما يصح فيه الاقتداء ،لأنه بالاستخلاف خرج عن الإمامة وصار مقتديا بالخليفة كما مر (قوله لو بينهما مايمنع الاقتداء) لأن شرط الاقتداء اتحاد البقعة بدائع (قوله كالمقتدى) أى أصالة (قوله إن تعمد عملا ينافيها) أى ينافى الصلاة كالقهقهة ؛ فلو تعمدها بعد جلوسه قدر التشهد فصلاته تامة وإن بطل وضوءه لوجودها فى أثناء الصلاة دون وضوء القوم لخروجهم منها بحدث إمامهم ؛ وتمامه فى البحر وسيأتى (قوله ولو بعد سبق حدثه) نص عليه الزيلعى ولم يحك فيه خلافا ، ففيه رد لما فى الحلية من أنها تبطل عنده لعدم الخروج بصنعه لاعندهما : ووجه الرد كما فى البحر أنه إذا أتى بمناف بعد سبق الحدث فقد خرج منها بصنعه (قوله تمت) أى صحت ، إذ لاشك أنها ناقصة لترك الواجب ط (قوله نعم تعاد) أى وجوبا ط (قوله ولو وجد المنافى) أى سوى الحدث السماوى المتقدم لأنه وإن كان منافيا قياسا ؛ لكن الشرع اعتبره غير مناف أفاده ح (قوله بلا صنعه) مقابل قوله أن تعتمد الخ (قوله ولو بعده بطلت) أى بعد القعود قدر التشهد، وشمل مالو سلم الإمام وعليه سهو فعرض واحد مما سيجىء ، فإن سجد بطلت وإلا فلا ؛ ولو سلم القوم قبل الإمام بعد ماقعد قدر التشهد ثم عرض له واحد منها بطلت صلاته دون القوم ، وكذا إذا سجد هو للسهو ولم يسجد القوم ثم عرض له بحر .

المسائل الاثنا عشرية

(قوله فى المسائل الاثنى عشرية) اشتهرت هذه النسبة ، وهى خطأ عند أهل العربية لأن العدد المركب العلمى إنما ينسب إلى صدره فتقول فى خمسة عشر علما لرجل أوغيره خمسى وغير العلمى لاينسب إليه بحر ونهر (قوله عنده) أى عند أبى حنيفة .

ووجه بطلانها عنده على ماخرجه البردعى أن الخروج من الصلاة بصنع المصلى فرض عنده ، لأنه لا يمكن أداء فرض آخر إلا بالخروج من الأولى ، ومالا يتوصل إلى الفرض إلا به يكون فرضا . وقال الكرخى : هذا غلط ،لأن الخروج قد يكون بمعصية كالحدث العمد، ولو كان فرضا لاختص بما هو قربة وهو السلام ،فلا خلاف بينهم فى أن الخروج بصنعه ليس فرضا ، وإنما قال الإمام بالبطلان فى هذه المسائل لمعنى آخر ، وهو أن العوارض

ورجحه الكمال . وفى الشرنبلالية : والأظهر قولهما بالصحة فى الاثنى عشرية ، وهى ماذكره بقوله (كما تبطل) لو فرع بالفاء كما فى الدرر لكان أولى (بقادرة المتيمم على الماء) وأما مسألة رؤية المتوضئ المؤتم بمتيمم الماء ففيها خلاف زفر فقط وتنقلب نفلا (ومضى مدة مسحه إن وجد ماء) ولم يخف تلف رجله من برد ، وإلا فيمضى (على الأصح) كما مر فى بابه (وتعلم أى أمى آية) أى تذكره أو حفظه بلا صنع (ولو كان) الأمى (مقتديا بقارئ على ماعليه الأكثر) لكن فى الظهيرية : صحح الصحة . قال الفقيه : وبه نأخذ (ووجود العارى ساترا)

الآتية مغيرة للفرض كرؤية المتيمم ماء ، فإنه كان فرضه التيمم فتغير إلى الوضوء وكذا بقية المسائل . بخلاف الكلام فإنه قاطع لا مغير والحدث العمد والقهقهة ونحوها مبطلة لامغيرة . وأيده فى البحر بما فى المجتبى بأن عليه المحققين من أصحابنا ، وبأنه صححه شمس الأئمة لكن قدمنا فى فرائض الصلاة عن المسائل البهية الزكية على الاثنى عشرية للعلامة الشرنبلالى تأييد كلام البردعى بأنه قد مشى على افتراض الخروج بصنعه صاحب الهداية وتبعه الشراح وعامة المشايخ وأكثر المحققين والإمام النسفى فى الوافى والكافى والكنز وشروحه وصاحب المجمع وإمام أهل السنة الشيخ أبو منصور الماتريدى (قوله ورجحه الكمال الخ) أقول : إن الكمال لم يرجح قولهما صريحا وإنما بحث فى توجيه كلام الإمام على ماقاله كل من البردعى والكرخى كما أوضحته فيما علقته على البحر (قوله وفى الشرنبلالية والأظهر قولهما الخ) أقول : عزا ذلك الشرنبلالى فى رسالته إلى البرهان ثم رده بأنه لا وجه لظهوره فضلا عن كونه أظهر لأنه استدل على ذلك بما ليس فيه دلالة عليه . ثم قال الشرنبلالى بعد ما أطال فى رده : ومن المقرر طلب الاحتياط فى صحة العبادة لتبرأ ذمة المكلف بها وليس الاحتياط إلا بقول الإمام الأعظم إنها تبطل اه قلت : وعليه المتون (قوله لكان أولى) لأن كما يوهم أن قوله ولو بلا صنع بعده بطلت مفروض فى غير المسائل الاثنى عشرية مع أنه مخصوص بها وبما ألحق بها من المزايدات الآتية وغيرها (قوله وأما مسألة الخ) جواب عما أورده الزيلعى على الكنز من أن التقييد بالمتيمم غير مفيد لأن المتوضئ خلف المتيمم لو رأى الماء فى صلاته بطلت أيضا لعلمه أن إمامه قادر على الماء بإخباره وصلاة الإمام تامة لعدم قدرته ، فلو قال والمقتدى به لعلمه . وأجاب فى البحر بأن المقتدى لم تبطل صلاته أصلا بل وصفا .

ورده فى النهر بأن المصنف استعمل البطلان بالمعنى الأعم وهو إعدام الفرض بقى الأصل أولا ثم قال : فالأولى ماقاله العينى : إن مسألة المقتدى بمتيمم ليس فيها إلا خلاف زفر ، والخلاف فى هذه المسائل مفروض بين الإمام وصاحبيه اه فقول الشارح وتنقلب نفلا ناظر لجواب البحر أيضا . وقد علمت مافيه أفاده ح (قوله ففيها خلاف زفر) أى حيث قال بعدم الفساد كما قدمناه فى الباب السابق (قوله كما مر فى بابه) ومر أيضا أنه إذا لم يجد ماء لغسل الرجلين بعد تمام مدة المسح وهو فى الصلاة فالأشبه الفساد لسراية الحدث إلى الرجل لأن عدم الماء لايمنع السراية ثم يتيمم له ويصلى قاله الزيلعى ، وتبعه فى فتح القدير وشرح المنية ، وقدمنا أيضا هناك فيما إذا خاف تلف رجليه من البرد بطلان المسح السابق ولزوم استئناف مسح آخر يعم الخف كالجبيرة ، فكان المناسب عدم التقييد بشئ من القيدين (قوله بلا صنع) بأن سمع سورة الإخلاص مثلا من قارئ فحفظها بمجرد السماع ، واحترز به عما لو حفظها بتعليم من القارئ لأنه يكون عملا كثيرا ، وبه يخرج من الصلاة بصنعه فلا يتأتى الخلاف (قوله ولو كان الأمى الخ) أشار إلى أن المراد بالأمى أعم من أن يكون إماما أو منفردا أو مقتديا بأمى أو قارئ (قوله على ماعليه الأكثر) لأن الصلاة بالقراءة حقيقة فوق الصلاة بالقراءة حكما ، فلا يمكنه البناء بحر . وقد يمنع بأنها من المقتدى القارئ ليست إلا حكما نهر (قوله قال الفقيه الخ) هو الإمام أبو الليث ، وصرح بمثل ماهنا فى خزائن

تصح به الصلاة ، ومثله لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها أو أعتقت الأمة ولم تتقنع فورا (ونزع الماسح خفه) الواحد (بعمل يسير) فلو بكثير تم اتفاقا (وقدرة موم على الأركان ، وتذكر فائتة عليه أو على إمامه وهو صاحب ترتيب) والوقت متسع (وتقديم القارئ أمياً مطلقا ، وقيل لافساد لو كان) استخلافه (بعد التشهد بالإجماع ،

السروجي . وفى الجوهرة: لاتبطل إجماعا رملي . وجزم به فى الولوالجية إسمعيل . قال فى البحر :ووجهه أن قراءة الإمام قراءة له ، فقد تكامل أول الصلاة وآخرها وبناء الكامل على الكامل جائز اه (قوله تصح به الصلاة) بأن يكون طاهرا أو نجسا،وعنده مايطهره به ، أو ليس عنده إلا أن ربعه طاهر نهر ،فلو كان الطاهر أقل أو كان كله نجسا لاتبطل ، لأن المأمور به الستر بالطاهر ، فكان وجوده كعدمه؛ ولو قال تجب بدل تصح لكان أولى، لأن عبارته تشمل مالو كان كله نجسا إذ الصلاة تصح فيه مع أنه لو صلى عاريا لاتبطل ، لأنها لاتجب فيه بل هو مخير أبو السعود ط (قوله أو أعتقت الأمة) فى حاشية المدنى قال شيخنا المرحوم السيد محمد أمين ميرغنى فى حاشيته على الزيلعى : أقول ذكر كثير من الشراح هذه المسألة ملحقة بالمسائل الاثنى عشرية ،وفيه نظر ،فإن فرض الستر إنما يلزمها مقتصرا من وقت عتقها لامستندا فيكون عدم الستر قاطعا والقاطع فى أوانه منه وفى غير أوانه مبطل، وههنا فى أوانه لأنه بعد تمام الأركان فصحت صلاتها وإن لم تستتر من ساعتها ، بخلاف العارى إذا وجد ثوبا ، لأن فرض الستر لزمه قبل الشروع ، فكان وجود الثوب فى هذه الحالة مغيرا لما قبله ، فكان مبطلا . وقد ذكر الزيلعى فى باب شروط الصلاة خلاف ماهنا ، حيث قال : ولو أعتقت الأمة فى صلاتها أو بعد ما أحدثت فيها قبل أن تتوضأ أو بعده تقنعت بعمل رفيق من ساعتها وبنت على صلاتها ، وإن أدت ركنا بعد العلم بالعتق بطلت صلاتها . والقياس أن تبطل فى الوجه الأول أيضا كالعريان إذا وجد ثوبا فى صلاته .

وجه الاستحسان أن فرض الستر لزمها فى الصلاة وقد أتت به ، والعريان لزمه قبل الشروع فيها فيستقبل كالمتيمم إذا وجد فيها ماء انتهى . فعلم من كلامه صحة صلاتها لو أعتقت بعد التشهد ولم تستتر اه .

أقول : وقد يجاب بأن الأصل فى هذه المسائل أن كل مايفسد الصلاة إذا وجد فى أثنائها بصنع المصلى يفسدها إذا وجد بعد التشهد بلاصنعه ، وهذا المعنى موجود فى مسألتنا هذه .

لايقال: إن ترك التقنع فى الحال مفسد لصلاتها بصنعها . لأنا نقول: الفساد مستند إلى سببه الأول ،وهو لزوم الستر بالعتق، كما فى نزع الخف بعمل يسير فإنه بصنع المصلى . مع أنهم لم يعتبروه بل اعتبروا السبب السابق وهو لزوم الغسل بالحدث السابق : هذا ماظهر لى فتأمله (قوله خفه الواحد) قال فى المنح : هو أولى مما وقع فى الكنز بلفظ المثنى ،لأن الحكم كذلك فى الواحد، لما تقرر من أن نزع الخف ناقض (قوله بعمل يسير) بأن كان واسعا لايحتاج فيه إلى المعالجة بالنزع بحر (قوله تم اتفاقا) لأنه خروج بصنعه (قوله وقدرة موم على الأركان) لأن آخر صلاته أقوى ، فلا يجوز بناؤه على الضعيف بحر (قوله وتذكر فائتة الخ) أى تذكر المصلى فائتة عليه إن كان منفردا أو إماما أو على إمامه إن كان مقتديا ، وقوله وهو : أى من عليه الفائتة مطلقا . وفى السراج : ثم هذه الصلاة لا تبطل قطعا عند أبى حنيفة ، بل تبقى موقوفة إن صلى بعدها خمس صلوات وهو يذكر الفائتة تنقلب جائزة اه . قال فى البحر : فذكر المصنف لها فى سلك البطلان اعتماد على مايذكره فى باب الفوائت (قوله وتقديم القارئ أميا) أى فيما إذا كان القارئ إماما فسبقه الحدث (قوله مطلقا) أى سواء كان بعد القعود قدر التشهد أو قبله بقرينة القول الآخر . وفيه أن استخلافه قبل التشهد مفسد اتفاقا ، سواء كان فى الركعتين الأوليين أو فى الأخريين ولم يقرأ فى الأوليين أو إحداهما ،وكذا لو قرأ فى كل منهما ، خلافا لزفر ورواية عن أبى يوسف كما مر

وهو الأصح) كما فى الكافى لأنه عمل كثير ، (وطلوع الشمس فى الفجر) وزوالها فى العيد، ودخول وقت من الثلاثة على مصلى القضاء (ودخول وقت العصر) بأن بقى فى قعدته إلى أن صار الظل مثليه (فى الجمعة) بخلاف الظهر فإنها لاتبطل (وزوال عذر المعذور) بأن لم يعد فى الوقت الثانى ، وكذا خروج وقته (وسقوط جبيرة عن برء . و) اعلم أنه (لاتنقلب الصلاة فى هذه المواضع) العشرين (نفلا إذا بطلت إلا) فى ثلاث (فيما إذا تذكر فائتة أوطلعت الشمس أوخرج وقت الظهر فى الجمعة) كما فى الجوهرة. زاد فى الحاوى: والمومى إذا قدر على الأركان

قبل هذا الباب ، وليس هذا مما نحن فيه ، لأن الخلاف فى الاثنى عشرية منصوب بين أبى حنيفة وصاحبيه ، وذلك فيما بعد التشهد فقط ، فالصواب حذف الإطلاق وأن يقول وقيل لافساد بالإجماع اهـ أفاده ح (قوله وهو الأصح) قال فى النهر : واختاره أبو جعفر وفخر الإسلام ، وصححه فى الكافى وغيره . وقال فى الفتح : وهو المختار (قوله لأنه عمل كثير) أى ولا ضرورة إليه هنا لعدم الاحتياج إلى إمام لايصلح نهر (قوله من الثلاثة) وهى الطلوع والاستواء والغروب (قوله بأن بقى الخ) إشارة إلى دفع ما أورده فى الكافى ، من أنه لو شرع قبل بلوغ الظل مثله ثم بلغ بعد القعود لم تبطل اتفاقا ؛ أما عنده فلعدم دخول وقت العصر . وأما عندهما فلعدم قولهما بالفساد فى جميع هذه المسائل . فأجاب بتصوير المسألة بما ذكره ليتحقق الخلاف (قوله بأن لم يعد الخ) أشار إلى أن الأمر موقوف ، فإذا انقطع بعد القعود ودام وقتا كاملا بعد الوقت الذى صلى فيه يظهر أنه انقطاع هو برء فيظهر الفساد عند أبى حنيفة فيقضيها ، وإلا فمجرد الانقطاع لايدل عليه، لأنه لو عاد فى الوقت الثانى فهى صحيحة بحر (قوله وكذا خروج وقته) لأن المعتمد أن طهارة المعذور تبطل بخروج الوقت (قوله العشرين) لأنه زاد على الاثنى عشر ثمانية مسائل ، وهى : وجود ماء يزيل به نجاسة الثوب ، وتقنع الأمة ، وتذكر فائتة على إمامه . وزوال الشمس فى العيد ، ودخول وقت من الأوقات الثلاثة فى القضاء، والثامنة خروج وقت المعذور . وقال حاوى فى البحر فأرجع الأولى والثانية إلى مسألة العارى ومسائل دخول الأوقات المكروهة إلى مسألة الطلوع . والأخيرة إلى ظهور الحدث السابق فى مسألة مضى مدة المسح . وبقى مسألة تذكر فائتة على إمامه، وأرجعها المحشى إلى تذكر فائتة عليه ، ومسألة زوال الشمس فى العيد وأرجعها إلى مسألة الطلوع . ولا يخفى ما فى ذلك من التكلف . على أن الفساد فى الأولى والثانية لوجود الماء وزوال الرق لا لوجود الثوب ، فإنه كان موجودا قبل ؛ ولو سلم اعتبار التداخل بمثل ما ذكر لزم أن لاتعد مسألة دخول وقت العصر مع مسألة طلوع الشمس ، فإن إحداهما تغنى عن الأخرى ، وأن يقتصر على إحدى المسائل الثلاث وهى قدرة المتيمم على الماء ، ومضى مدة المسح ونزع الخف ، فإن فى كل منها ظهر الحدث السابق بل يمكن التداخل فى غيرها أيضا كما يظهر بالتأمل ، فعلم أنهم لم يعتبروا ذلك ، فلذا زاد الزيلعى بعض المسائل على ما ذكروا ، وتبعه فى الفتح والدرر ، والشيخ شعبان فى شرح المجمع ، وكذا صنع فى الذخيرة كما ذكره الشرنبلالى فى رسالته ، وزاد عليها نحوا من مائة مسألة ، لوجود الجامع بينها وبين ماذكروه، ووجود الأصل الذى يبتنى عليه البطلان فى الاثنى عشرية، وهو أن كل مايفسد الصلاة إذا وجد فى أثنائها بصنع المصلى يفسدها أيضا إذا وجد بعد الجلوس الأخير بلا صنعه عند الإمام لاعندهما فافهم (قوله إذا بطلت) المراد بالبطلان كما مر مايشمل بطلان الأصل والوصف أو الوصف فقط (قوله فيما إذا تذكر فائتة) أى عليه أو على إمامه، وقد علمت أن الأمر موقوف فى تذكر الفائتة ولا تنقلب نفلا للحال ح (قوله زاد فى الحاوى الخ) أى الحاوى القدسى قبيل باب صلاة المسافر. أقول : ويشكل عليه ما ذكره أصحاب المتون وغيرهم فى باب صلاة المريض من أنه لو صلى بعض صلاته بإيماء ثم قدر على الركوع والسجود يستأنف الصلاة وذكر الشراح أن ذلك

ويزاد مسألة المؤتم بمتيمم كما قدمنا. والظاهر أن زوالها فى العيد ودخول الأوقات المكروهة فى القضاء كذلك ولم أره (ولو استخلف الإمام لو مسبوقا) أو لاحقا أو مقيما وهو مسافر (صح) والمدرك أولى، ولو جهل الكمية قعد فى كل ركعة احتياطا ولو مسبوقا بركعتين فرضنا القعدتين، ولو أشار له أنه لم يقرأ فى الأوليين فرضت القراءة فى الأربع (فلو أتم) المسبوق (صلاة قدم مدركا للسلام)

باتفاق أئمتنا الثلاثة خلافا لزفر وأن هذا الخلاف مبنى على الخلاف فى جواز اقتداء الراكع الساجد بالمومى. فعندنا لا يجوز الاقتداء فكذا البناء هنا، وعند زفر يجوز. ولا يخفى أن لزوم الاستئناف يقتضى فساد الصلاة من أصلها إلا أن يقال يستأنف لو كانت الصلاة فرضا بمعنى أنه يلزمه إعادة الفرض لكن إطلاقهم لزوم الاستئناف يشمل الفرض والنفل ويدل عليه بناء الخلاف على الخلاف فى جواز الاقتداء بالمومى فانه لا يصح فى الفرض ولا فى النفل فليتأمل (قوله ويزاد) أى على ما ينقلب نفلا وليس المراد أنها من المسائل المختلف فيها بين أبى حنيفة وصاحبيه كما قدمناه ح. أقول: حيث كان مراد الشارح ذلك كان عليه أن يتمم ذكر المسائل التى تنقلب فيها الصلاة نفلا فإن منها كما فى الحاوى ترك القعدة الأخيرة وركوع المسبوق وسجوده إذا أدرك الإمام فى السجدة الثانية قبل متابعته فيها (قوله والظاهر الخ) ما استظهره ظاهر لأن الأوقات المكروهة لا تنافى انعقاد النفل ابتداء فكيف بالبقاء أفاده ح وط (قوله وهو مسافر) أى الإمام وهذا قيد لقوله أو مقيما (قوله صح) أى لوجود المشاركة فى التحريمة بحر (قوله والمدرك أولى) لأنه أقدر على إتمام صلاته بحر. وفيه إشارة إلى أن الأولى للإمام أن لا يستخلف غير المدرك ولذلك الغير أن لا يقبل (قوله ولو جهل الكمية الخ) فيه إجمال. وبيانه كما فى النهر أنه إن علم كمية صلاة الإمام وكانوا كلهم كذلك أى مسبوقين ابتدأ من حيث انتهى إليه الإمام وإلا أتم ركعة وقعد ثم قام وأتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبرون إلى فراغه فيصلون ما عليهم وحدانا (١) ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا، وقيده فى الظهيرية بما إذا سبق الإمام الحدث وهو قائم. قال فى البحر: ولم يبينوا ما إذا سبقه وهو قاعد ولم يعلم الخليفة ما كمية صلاته: وينبغى على قياس ما قالوه أن يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس، فإذا فرغ قاموا وصلى كل أربعا وحده والخليفة ما بقى، ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه.

واعلم أن اللاحق يشير إليهم أن لا يتابعوه حتى يفرغ مما فاته، لأن الواجب عليه أن يبدأ بما فاته أولا ثم يتابعونه فيسلم بهم، فلو ترك الواجب قدم غيره ليسلم. وأما المقيم فيقدم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة، حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت (قوله احتياطا) أى للاحتمال فى كل ركعة أنها آخر صلاة الإمام ح (قوله فرضنا القعدتين) لأن القعدة الأولى فرض على إمامه وهو قائم مقامه، والثانية فرض عليه (قوله فرضت القراءة فى الأربع) لأنه لما قرأ فى الركعتين نيابة عن الإمام التحقت بالأوليين فخلت الأخريان عن القراءة، فصار كأن الخليفة لم يقرأ فى الأخريين فيلزمه القراءة فيما سبق به أيضا كما هو حكم المسبوق من أنه منفرد فيما يقضيه، وفيها يلغز (٢) أى مصل تفرض عليه القراءة فى أربع ركعات الفرض (قوله قدم مدركا للسلام) أى ليسلم بالقوم، وفيه إيماء إلى أنه لا يقضى ما فاته أولا، فلو فعل ففى فساد صلاته

---

(١) (قوله فيصلون ما عليهم وحدانا) أى لأن من الجائز أن الذى بقى على الإمام آخر الركعات فحين صلى الخليفة تلك الركعة تمت صلاة الإمام، فلو اقتدوا به فيما يقضى هو كان اقتدوا بمسبوق فيما يقضى فتفسد صلاتهم، وإنما قال يصبرون إلى فراغه: أى ولا يشتغلون بالقضاء قبل فراغه، لجواز أن يكون بعض ما يقضى هذا الخليفة مما بقى على الإمام الأول، فيكون القوم انفردوا قبل فراغ إمامهم من جميع الأركان فتفسد صلاتهم، أفاده فى البحر عن الظهيرية اه منه.

(٢) يوضع كالمطالب فوق سطر (٢٧).

ثم) لو (أتى بما ينافيها) كضحك (تفسد صلاته دون القوم المدركين) لتمام أركانها (وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله) للمنافى فى خلالها (وكذا) تفسد (صلاة الإمام) الأول (المحدث إن لم يفرغ ، فإن فرغ) بأن توضأ ولم يفته شيء لا تفسد فى الأصح ، لما مر أنه كمؤتم (وتفسد صلاة مسبوق) عند الإمام (بقهقهة إمامه وحدثه العمد فى) أى بعد (قعوده قدر التشهد) إلا إذا قيد ركعته بسجدة لتأكد انفراده .

(ولو تكلم) إمامه (أو خرج من مسجده لا) تفسد اتفاقا لأنهما منهيان لامفسدان ، ولذا يلزم المدركين السلام ويقومون فى القهقهة بلا سلام (بخلاف المدرك) فإنه كالإمام اتفاقا (ولو لاحقا ، فى فساد صلاته تصحيحان) صحح فى السراج الفساد .

اختلاف تصحيح ، وقدم الشارح فى الباب السابق أن الأظهر الفساد (قوله ثم لو أتى الخ) أى بعد ما أتم صلاة الإمام سواء قدم مدركا أولا (قوله لتمام أركانها) أى أركان صلاة المدركين فلا يضرها المنافى ، بخلاف ذلك المسبوق ، لأنه بقى عليه ماسبق به فوقع المنافى فى خلال صلاته (قوله الأصح) راجع إلى قوله إن لم يفرغ . قال فى الهداية . والإمام الأول إن كان فرغ لا تفسد صلاته ، وإن لم يفرغ تفسد ، وهو الأصح اه . واحترز بالأصح عن رواية أبى حفص أن صلاته تامة أيضا لأنه مدرك أول الصلاة ، وكأن هذه الرواية غلط من الكاتب لأنه فصل فى المسألة ثم قال فيها إنها تامة ، وظاهر التفصيل المخالفة معراج (قوله لما مر) أى قبيل الاثنى عشرية ح . قال الزيلعى : لأنه لما استخلفه صار مقتديا به فتفسد صلاته بفساد صلاة إمامه ، ولهذا لو صلى ما بقى من صلاته فى منزله قبل فراغ هذا المستخلف تفسد صلاته ، لأن انفراده قبل فراغ الإمام لا يجوز اه وقدمنا تمامه الكلام على ذلك عند قوله وإن لم يجاوزه (قوله عند الإمام) وعندهما لاتفسد قياسا على الكلام والخروج من المسجد . ولأبى حنيفة الفرق بين المنهى والمفسد كما يأتى (قوله أى بعد) بيان للمراد . وإلا فلم يذكروا أن أى تأتى بمعنى بعد ، والأظهر جعله على تقدير مضاف : أى فى آخر قعوده (قوله إلا إذا قيد الخ) بأن قام قبل سلام إمامه وأتى بركعة . والظاهر أن هذا جار أيضا فى المسألة التى قبله فيقيد به قوله وكذا تفسد صلاة من حاله كحاله (قوله لأنهما منهيان الخ) أى متممان للصلاة كما فى الفتح . وفى العناية : المنهى ما اعتبره الشرع رافعا للتحريمة عند فراغ الصلاة كالتسليم والخروج بفعل المصلى اه . وأما القهقهة والحدث العمد فإنهما مفسدان لتفويتهما شرط الصلاة وهو الطهارة ، فيفسدان الجزء الذى يلاقيانه من صلاة الإمام فيفسد مثله من صلاة المقتدى المسبوق . وقد بقى عليه فروض فلا يمكنه بناؤها على الفاسد ، بخلاف الإمام المدرك (قوله ولذا الخ) أى لكون الكلام والخروج من المسجد منهيين لا مفسدين يجب على المقتدين المدركين السلام ، بخلاف مالو قهقه إمامهم أو أحدث عمدا فإنهم يقومون بلا سلام لأنهما مفسدان . وفيها يلغز(١) أى مصل لا سلام عليه . وفى البحر : لو قهقه القوم بعد الإمام فعليه الوضوء دونهم لخروجهم منها بحدثه ، بخلاف قهقهتهم بعد سلامه لأنهم لا يخرجون منها بسلامه فيطلب طهارتهم ، وإن قهقهوا معا أو القوم ثم الإمام فعليهم الوضوء .

فالحاصل أن القوم يخرجون من الصلاة بحدث الإمام عمدا اتفاقا ، ولهذا لايسلمون ولايخرجون منها بسلامه خلافا لمحمد . وأما بكلامه ، فعن أبى حنيفة روايتان : فى رواية كالسلام فيسلمون وتنتقض طهارتهم بالقهقهة . وفى رواية كالحدث العمد ، فلا سلام ولا نقض بها ، كذا فى المحيط اه وقدمنا فى نواقض الوضوء عن الفتح أنه لو قهقه بعد كلام الإمام عمدا فسدت طهارته وكسلامه على الأصح على خلاف ما فى الخلاصة ، وصححه فى الخانية أيضا ، ومشى عليه الشارح هناك (قوله بخلاف المدرك) مرتبط بقوله وتفسد صلاة مسبوق بقهقهة إمامه وحدثه

---

(١) يوضع كالمطالب فوق سطر (٢٥)

وفى الظهيرية عدمه : وظاهر البحر والنهر تأييد الأول .

(ولو أحدث الإمام) لاخصوصية له فى هذا المقام (فى ركوعه أو سجوده توضأ وبنى وأعادهما) فى البناء على سبيل الفرض (مالم يرفع رأسه) منهما (مريدا للأداء ، أما إذا رفع) رأسه (مريداً به أداء ركن فلا) يبنى بل تفسد ، ولو لم يرد الأداء فروايتان كما فى الكافى . وفى المجتبى : ويتأخر محدودبا ولا يرفع مستويا فتفسد (ولو تذكر) المصلى (فى ركوعه أو سجوده) أنه ترك (سجدة) صلبية أو تلاوية فانحط من ركوعه بلا رفع أو رفع من سجوده (فسجدها) عقب التذكر (أعادهما) أى الركوع والسجود (ندبا) لسقوطه بالنسيان وسجد للسهو

العمد (قوله وفى الظهيرية عدمه) قال لأن النائم كأنه خلف الإمام والإمام قد تمت صلاته ، فكذلك صلاة النائم تقديرا اهـ . قال فى البحر : وفيه نظر ، لأن الإمام لم يبق عليه شىء بخلاف اللاحق (قوله تأييد الأول) أقول : يؤيده أيضا ما جزم به المصنف قبل هذا من فساد صلاة الإمام المحدث إن لم يفرغ وصححه الشارح تبعا للهداية كما مر ، ولايخفى أنه لاحق ، ثم رأيته فى النهر ذكر نحو ذلك (قوله لاخصوصية له) أى للإمام بل المقتدى والمنفرد حكمهما كذلك ، فلو عبر بالمصلى كما فى النهر والعينى والمسكين لكان أولى (قوله على سبيل الفرض) لأن إتمام الركن بالانتقال عند محمد ومع الحدث لا يتحقق . وعند أبى يوسف وإن تم قبل الانتقال ، لكن الجلسة والقومة فرض عنده فلا يتحقق بغير طهارة ، فلا بد من الإعادة على المذهبين ، حتى لو لم يعد تفسد صلاته ح عن الزيلعى (قوله مالم يرفع الخ) مرتبط بقوله بنى ، وهو صادق بثلاث صور : بأن لم يرفع رأسه أصلا بل مشى محدودبا ، أو رفع مريدا للانصراف ، أو لم يرد شيئا أصلا ، ففى هذه الصور يبنى ولا تفسد كما يؤخذ مما يأتى (قوله ولم يرد الأداء) أى برفعه رأسه مسمعا أو مكبرا لأن عبارة الكافى هكذا : ولو سبقه الحدث فى الركوع فرفع رأسه قائلا سمع الله لمن حمده فسدت ، ولو رفع رأسه من السجود وقال الله أكبر مريدا به أداء ركن فسدت وإن لم يرد به الأداء ففيه روايتان عن أبى حنيفة اهـ . وفى شرح المنية : ولو أحدث راكعا فرفع مسمعا لايبنى ، لأن الرفع محتاج إليه للانصراف ، فمجرده لايمنع ، فلما اقترن به التسميع ظهر قصد الأداء . وعن أبى يوسف : لو أحدث فى سجوده فرفع مكبرا ناويا لتمامه أو لم ينو شيئا فسدت ؛ لا إن نوى الانصراف اهـ .

وحاصله أنه برفع رأسه مسمعا أو مكبرا تفسد على رواية أبى يوسف ، سواء أراد به الأداء أولا ، إلا إذا نوى الانصراف ، لأن التسميع أو التكبير الذى هو أمارة قصد الأداء لا يعارض صريح قصد الانصراف ، وأن مجرد الرفع بلا تسميع أو تكبير ولانية أداء غير مفسد لأنه محتاج إليه (قوله فتفسد) أى إن قصد الأداء أو رفع مكبرا ، وإلا خالف ما نقلناه تأمل . الظاهر تقييده أيضا بما إذا رفع مستويا قبل أن ينحرف عن القبلة (قوله ولو تذكر الخ) قيد بالركوع أو السجود ؛ لأنه لو تذكر السجدة فى القعدة الأخيرة فسجدها أعاد القعدة نهر ، لأنها ماشرعت إلا خاتمة لأفعال الصلاة . واحترز بالسجدة عما لو تذكر فى الركوع أنه لم يقرإ السورة فعاد إليها أعاده ، لأن الترتيب فيه فرض بحر (قوله فانحط من ركوعه) هذا إنما يصح على قول محمد، وأما على قول أبى يوسف فإنه يعيد الركوع على سبيل الافتراض ، لما أن القومة فرض عنده ح (قوله أو رفع من سجوده) قيد بالرفع لأن الصحيح أن السجود لا يتم إلا بالرفع حتى يصل إلى قرب الجلوس رحمتى فافهم (قوله فسجدها) أفاد أن سجودها عقب التذكر غير واجب ، لما فى البحر عن الفتح : له أن يقضى السجدة المتروكة عقب التذكر ، وله أن يؤخرها إلى آخر الصلاة فيقضيها هناك اهـ (قوله لسقوطه) أى سقوط وجوب الإعادة المبنى على وجوب الترتيب ؛ فإن الترتيب فيما شرع مكررا من أفعال الصلاة واجب ؛ يأثم بتركه عمدا ، ويسقط بالنسيان ، وينجبر

ولو أخرها لآخر صلاته قضاها فقط (ولو أم واحدا) فقط (فأحدث الإمام) أى وخرج من المسجد وإلا فهو على إمامته كما مر (تعين المأموم للإمامة لو صلح لها) أى لإمامة الإمام (بلا نية) لعدم المزاحم (وإلا) يصلح كصبي (فسدت صلاة المقتدى) اتفاقا (دون الإمام على الأصح) لبقاء الإمام إماما والمؤتم بلا إمام (هذا إذا لم يستخلفه . فإن استخلفه فصلاة الإمام والمستخلف) كليهما (باطلة) اتفاقا (ولو أم) رجل (رجلا فأحدثا وخرجا من المسجد تمت صلاة الإمام وبنى على صلاته وفسدت صلاة المقتدى) لما مر .

(أخذه رعاف يمكث إلى انقطاعه ثم يتوضأ ويبنى) لما مر .

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

عقب العارض الاضطرارى بالاختيارى (يفسدها التكلم) هو النطق بحرفين أو حرف مفهم : كع وق أمرا

بسجود السهو (قوله ولو أخرها) هو مفهوم قوله عقب التذكر كما فى النهر ح (قوله قضاها فقط) يعنى من غير إعادة ركوع ولا سجود ، لا افتراضا ، ولا وجوبا ، ولا ندبا ، بل إن سجدها فى أثناء القعدة الأخيرة أو بعدها أعادها افتراضا لما قدمناه ح . وعليه سجود السهو لترك الترتيب فيما شرع مكررا ط (قوله كما مر) أى قبيل قوله واستئنافه أفضل (قوله تعين المأموم للإمامة) حتى لو أفسد صلاته لم تفسد صلاة هذا الثانى . ولو أفسدها الثانى تفسد صلاة الأول لتحول الإمامة إليه ، فإن جاء ثالث واقتدى بهذا الثانى ثم أحدث الثانى صار الثالث إماما لنفسه ، فإن أحدث الثالث قبل رجوعهما أو رجوع أحدهما فسدت صلاة الأولين لأنهما صارا مقتديين به ، فإذا خرج إمامهما من المسجد تحقق تباين المكان ، فيفسد الاقتداء لفوات شرطه وهو اتحاد البقعة . ولو رجع أحدهما فدخل المسجد ثم خرج الثالث جازت صلاتهم لأن الراجع صار إماما لهم لتعينه . ولو رجعا . فإن قدم أحدهما الآخر قبل خروج الثالث من المسجد صار هو الإمام وإلا فسدت صلاتهما . لأن أحدهما لم يصر إماما للتعارض بلا مرجح ، فبقى الثالث إماما ، فإذا خرج فات شرط الاقتداء وهو اتحاد البقعة ففسدت صلاتهما بدائع (قوله بلا نية) متعلق بقوله تعين (قوله على الأصح) وقيل تفسد صلاة الإمام فقط ، وقيل صلاتهما ح (قوله لبقاء الإمام إماما الخ) قال فى الذخيرة : لأن تعين الواحد للإمامة إنما كان للحاجة إلى إصلاح الصلاة . وفى جعله إماما ههنا إفسادها ، فبقى المقتدى لا إمام له فى المسجد ففسدت صلاته (قوله فإن استخلفه) أى قبل القعود قدر التشهد ، وإلا كان خارجا بصنعه ط (قوله لما مر) هو قوله لبقاء الإمام الخ ح (قوله لما مر) أى عند قوله أو مكث قدر أداء ركن بعد سبق الحدث من قوله إلا لعذر كنوم ورعاف ح .

باب ما يفسد الصلاة ، وما يكره فيها

الفساد والبطلان فى العبادات سواء ، لأن المراد بهما خروج العبادة عن كونها عبادة بسبب فوات بعض الفرائض ، وعبروا عما يفوّت الوصف مع بقاء الفرائض من الشروط والأركان بالكراهة ، بخلاف المعاملات على ماعرف فى الأصول شرح المنية (قوله عقب العارض الخ) أى إن المفسدات عوارض على الصحة ، لكن منها اضطرارى كسبق الحدث المذكور فى الباب السابق ، ومنها اختيارى كالتكلم ونحوه مما يأتى هنا ، فلذا عقب أحدهما بالآخر ، ولم يبين وجه تقديم الأول على الثانى ؛ وبينه فى النهر بأن الاضطرار أعرف فى العارضية أى إنه الأصل فى العروض أفاده ح (قوله يفسدها التكلم) أى يفسد الصلاة ، ومثلها سجود السهو والتلاوة والشكر على القول ط عن الحموى (قوله هو النطق بحرفين الخ) أى أدنى مايقع اسم الكلام عليه المركب من حرفين كما

ولو استعطف كلبا أو هرة أوساق حمارا لاتفسد لأنه صوت لاهجاء له (عمده وسهوه قبل قعوده قدرالتشهد سيان) وسواء كان ناسيا أو نائما أو جاهلا أو مخطئا أو مكرها

فى القهستانى عن الجلابى . وقال فى البحر وفى المحيط : والنفخ المسموع المهجى مفسد عندهما، خلافا لأبى يوسف. لهما أن الكلام اسم لحروف منظومة مسموعة من مخرج الكلام ، لأن الإفهام بهذا يقع ؛ وأدنى مايقع به انتظام الحروف حرفان انتهى . وينبغى أن يقال إن أدناه حرفان أو حرف مفهم كع أمرا ،وكذا ق ، فإن فساد الصلاة بهما ظاهر اه .

أقول : وقد يقال : إن نحوع وق أمرا منتظم من حروف تقديرا غير أنها حذفت لأسباب صناعية ، فهو داخل فى تعريف الكلام المذكور بل هو كلام نحوى ، ولعل الشارح جزم به لذلك ؛ ولم ينبه على أنه بحث لصاحب البحر فتدبر . وقد ظهر من هذا أن الحرف الواحد المهمل لايسمى كلاما ، فلا يدخل فى قول الهندية والزيلعى إن الكلام مفسد قليلا كان أو كثيرا ، كما لايخفى فافهم (قوله ولو استعطف كلبا الخ) أى بما ليس له حروف مهجاة كما صرح به فى الفتاوى الهندية ، ويشير إليه تعليل الشارح بقوله لأنه صوت لاهجاء له اه ح ، لكن فى الجوهرة أن الكلام المفسد مايعرف فى متفاهم الناس ، سواء حصلت به حروف أم لا ، حتى لو قال مايساق به الحمار فسدت اه . وذكر الزيلعى فيه خلافا حيث قال عند قول الكنز والتنحنح بلا عذر . ولو نفخ فى الصلاة ، فإن كان مسموعا تبطل وإلا فلا ،والمسموع ماله حروف مهجاة عند بعضهم نحو أف وتف، وغير المسموع بخلافه، وإليه مال الحلوانى : وبعضهم لايشترط للنفخ المسموع أن يكون له حروف مهجاة، وإليه ذهب خواهر زاده . وعلى هذا إذا نفر طيرا أو غيره أو دعاه بما هو مسموع اه لكن مامر من تعريف الكلام عندهما يؤيد أن المسموع ماله حروف مهجاة ، وبه جزم فى البدائع والفيض وشرح المنية والخلاصة ، نعم استشكل الشرنبلالى عدم الفساد بما يساق به الحمار بأنه يصدق عليه تعريف العمل الكثير الآتى (قوله عمده وسهوه الخ) يفيد أن بينهما فرقا بعد القعود مع أنهما سيان أيضا فى أنهما لايفسدان الصلاة ؛ ولو أسقط قوله سيان فيكون عمده وسهوه بدلا من التكلم لسلم من هذا ح (قوله أو ناسيا(١)) أى بأن قصد كلام الناس ناسياً أنه فى الصلاة نهر .

مطلب فى الفرق بين السهو والنسيان

واختلف فى الفرق بين السهو والنسيان ، ففى شرح التحرير لابن أميرحاج : ذهب الفقهاء والأصوليون وأهل اللغة إلى عدم الفرق . وفرّق الحكماء بأن السهو زوال الصورة عن المدركة مع بقائها فى الحافظة ، والنسيان زوالها عنهما معا ، فيحتاج فى حصولها إلى سبب جديد . وقيل النسيان عدم ذكر ماكان مذكورا : والسهو غفلة عما كان مذكورا أو مالم يكن ، فالنسيان أخص منه مطلقا اه (قوله أو نائما) هذه إحدى المسائل التى جعلوا فيها النائم فى حكم اليقظان ، وهى خمس وعشرون ذكرها الشارح فى شرحه على الملتقى نظما (قوله أو جاهلا) بأن لم يعلم أن التكلم مفسد ح (قوله أو مخطئا) بأن أراد قراءة أو ذكرا فجرى على لسانه كلام الناس ، ويأتى بيانه فى مسألة زلة القارئ (قوله أو مكرها) أى بأن أكرهه أحد عليه، ولم يقل أو مضطرا كما لو غلبه سعال أو عطاس أو جشاء لأنه غير مفسد لتعذر الاحتراز عنه . قال فى البحر : ودخل فى التكلم المذكور قراءة التوراة والإنجيل والزبور فإنه يفسد كما فى المجتبى وقال فى الأصل لم يجزه . وعن الثانى : إن أشبه التسبيح جاز اه . قال فى النهر

---

(١) (قوله أو ناسيا) كذا بخطه ، والأولى حذف أو كما هو فى الشرح اه مصححه .

هو المختار ، وحديث « رفع عن أمتى الخطأ » محمول على رفع الإثم ، وحديث ذى اليدين منسوخ بحديث مسلم « إن صلاتنا هـذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس » (إلا السلام ساهيا) للتحليل : أى للخروج من الصلاة (قبل إتمامها على ظن إكمالها) فلا يفسد (بخلاف السلام على إنسان) للتحية ، أو على ظن أنها ترويحة مثلا ، أو سلم قائما فى غير جنازة (فإنه يفسدها) مطلقا ، وإن لم يقل عليكم (ولو ساهيا) فسلام التحية مفسد مطلقا ، وسلام التحليل إن عمدا (ورد السلام) ولو سهوا (بلسانه)

وأقول : يجب حمل مافى المجتبى على المبدل منها إن لم يكن ذكرا أو تنزيها ، وقد سبق أن غير المبدل يحرم على الجنب قراءته اه (قوله هو المختار) راجع إلى التعميم المذكور ، لكن لابالنسبة إلى جميع أفراده بل إلى قوله أو نائما ، فإن فيه خلافا عندنا ، قال فى النهر : وبالفساد به قال كثير من المشايخ ، وهو المختار خلافا لما اختاره فخر الإسلام اه . وأما بقية المسائل فلم أر من ذكر فيها خلافا عندنا ، بل فيها خلاف غيرنا (قوله رفع عن أمتى الخطأ) قال فى الفتح : ولم يوجد بهذا اللفظ فى شيء من كتب الحديث ، بل الموجود فيها « إن الله وضع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم ، وقال صحيح على شرطهما ح (قوله على رفع الإثم) وهو الحكم الأخروى ، فلا يراد الدنيوى وهو الفساد لئلا يلزم تعميم المقتضى ح عن البحر (قوله وحديث ذى اليدين) اسمه الخرباق ، وكان فى يديه أو إحداهما طول ، ولفظه « أقصرت الصلاة أم نسيت ؟ قال : لم أنس ولم تقصر ، قال : بل نسيت يارسول الله ، فأقبل على القوم ، فقال : أصدق ذو اليدين ؟ فأومأوا أى نعم » زيلعى ط (قوله منسوخ بحديث مسلم الخ) هو ما أخرجه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمى قال « بينا أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ عطس رجل من القوم ، فقلت له : يرحمك الله فرمانى القوم بأبصارهم ، فقلت : واثكل أماه ، ماشأنكم تنظرون إلى ؟ فجعلوا يضربون بأيديهم على أفخاذهم ، فلما رأيتهم يصمتونى سكت ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعانى ، فبأبى هو وأمى مارأيت معلما قبله ولا بعده أحسن تعليما منه ، فوالله ماكهرنى ولا ضربنى ولا شتمنى ، ثم قال : إن هذه الصلاة لايصلح فيها شيء من كلام الناس ، إنما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن » كذا فى الفتح وشرح المنية . ومنع النسخ بأن حديث ذى اليدين رواه أبو هريرة وهو متأخر الإسلام . وأجيب بجواز أن يرويه عن غيره ولم يكن حاضرا ، وتمامه فى الزيلعى . قال فى البحر وهو غير صحيح ، لما فى صحيح مسلم عنه « بينا أنا أصلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم » وساق الواقعة ، وهو صريح فى حضوره ، ولم أر عنه جوابا شافيا اه .

أقول : أظن أن صاحب البحر اشتبه عليه حديث ذى اليدين معاوية بن الحكم الذى نقلناه عن صحيح مسلم فليراجع (قوله ساهيا) يغنى عنه قوله على ظن إكمالها (قوله أو على ظن) معطوف على قوله على إنسان فافهم (قوله أنها ترويحة مثلا) أى بأن كان يصلى العشاء فظن أنها التراويح ، ومثله مالو صلى ركعتين من الظهر فسلم على ظن أنه مسافر أو أنها جمعة أو فجر (قوله أو سلم قائما) أى على ظن أنه أتم الصلاة بحر (قوله فإنه يفسدها) أى فى الصور الثلاث ؛ أما السلام على إنسان فظاهر ، وأما السلام على ظن أنها ترويحة فلأنه قصد القطع على ركعتين ، بخلاف ماإذا ظن إكمالها فإنه قصد القطع على أربع باعتبار ظنه . وأما السلام قائما فلأنه إنما اغتفر سهوه فى القعود لأن القعود مظنته بخلاف القيام ، ولذلك اغتفر سهوه قائما فى صلاة الجنازة لأن القيام فيها مظنة السلام اه ح (قوله مطلقاً) فسره قوله وإن لم يقل عليكم وقوله ولو ساهيا ح (قوله فسلام التحية الخ) هذا ماحرره فى البحر بحثا ثم رآه مصرحا به فى البدائع ، ووفق به بين مافى الكنز وغيره من إطلاق الفساد بالسلام وبين مافى المجمع وغيره

لابيده بل يكره على المعتمد ، نعم لو صافح بنية السلام قالوا تفسد ، كأنه لأنه عمل كثير :
وفى النهر عن صدر الدين الغزى :

سلامك مكروه على من ستسمع ... ومن بعد ما أبدى يسن ويشرع
مصل وتال ذاكر ومحدث ... خطيب ومن يصغى إليهم ويسمع
مكرر فقه جالس لقضائه ... ومن بحثوا فى الفقه دعهم لينفعوا
مؤذن ايضا أو مقيم مدرس ... كذا الأجنبيات الفتيات امنع

من تقييده بالعمد ، بحمل الأول على الأول والثانى على الثانى ، ودخل فى قوله إن عمدا مالو ظن أنها ترويحة مثلا فسلم لأنه تعمد السلام كما مر خلافا لمن وهم (قوله لابيده) أى لايفسدها رد السلام بيده ، خلافا لمن عزا إلى أبى حنيفة أنه مفسد فإنه لم يعرف نقله من أحد من أهل المذهب ، وإنما يذكرون عدم الفساد بلا حكاية خلاف ، بل صريح كلام الطحاوى أنه قول أئمتنا الثلاثة ، وكأن هذا القائل فهم من قولهم ولا يرد بالإشارة أنه مفسد كذا فى الحلية لابن أميرحاج الحلبى ، واستدرك فى البحر على قوله فإنه لم يعرف الخ بأنه نقله صاحب المجمع وهو من أهل المذهب المتأخرين ، ومع هذا فالحق أن الفساد ليس بثابت فى المذهب ؛ وإنما استنبطه بعض المشايخ مما فى الظهيرية وغيرها من أنه لو صافح بنية التسليم فسدت فقال : فعلى هذا تفسد أيضا إذا رد بالإشارة ، ويدل لعدم الفساد أنه عليه الصلاة والسلام فعله كما رواه أبو داود وصححه فى الترمذى . وصرح فى المنية بأنه مكروه : أى تنزيها ، وفعله عليه الصلاة والسلام لتعليم الجواز فلا يوصف فعله بالكراهة كما حققه فى الحلية اهـ (قوله قالوا تفسد) فيه إيماء إلى ماذكره فى البحر بحثا من أن الظاهر استواء حكم الرد بالمصافحة وباليد وهو عدم الفساد للأحاديث الواردة فى ذلك ، وقوله كأنه الخ فيه إيماء إلى ماذكره فى النهر من أن هذا التعليل أولى من تعليل الزيلعى وغيره بأنه كلام معنى لأن الرد باليد كلام معنى أيضا فتدبر ، وبالله التوفيق ، كذا رأيته بخط الشارح فى هامش الخزائن :

مطلب المواضع التى يكره فيها السلام

(قوله سلامك مكروه) ظاهره التحريم ط ، وسيجىء التصريح بالإثم فى بعضها (قوله ومن بعد ماأبدى الخ) فعل مضارع رباعى : أى أظهر ؛ والمعنى وغير الذى أذكره هنا يسن ، ولا يناقضه قوله والزيادة تنفع لأنه من كلام صاحب النهر كما ستعرفه فافهم (قوله ذاكر) فسره بعضهم بالواعظ لأنه يذكر الله تعالى ويذكر الناس به ؛ والظاهر أنه أعم ، فيكره السلام على مشتغل بذكر الله تعالى بأى وجه كان رحمتى (قوله خطيب) يعم جميع الخطب ط (قوله ومن يصغى إليهم) أى إلى من ذكر ولو إلى المصلى إذا جهر ، وهو داخل فى التالى ط (قوله مكرر فقه) أى ليحفظه أو يفهمه (قوله جالس لقضائه) قاس بعض مشايخنا الولاة والأمراء على القاضى . قال شمس الأئمة السرخسى : الصحيح الفرق ، فالرعية يسلمون على الأمراء والولاة ، والخصوم لايسلمون على القضاة ، والفرق أن السلام تحية الزائرين والخصوم ماتقدموا إلى القاضى زائرين بخلاف الرعية ، فعلى هذا لو جلس القاضى للزيارة فالخصوم يسلمون عليه ، ولو جلس الأمير لفصل الخصومة لايسلمون عليه ، كذا فى الثامن من كراهية التتارخانية ، ومقتضى هذا أن الخصوم إذا دخلوا على المفتى لايسلمون عليه تأمل (قوله ومن بحثوا فى الفقه) عبارة النهر فى العلم ، وفى الضياء مذاكرة العلم ، فيعم كل علم شرعى (قوله أيضا) بوصل الهمزة للضرورة ط (قوله مدرس) أى شيخ درس العلم الشرعى بقرينة ماذكرناه آنفا (قوله الفتيات) جمع فتية : المرأة الشابة ،

ولعاب شطرنج وشبه بخلقهم ... ومن هو مع أهل له يتمتع
ودع كافراً أيضا ومكشوف عورة ... ومن هو فى حال التغوط أشنع
ودع آكلا إلا إذا كنت جائعا ... وتعلم منه أنه ليس يمنع

وقد زدت عليه : المتفقه على أستاذه كما فى القنية ، والمغنى ، ومطير الحمام ، وألحقته فقلت :

كذلك أستاذ مغنٍّ مطير ... فهذا ختام والزيادة تنفع

ومفهومه جوازه على العجوز ، بل صرحوا بجواز مصافحتها عند أمن الشهوة (قوله ولعاب) بضم اللام وتشديد العين المهملة جمع لاعب (قوله وشبه) بكسر الشين : أى مشابه لخلقهم بالضم ، والمراد من يشابههم فى فسقهم من سائر أرباب المعاصى ؛ كمن يلعب بالقمار ، أو يشرب الخمر ، أو يغتاب الناس ، أو يطير الحمام أو يغنى فقد نبه بلعب الشطرنج المختلف فيه على أن مافوقه مثله بالأولى، وسيأتي في الحظر والإباحة أنه يكره السلام على الفاسق لو معلنا وإلا لا اه .

وفى فصول العلامى : ولا يسلم على الشيخ الممازح والكذاب واللاغى، ولا على من يسبه الناس أو ينظر وجوه الأجنبيات ، ولا على الفاسق المعلن، ولا على من يغنى أو يطير الحمام مالم تعرف توبتهم . ويسلم على قوم فى معصية وعلى من يلعب بالشطرنج ناويا أن يشغلهم عما هم فيه عند أبى حنيفة . وكره عندهما تحقيرا لهم اه . وظاهر قوله مالم تعرف توبتهم أن المراد كراهة السلام عليهم فى غير حالة مباشرة المعصية ، أما فى حالة مباشرتها ففيه الخلاف المذكور (قوله يتمتع) الظاهر منه مايعم مقدمات الجماع ط (قوله ودع كافرا) أى إلا إذا كان لك حاجة إليه فلا يكره السلام عليه كما سيأتى فى باب الحظر والإباحة (قوله ومكشوف عورة) ظاهره ولو الكشف لضرورة ط (قوله حال التغوط) مراده مايعم البول ط (قوله إلا إذا كنت الخ) أنظر ماوجه ذلك ؟ مع أن الكراهة إنما هى فى حالة وضع اللقمة فى الفم ، كما يظهر مما فى حظر المجتبى : يكره السلام على العاجز عن الجواب حقيقة كالمشغول بالأكل أو الاستفراغ ، أو شرعا كالمشغول بالصلاة وقراءة القرآن ، ولو سلم لايستحق الجواب اه (قوله وقد زدت عليه المتفقه على أستاذه) كما فى القنية والمغنى ومطير الحمام ، وألحقته فقلت كذلك أستاذ الخ ، هكذا يوجد فى بعض النسخ ، وهو من تتمة عبارة صاحب النهر ، والبيت المذكور من نظمه (قوله كذلك أستاذ) فيه أن الصحابة رضى الله عنهم كانوا يسلمون على النبى صلى الله عليه وسلم ح عن شيخه . والجواب أن المراد السلام عليه فى حالة اشتغاله بالتعليم كما يأتى ، وبه يعلم أنه داخل فى النظم السابق فى قوله مدرس ، وكذا المغنى ومطير الحمام داخلان فى قوله وشبه بخلقهم كما نبهنا عليه ، ولكن الغرض ذكر ماوقع التصريح به فى كلامهم ، وإلا ففى النظم السابق أشياء متداخلة يغنى ذكر بعضها عن بعض ، وعن هذا زاد شيخ مشايخنا الشهاب أحمد المنينى كما نقله عنه الرحتى أشياء أخر نظمها بقوله :

وزد عد زنديق وشيخ ممازح ... ولاغ وكذاب لكذب يشيع
ومن ينظر النسوان فى السوق عامدا ... ومن دأبه سب الأنام ويردع
ومن جلسوا فى مسجد لصلاتهم ... وتسبيحهم هذا عن البعض يسمع
ولا تنس من لبى هنالك صرحوا ... فكن عارفا ياصاح تحظى وترفع

وصرح فى الضياء بوجوب الرد فى بعضها وبعدمه فى قوله سلام عليكم بجزم الميم (والتنحنح) بحرفين (بلا عذر)

(قوله وصرح فى الضياء الخ) أى نقلا عن روضة الزندويسنى ، وذكر ح عبارته .
وحاصلها : أنه يأثم بالسلام على المشغولين بالخطبة أو الصلاة أو قراءة القرآن أو مذاكرة العلم أو الأذان أو الإقامة ، وأنه لايجب الرد فى الأولين لأنه يبطل الصلاة والخطبة كالصلاة ، ويردون فى الباقى لإمكان الجمع بين فضيلتى الرد ، وما هم فيه من غير أن يؤدى إلى قطع شىء تجب إعادته . قال ح : ويعلم من التعليل الحكم فى بقية المسائل المذكورة فى النظم اهـ .
قلت : لكن فى البحر عن الزيلعى مايخالفه فإنه قال : يكره السلام على المصلى والقارىء ، والجالس للقضاء أو البحث فى الفقه أو التخلى ولو سلم عليهم لايجب عليهم الرد لأنه فى غير محله اهـ . ومفاده أن كل محل لايشرع فيه السلام لايجب رده .

مطلب المواضع التى لايجب فيها رد السلام

وفى شرح الشرعة : صرح الفقهاء بعدم وجوب الرد فى بعض المواضع : القاضى إذا سلم عليه الخصمان ، والأستاذ الفقيه إذا سلم عليه تلميذه أو غيره أوان الدرس ، وسلام السائل ، والمشتغل بقراءة القرآن ، والدعاء حال شغله ، والجالسين فى المسجد لتسبيح أو قراءة أو ذكر حال التذكير اهـ . وفى البزازية : لايجب الرد على الإمام والمؤذن والخطيب عند الثانى ، وهو الصحيح اهـ وينبغى وجوب الرد على الفاسق ، لأن كراهة السلام عليه للزجر فلا تنافى الوجوب عليه تأمل .
هذا ، وقد نظم الجلال الأسيوطى المواضع التى لايجب فيها رد السلام ونقلها عنه الشارح فى هامش الخزائن فقال :

رد السلام واجب إلا على ... من فى الصلاة أو بأكل شغلا
أو شرب أو قراءة أو أدعيه ... أو ذكر أو فى خطبة أو تلبيه
أو فى قضاء حاجة الإنسان ... أو فى إقامة أو الأذان
أو سلم الطفل أو السكران ... أو شابة يخشى بها افتتان
أو فاسق أو ناعس أو نائم ... أو حالة الجماع أو تحاكم
أو كان فى الحمام أو مجنونا ... فواحد من بعدها عشرونا

(قوله بجزم الميم) كأنه لمخالفته السنة فعلى هذا لو رفع الميم بلا تنوين ولا تعريف كان كجزم الميم لمخالفته السنة أيضا اهـ ح .
قلت : وقد سمع من العرب سلام عليكم بلا تنوين ، وخرجه فى مغنى اللبيب على حذف أل أو تقدير مضاف : أى سلام الله لكن قال فى الظهيرية : ولفظ السلام : السلام عليكم ، أو سلام عليكم بالتنوين ، وبدون هذين كما يقول الجهال لا يكون سلاما اهـ وذكر فى التتارخانية عن بعض أصحاب أبى يوسف أن سلام الله عليكم دعاء لا تحية ، وسنذكر بقية أبحاث السلام فى كتاب الحظر والإباحة (قوله والتنحنح) هو أن يقول أح بالفتح والضم بحر (قوله بحرفين) يعلم حكم الزائد عليهما بالأولى ، لكن يوهم أن الزائد لو كان بعذر يفسد ، ويخالفه ظاهر مافى النهاية عن المحيط ، من أنه إن لم يكن مدفوعا إليه بل لإصلاح الحلق ليتمكن من القراءة إن ظهر له حروف

أما بهبأن نشأ من طبعه فلا (أو) بلا (غرض صحيح) فلولتحسين صوته أوليهتدى إمامه أوللإعلام أنه فى الصلاة فلا فساد على الصحيح (والدعاء بما يشبه كلامنا) خلافا للشافعى (والأنين) هو قوله « أه » بالقصر (والتأوه) هو قوله آه بالمد (والتأفيف) أف أو تف (والبكاء بصوت) يحصل به حروف (لوجع أو مصيبة) قيد للأربعة إلا لمريض لايملك نفسه عن أنين وتأوه لأنه حينئذ كعطاس وسعال وجشاء وتثاوب وإن حصل حروف للضرورة (لالذكر جنة أو نار) فلو أعجبته قراءة الإمام فجعل يبكي ويقول بلى أو نعم

نحو قوله اح اح وتكلف لذلك كان الفقيه إسمعيل الزاهد يقول يقطع الصلاة عندهما لأنها حروف مهجاة اهـ أى والصحيح خلافه كما يأتى (قوله بأن نشأ من طبعه) أى بأن كان مدفوعا إليه (قوله على الصحيح) لأنه يفعله لإصلاح القراءة فيكون من القراءة معنى كالمشى للبناء ؛ فإنه وإن لم يكن من الصلاة لكنه لإصلاحها فتدار منها معنى شرح المنية عن الكفاية ، لكنه لايشمل مالو كان لإعلام أنه فى الصلاة أو ليهتدى إمامه إلى الصواب . والقياس الفساد فى الكل إلا فى المدفوع إليه كما هو قول أبى حنيفة ومحمد لأنه كلام . والكلام مفسد على كل حال كما وكأنهم عدلوا بذلك عن القياس وصححوا عدم الفساد به إذا كان لغرض صحيح لوجود نص ، و لعله ما فى الحلية عن سنن ابن ماجه عن على رضى الله عنه قال « كان لى من رسول الله صلى الله عليه وسلم مدخلان : مدخل بالليل ومدخل بالنهار ، فكنت إذا أتيته وهو يصلى تنحنح لى » وفى رواية « سبح » وحملهما فى الحلية على اختلاف الحالات ، والله تعالى أعلم (قوله والدعاء بما يشبه كلامنا) هو ماليس فى القرآن ولا فى السنة ولا يستحيل طلبه من العباد ، فإن ورد فيهما أو استحال طلبه لم يفسد كما فى البحر عن التجنيس . وتقدم الكلام عليه فى بحث الفساد فراجعه (قوله خلافا للشافعى) أشار إلى أن فائدة ذكر الدعاء المذكور مع أنه داخل فى الكلام هى التنبيه على أنه من الخلاف (قوله والتأوه الخ) قال فى شرح المنية : بأن قال أوه بفتح الهمزة وتشديد الواو مفتوحة وبضم الهمزة وإسكان الواو ، أو قال آه بمد الهمزة اهـ . وذكر فى الحلية فيه ثلاث عشر لغة ساقها فى البحر (قوله والتأفيف الخ) قال فى الحلية أف اسم فعل لاتضجر ، وفيه لغات انتهت إلى أربعين منها ضم الهمزة مع تثليث الفاء مخففة ومشددة منونة وغير منونة ، وقد تأتى مصدرا يراد به الدعاء بتاء فى آخره وبغير تاء فتنصب بفعل واجب الإضمار وقد تردف حينئذ بتف على الاتباع له ، ومنه قول القائل :

أفا وتفا لمن مودته ... إن غبت عنه سويعة زالت

إن مالت الريح هكذا وكذا ... مالت مع الريح أينما مالت

اهـ

وظاهره أن تف ليس من أسماء التأفيف تأمل (قوله والبكا) بالقصر : خروج الدمع . وبالمد : صوت معه كما فى الصحاح ؛ فقوله بصوت للتقييد على الأول ، وللتوضيح على الثانى إسمعيل (قوله يحصل به حروف) كذا فى الفتح والنهاية والسراج . قال فى النهر : أما خروج الدمع بلا صوت أو صوت لاحرف معه فغير مفسد (قوله إلا لمريض الخ) قال فى المعراج : ثم إن كان الأنين مع وجع مما يمكن الامتناع عنه ، فعن أبى يوسف يقطع الصلاة ، وإن كان مما لايمكن لا يقطع . وعن محمد : إن كان المرض خفيفا يقطع وإلا فلا لأنه لا يمكنه القعود إلا بالأنين ، كذا ذكره المحبوبى اهـ (قوله وإن حصل حروف) أى لهذه المذكورات كلها كما فى المعراج ، لكن ينبغى تقييده بما إذا لم يتكلف إخراج حروف زائدة على مانقتضيه طبيعة العاطس ونحوه ، كما لو قال فى تثاوبه هاه هاه مكررا لها فإنه منهى عنه بالحديث تأمل ، وأفاد أنه لو لم يحصل له حروف لاتفسد مطلقا ، كما لو سعل وظهر منه صوت من نفس يخرج من الأنف بلا حروف (قوله لا لذكر جنة أو نار)لأن الأنين ، ونحوه إذا كان

أو آرى لاتفسد سراجية لدلالته على الخشوع (و) يفسدها (تشميت عاطس) لغيره (بيرحمك الله ولو من العاطس لنفسه لا) وبعكسه التأمين بعد التشميت (وجواب خبر) سوء

يذكرهما صار كأنه قال : اللهم إنى أسألك الجنة وأعوذ بك من النار ، ولو صرح به لاتفسد صلاته وإن كان من وجع أو مصيبة صار كأنه يقول أنا مصاب فعزونى ، ولو صرح به تفسد ، كذا فى الكافى درر (قوله أو آرى) هى لفظة فارسية بمعنى نعم كما صرح به فى الفتاوى الهندية ، وهو بفتح الهمزة ممدودة وكسر الراء وسكون الياء ح (قوله لدلالته على الخشوع) أفاد أنه لو كان استلذاذا بحسن النغمة يكون مفسدا ط (قوله وتشميت) بالسين والشين المعجمة ، والثانى أفصح درر (قوله لغيره) تبع فيه صاحب النهر ،والأصوب إسقاطه لأن تشميت مصدر مضاف لمفعوله والفاعل محذوف وهو المصلى ، ولكن زاده ليقابله بقوله ولو العاطس لنفسه ، وتأويله أن قوله لغيره بدل من عاطس ، لأن الإضافة فيه على معنى اللام : أى تشميته لعاطس ،فصار المعنى تشميت المصلى لغيره فافهم (قوله بيرحمك الله) قيد به ، لأن السامع لو قال الحمد لله ، فإن عنى الجواب اختلف المشايخ ، أو التعليم فسدت ، أو لم يرد واحد منهما لاتفسد اتفاقا نهر . وصحح فى شرح المنية عدم الفساد مطلقا لأنه لم يتعارف جوابا. قال : بخلاف الجواب السار بها أى بالحمد له للتعارف (قوله ولو من العاطس لنفسه لا) أى لو قال لنفسه يرحمك الله يانفسى لاتفسد ، لأنه لما لم يكن خطابا لغيره لم يعتبر من كلام الناس كما إذا قال يرحمنى الله بحر (قوله وبعكسه التأمين الخ) صورته مافى الظهيرية : رجلان يصليان فعطس أحدهما فقال رجل خارج الصلاة يرحمك الله فقالا جميعا آمين تفسد صلاة العاطس دون الآخر ، لأنه لم يدع له اه أى لم يجبه .

ويشكل عليه مافى الذخيرة : إذا أمن المصلى لدعاء رجل ليس فى الصلاة تفسد صلاته اه وهو يفيد فساد صلاة المؤمن الذى ليس بعاطس وليس ببعيد كما لايخفى بحر . وأجاب فى النهر بأنا لانسلم أن الثانى تأمين لدعائه لانقطاعه بالأول وإلى هذا يشير التعليل اه .

وحاصله : أنه لما كان الدعاء للعاطس تعين تأمينه جوابا للداعى فلم يكن تأمين المصلى الآخر جوابا ، بخلاف ماإذا كان المؤمن واحدا فإنه يتعين تأمينه جوابا كما فى مسألة الذخيرة . وأجاب العلامة المقدسى بحمل مافى الذخيرة على ماإذا دعا له ليكون جوابا ، أما إذا دعا لغيره فلا يظهر كونه جوابا فلا تفسد اه لكن ينافيه مايذكره الشارح لو دعا لأحد أو عليه فقال أى المصلى آمين تفسد ، وكذا مافى البحر عن المبتغى : لو سمع المصلى من مصل آخر ولا الضالين فقال آمين لاتفسد ،وقيل تفسد وعليه المتأخرون اه فهذا يؤيد ماأجاب به فى النهر ،لأن المؤمن واحد فتعين تأمينه جوابا وإن لم يكن الدعاء له فلذا لم يعرج الشارح على مافى البحر فافهم (قوله وجواب خبر سوء) السوء بضم السين صفة خبر وهو من ساء يسوء سوءا نقيض سر ، والاسترجاع قول — إنا لله وإنا إليه راجعون — ثم الفساد بذلك قولهما خلافا لأبى يوسف كما صححه فى الهداية والكا ، لأن الأصل عنده أن ماكان ثناء أو قرآنا لايتغير بالنية . وعندهما يتغير كما فى النهاية ، وقيل إنه بالاتفاق ،ونسبه فى غاية البيان إلى عامة المشايخ . وفى الخانية أنه الظاهر ، لكن ذكر فى البحر أنه لو أخبر بخبر يسره فقال الحمد لله فهو على الخلاف ثم قال : ولعل الفرق على قوله أن الاسترجاع لإظهار المصيبة وماشرعت الصلاة لأجله. والتحميد لإظهار الشكر والصلاة شرعت لأجله اه .

قلت : وهو مأخوذ من الحلية ، وفيه نظر ، إذ لو صح هذا الفرق على قول أبى يوسف لانتقض الأصل المذكور ، فالأولى مافى الهداية وغيرها من أن الفرع الأول على الخلاف أيضا ، ولذا مشى عليه فى شرح المنية

(بالاسترجاع على المذهب) لأنه بقصد الجواب صار ككلام الناس (وكذا) يفسدها (كل ماقصد به الجواب) كأن قيل أمع الله إله فقال لا إله إلا الله، أو مالك فقال — الخيل والبغال والحمير — أو من أين جئت فقال — وبئر معطلة وقصر مشيد — (أو الخطاب ك)قوله لمن اسمه يحيي أو موسى (يايحيي خذ الكتاب بقوة) أو — وما تلك بيمينك ياموسى — (مخاطبا لمن اسمه ذلك) أو لمن بالباب — ومن دخله كان آمنا —

[فروع] سمع اسم الله تعالى فقال جل جلاله أو النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه ، أو قراءة الإمام فقال صدق الله ورسوله تفسد إن قصد جوابه ، لو سمع ذكر الشيطان فلعنه تفسد وقيل لا ، ولو حوقل لدفع الوسوسة إن لأمور الدنيا تفسد لا لأمور الآخرة ، ولو سقط شيء من السطح

الكبير فليتأمل (قوله على المذهب) رد على مافى الظهيرية من تصحيح عدم الفساد فإنه تصحيح مخالف للمشهور . وعلى مافى المجتبى من أنه لافساد بشيء من الأذكار التي يقصد بها الجواب فى قول أبي حنيفة وصاحبيه فإنه مخالف للمتون والشروح والفتاوى ، كذا فى الحلية والبحر فافهم (قوله لأنه الخ) بيان لوجه الفساد عندهما ، فإن المناط كونه لفظا أفيد به معنى ليس من أعمال الصلاة لاكونه وضع لإفادة ذلك فتح (قوله كل ماقصد به الجواب) أى عندهما لصيرورة الثناء كلام الناس بالقصد كخروج القراءة بقصد الخطاب ، والجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا ، كذا فى غرر الأفكار ، ومثله فى الدرر حيث قال : قيد بالتحميد ونحوه لأن الجواب بما ليس بثناء مفسد اتفاقا اه .

قلت : والمراد بما ليس بثناء ماكان من غير القرآن ، أما ماكان منه إذا قصد به الجواب فإنه على الخلاف أيضا ، وإن لم يكن ثناء كقوله — الخيل والبغال والحمير — بدليل ماقدمناه عن النهاية من أن الأصل عند أبي يوسف أن ماكان ثناء أو قرآنا لايتغير بالنية . وعندهما يتغير ، فلو قيل ما مالك ؟ فقال الإبل والبقر والعبيد مثلا فسدت اتفاقا لأنه ليس قرآنا ولا ثناء . أما لو أجاب عن خبر سار بالتحميد أو معجب بالتسبيح أو التهليل لا تفسد عنده لأنه ثناء وإن لم يكن قرآنا . واحترز بقصد الجواب عما لو سبح لمن استأذنه فى الدخول على قصد إعلامه أنه فى الصلاة كما يأتى ، أو سبح لتنبيه إمامه فإنه وإن لزم تغييره بالنية عندهما إلا أنه خارج عن القياس بالحديث الصحيح « إذا نابت أحدكم نائبة وهو فى الصلاة فليسبح » قال فى البحر : ومما ألحق بالجواب مافى المجتبى : لو سبح أو هلل يريد زجرا عن فعل أو أمرا به فسدت عندهما اه .

قلت : والظاهر أنه لو لم يسبح ولكن جهر بالقراءة لاتفسد لأنه قاصد للقراءة ، وإنما قصد الزجر أو الأمر بمجرد رفع الصوت تأمل (قوله أو الخطاب الخ) هذا مفسد بالاتفاق ، وهو مما أورد نقضا على أصل أبي يوسف فإنه قرآن لم يوضع خطابا لمن خاطبه المصلى وقد أخرجه بقصد الخطاب عن كونه قرآنا وجعله من كلام الناس (قوله كقوله لمن اسمه يحيي أو موسى) يغنى عنه قول المصنف مخاطبا لمن اسمه ذلك، والظاهر أنها تفسد وإن لم يكن المخاطب مسمى بهذا الاسم إذا قصد خطابه ط (قوله أو لمن بالباب الخ) لعل وجه جعله من الخطاب مع أنه ليس فيه أداة نداء ولا خطاب أنه فى معنى قوله ادخل (قوله تفسد إن قصد جوابه) ذكر فى البحر أنه لو قال مثل ماقال المؤذن ، إن أراد جوابه تفسد وكذا لو لم تكن له نية لأن الظاهر أنه أراد به الإجابة ، وكذلك إذا سمع اسم النبي صلى الله عليه وسلم فصلى عليه فهذا إجابة اه .

ويشكل على هذا كله مامر من التفصيل فيمن سمع العاطس فقال الحمد لله تأمل . واستفيد أنه لو لم يقصد الجواب بل قصد الثناء والتعظيم لاتفسد ، لأن نفس تعظيم الله تعالى والصلاة على نبيه صلى الله عليه وسلم لاينافى الصلاة كما فى شرح المنية (قوله وقيل لا) جزم به فى البحر ، والظاهر أنه مبنى على ما إذا لم يقصد الجواب وإلا

فبسمل أو دعا لأحد أو عليه فقال آمين تفسد ولا يفسد الكل عند الثانى . والصحيح قولهما عملا بقصد المتكلم ، حتى لو امتثل أمر غيره فقيل له تقدم فتقدم أو دخل فرجة الصف أحد فوسع له فسدت . بل يمكث ساعة ثم يتقدم برأيه قهستانى معزيا للزاهدى وشروبانى قنية . وقيد بقصد الجواب ، لأنه لو لم يرد جوابه بل أراد إعلامه بأنه فى الصلاة لاتفسد اتفاقا . ابن ملك وملتقى (وفتحه على غير إمامه) إلا إذا أراد التلاوة وكذا الأخذ ، إلا إذا تذكر فتلا قبل تمام الفتح (بخلاف فتحه على إمامه) فإنه لايفسد (مطلقا) لفاتح وآخذ بكل حال ، إلا إذا سمعه المؤتم من غير مصل ففتح به تفسد صلاة الكل ، وينوى الفتح لا القراءة .

أشكل عليه مامر تأمل (قوله فبسمل) يشكل عليه مافى البحر : لولدغته عقرب أو أصابه وجع فقال بسم الله ، قيل تفسد لأنه كالأنين ، وقيل لا لأنه ليس من كلام الناس . وفى النصاب : وعليه الفتوى ، وجزم به فى الظهيرية ، بخلاف لو قال يارب كما فى الذخيرة اهـ (قوله فقال آمين) قدمنا الكلام فيه قريبا (قوله ولا يفسد الكل) أى إلا بقصد الخطاب كما مر (قوله حتى لو امتثل الخ) هذا امتثال بالفعل ، ومثله ما لو امتثل بالقول ، وهو مافى البحر عن القنية : مسجد كبير يجهر المؤذن فيه بالتكبيرات فدخل فيه رجل أمر المؤذن أن يجهر بالتكبير وركع الإمام للحال فجهر المؤذن . إن قصد جوابه فسدت صلاته (قوله أو دخل فرجة الخ) المعتمد فيه عدم الفساد ط (قوله ومر) أى فى باب الإمامة عند قوله ويصف الرجال ، وقدمنا عن الشرنبلالى عدم الفساد ، وتقدم تمام الكلام عليه هناك (قوله ويأتى) أى فى هذا الباب عند قول المصنف ورد السلام بيده (قوله وفتحه على غير إمامه) لأنه تعلم وتعليم من غير حاجة بحر . وهو شامل لفتح المقتدى على مثله وعلى المنفرد وعلى غير المصلى وعلى إمام آخر ، لفتح الإمام والمنفرد على أى شخص كان إن أراد به التعليم لا التلاوة نهر (قوله وكذا الأخذ) أى أخذ المصلى غير الإمام بفتح من فتح عليه مفسد أيضا كما فى البحر عن الخلاصة . أو أخذ الإمام بفتح من ليس فى صلاته كما فيه عن القنية (قوله إلا إذا تذكر الخ) قال فى القنية : أرتج على الإمام ففتح عليه من ليس فى صلاته وتذكر ، فإن أخذ فى التلاوة قبل تمام الفتح لم تفسد وإلا تفسد ، لأن تذكره يضاف إلى الفتح اهـ بحر قال فى الحلية : وفيه نظر لأنه إن حصل التذكر والفتح معا لم يكن التذكر ناشئا عن الفتح ، ولا وجه لإفساد الصلاة بتأخر شروعه فى القراءة عن تمام الفتح ، وإن حصل التذكر بعد الفتح قبل إتمامه فالظاهر أن التذكر ناشىء عنه ووجبت إضافة التذكر إليه فتفسد بلا توقف للشروع فى القراءة على إتمامه اهـ ملخصا .

قلت : والذى ينبغى أن يقال : إن حصل التذكر بسبب الفتح تفسد مطلقا : أى سواء شرع فى التلاوة قبل تمام الفتح أو بعده لوجود التعلم ، وإن حصل تذكره من نفسه لابسبب الفتح لاتفسد مطلقا ، وكون الظاهر أنه حصل بالفتح لايؤثر بعد تحقق أنه من نفسه لأن ذلك من أمور الديانة لاالقضاء حتى يبنى على الظاهر . ألا ترى أنه لوفتح على غير إمامه قاصدا القراءة لا التعليم لاتفسد مع أن ظاهر حاله التعليم ، وكذا لو قال مثل ما قال المؤذن ولم يقصد الإجابة فليتأمل (قوله مطلقا) فسره بما بعده (قوله بكل حال) أى سواء قرأ الإمام قدر ماتجوز به الصلاة أم لا ، انتقل إلى آية أخرى أم لا ، تكرر الفتح أم لا ، هو الأصح نهر (قوله إلا إذا سمعه المؤتم الخ) فى البحر عن القنية : ولو سمعه المؤتم ممن ليس فى الصلاة ففتح به على إمامه يجب أن تبطل صلاة الكل ، لأن التلقين من خارج اهـ وأقره فى النهر . ووجهه أن المؤتم لما تلقن من خارج بطلت صلاته ، فإذا فتح على إمامه وأخذ منه بطلت صلاته ، لكن قال ح : وهذا يقتضى أنه لو سمعه من مصل ولو غير صلاته ففتح به لاتبطل ، وهو باطل كما لايخفى ، إلا أن يراد بقوله من غير مصل أى صلاته اهـ (قوله وينوى الفتح لا القراءة) هو الصحيح ، لأن قراءة المقتدى منهى عنها والفتح على إمامه غير منهى عنه بحر .

(ولو جرى على لسانه نعم) أو آرى (إن كان يعتادها فى كلامه تفسد) لأنه من كلامه (وإلا لا) لأنه قرآن (وأكله وشربه مطلقا) ولو سمسمة ناسيا (إلا إذا كان بين أسنانه مأكول) دون الحمصة كما فى الصوم هو الصحيح قاله الباقانى (فابتلعه) أما المضغ فمفسد كسكر فى فيه يبتاع ذوبه (و) يفسدها (انتقاله من صلاة إلى مغايرتها) ولو من وجه ، حتى لو كان منفردا فكبر ينوى الاقتداء أو عكسه صار مستأنفا بخلاف نية الظهر بعد ركعة الظهر إلا إذا تلفظ بالنية فيصير مستأنفا مطلقا (وقراءته من مصحف)

[تتمة] يكره أن يفتح من ساعته ، كما يكره للإمام أن يلجئه إليه ، بل ينتقل إلى آية أخرى لا يلزم من وصلها ما يفسد الصلاة أو إلى سورة أخرى أو يركع إذا قرأ قدر الفرض كما جزم به الزيلعى وغيره وفى رواية قدر المستحب كما رجحه الكمال بأنه الظاهر من الدليل ، وأقره فى البحر والنهر ، ونازعه فى شرح المنية ، ورجح قدر الواجب لشدة تأكده (قوله أو آرى) كلمة فارسية كما فى شرح المنية ، وهى بمد الهمزة وكسر الراء : بمعنى نعم كما تقدم (قوله لأنه من كلامه) بدليل الاعتياد (قوله لأنه قرآن) هذا ظاهر فى نعم ، وكذا فى آرى على رواية أن القرآن اسم للمعنى ؛ أما على رواية أنه اسم للنظم والمعنى فلا .

[تنبيه] وقع فى ألغاز الأشباه : أى مصل قال نعم ولم تفسد صلاته فقل من اعتاده فى كلامه اهـ . قال فى الخزائن : وفيه اشتباه أى اشتبه عليه الحكم إن لم يكن سبق قلم (قوله مطلقا) أى سواء كان كثيرا أو قليلا عامدا أو ناسيا، ومثله مالو وقع فى فيه قطرة مطر فابتلعها كما فى البحر (قوله الحمصة) بكسر الحاء وتشديد الميم مكسورة ومفتوحة ح (قوله قاله الباقانى)أى فى شرح الملتقى ونصه : وقال البقالى الصحيح أن كل ما يفسد به الصوم تفسد به الصلاة اهـ . وعليه مشى الزيلعى تبعا للخلاصة والبدائع . قال فى النهر : وجعل فى الخانية هذا قول البعض . وقال بعضهم : مادون ملء الفم لا يفسد ، وفرق بين الصلاة والصوم ، وما فى الزيلعى أولى (قوله أما المضغ فمفسد) أى إن كثر وتقديره بالثلاث المتواليات كما فى غيره كذا فى شرح المنية . وفى البحر عن المحيط وغيره : ولو مضغ العلك كثيرا فسدت ، وكذا لو كان فى فيه إهليلجة فلاكها ، فإن دخل فى حلقه منها شىء يسير من غير أن يلوكها لا تفسد ، وإن كثر ذلك فسدت اهـ (قوله كسكر الخ) أفاد أن المفسد إما المضغ الكثير أو وصول عين المأكول إلى الجوف بخلاف الطعم . قال فى البحر عن الخلاصة : ولو أكل شيئا من الحلاوة وابتلع عينها فدخل فى الصلاة فوجد حلاوتها فى فيه وابتلعها لا تفسد صلاته ، ولو أدخل الفانيد أو السكر فى فيه ولم يمضغه لكن يصلى والحلاوة تصل إلى جوفه تفسد صلاته اهـ (قوله ويفسدها انتقاله الخ) أى بأن ينوى بقلبه مع التكبيرة الانتقال المذكور . قال فى النهر : بأن صلى ركعة من الظهر مثلا ثم افتتح العصر أو التطوع بتكبيرة ، فإن كان صاحب ترتيب كان شارعا فى التطوع عندهما خلافا لمحمد ، أو لم يكن بأن سقط للضيق أو للكثرة صح شروعه فى العصر لأنه نوى تحصيل ما ليس بحاصل فخرج عن الأول ، فمناط الخروج عن الأول صحة الشروع فى المغاير ولو من وجه ، فلذا لو كان منفردا فكبر ينوى الاقتداء أو عكسه أو إمامة النساء فسد الأول وكان شارعا فى الثانى ، وكذا لو نوى نفلا أو واجبا أو شرع فى جنازة فجىء بأخرى فكبر ينويهما أو الثانية يصير مستأنفا على الثانية ، كذا فى فتح القدير اهـ (قوله أو عكسه) بالنصب عطفا على منفردا ح (قوله بخلاف نية الظهر الخ) أى نيته مع التكبيرة كما مر . قال فى البحر : يعنى لو صلى ركعة من الظهر فكبر ينوى الاستئناف للظهر بعينها لا يفسد ما أداه ويحتسب بتلك الركعة ، حتى لو صلى ثلاث ركعات بعدها ولم يقعد فى آخرها حتى صلى رابعة فسدت الصلاة ولغت النية الثانية (قوله مطلقا) أى سواء انتقل إلى المغايرة أو المتحدة ، لأن التلفظ بالنية كلام مفسد للصلاة الأولى ، فصح الشروع

أى مافيه قرآن (مطلقا) لأنه تعلم إلا إذا كان حافظا لما قرأه وقرأ بلا حمل ، وقيل لا تفسد إلا بآية . واستظهره الحلبى وجوزه الشافعى بلاكراهة وهما بها للتشبه بأهل الكتاب : أى إن قصده ؛ فإن التشبه بهم لايكره فى كل شىء ، بل فى المذموم وفيما يقصد به التشبه ، كما فى البحر .

(و) يفسدها (كل عمل كثير) ليس من أعمالها ولا لإصلاحها ، وفيه أقوال خمسة أصحها (مالا يشك) بسببه (الناظر) من بعيد (فى فاعله أنه ليس فيها)

الثانى (قوله أى مافيه قرآن) عممه ليشمل المحراب ، فإنه إذا قرأ مافيه فسدت فى الصحيح بحر (قوله مطلقا) أى قليلا أو كثيرا ، إماما أو منفردا ، أميا لايمكنه القراءة إلا منه أولا (قوله لأنه تعلم) ذكروا لأبى حنيفة فى علة الفساد وجهين .

أحدهما : أن حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الأوراق عمل كثير . والثانى أنه تلقن من المصحف فصار كما إذا تلقن من غيره . وعلى الثانى لافرق بين الموضوع والمحمول عنده ، وعلى الأول يفترقان ، وصحح الثانى فى الكافى تبعا لتصحيح السرخسى ؛ وعليه لو لم يكن قادرا على القراءة إلا من المصحف فصلى بلا قراءة ذكر الفضلى أنها تجزيه ، وصحح فى الظهيرة عدمه ، والظاهر أنه مفرع على الوجه الأول الضعيف بحر (قوله إلا إذا كان الخ) لأن هذه القراءة مضافة إلى حفظه لا إلى تلقنه من المصحف ، ومجرد النظر بلا حمل غير مفسد لعدم وجهى الفساد ، وهذا استثناء من إطلاق المصنف ، وهو قول الرازى ، وتبعه السرخسى وأبو نصر الصفار ، وجزم به فى الفتح والنهاية والتبيين . قال فى البحر : وهو وجيه كما لايخفى اهـ فلذا جزم به الشارح (قوله وقيل الخ) تقييد آخر لإطلاق المصنف . وعبارة الحلبى فى شرح المنية : ولم يفرق فى الكتاب بين القليل والكثير ، وقيل لاتفسد مالم يقرأ قدر الفاتحة ، وقيل مالم يقرأ آية ، وهو الأظهر لأنه مقدار ماتجوز به الصلاة عنده (قوله وهما بها) أى وجوزه الصاحبان بالكراهة .

مطلب فى التشبه بأهل الكتاب

(قوله لأن التشبه بهم لايكره فى كل شىء) فإنا نأكل ونشرب كما يفعلون ، بحر عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان ، ويؤيده مافى الذخيرة قبيل كتاب التحرى . قال هشام : رأيت على أبى يوسف نعلين مخصوفين بمسامير ، فقلت : أترى بهذا الحديد بأسا ؟ قال لا قلت : سفيان وثور بن يزيد كرها ذلك لأن فيه تشبها بالرهبان ؛ فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبس النعال التى لها شعر وإنها من لباس الرهبان ، فقد أشار إلى أن صورة المشابهة فيما تعلق به صلاح العباد لايضر ، فإن الأرض مما لايمكن قطع المسافة البعيدة فيها إلا بهذا النوع اهـ وفيه إشارة أيضا إلى أن المراد بالتشبه أصل الفعل : أى صورة المشابهة بلا قصد (قوله ليس من أعمالها) احتراز عما لو زاد ركوعا أو سجودا مثلا فإنه عمل كثير غير مفسد لكونه منها غير أنه يرفض ، لأن هذا سبيل مادون الركعة ط قلت : والظاهر الاستغناء عن هذا القيد على تعريف العمل الكثير بما ذكره المصنف تأمل (قوله ولا لإصلاحها) خرج به الوضوء والمشى لسبق الحدث فإنهما لايفسدانها ط . قلت : وينبغى أن يزاد ولا فعل لعذر احترازا عن قتل الحية أو العقرب بعمل كثير على أحد القولين كما يأتى ، إلا أن يقال إنه لاصلاحها لأن تركه قد يؤدى إلى إفسادها تأمل (قوله وفيه أقوال خمسة أصحها ما لايشك الخ) صححه فى البدائع ، وتابعه الزيلعى والولوالجى : وفى المحيط أنه الأحسن . وقال الصدر الشهيد : إنه الصواب : وفى الخانية والخلاصة : إنه اختيار العامة . وقال فى المحيط وغيره : رواه الثلجى عن أصحابنا حلية .

وإن شك أنه فيها أم لا فقليل ، لكنه يشكل بمسألة المس والتقبيل فتأمل (فلا تفسد برفع يديه في تكبيرات الزوائد على المذهب) وما روى من الفساد فشاذ (و) يفسدها (سجوده على نجس) وإن أعاده على طاهر في الأصح ، بخلاف يديه وركبتيه على الظاهر (و) يفسدها (أداء ركن) حقيقة

القول الثاني أن ما يعمل عادة باليدين كثير وإن عمل بواحدة كالتعمم وشد السراويل وما عمل بواحدة قليل وإن عمل بهما كحل السراويل ولبس القلنسوة ونزعها إلا إذا تكرر ثلاثا متوالية ، وضعفه في البحر بأنه قاصر عن إفادة مالا يعمل باليد كالمضغ والتقبيل .

الثالث الحركات الثلاث المتوالية كثير وإلا فقليل :

الرابع مايكون مقصودا للفاعل بأن يفرد له مجلسا على حدة . قال في التتارخانية : وهذا القائل يستدل بامرأة صلت فلمسها زوجها أو قبلها بشهوة أو مص صبي ثديها وخرج اللبن تفسد صلاتها :

الخامس التفويض إلى رأى المصلي ، فإن استكثره فكثير وإلا فقليل . قال القهستاني : وهو شامل للكل وأقرب إلى قول أبي حنيفة ، فإنه لم يقدّر في مثله بل يفوض إلى رأى المبتلى اهـ . قال في شرح المنية : ولكنه غير مضبوط ، وتفويض مثله إلى رأى العوام مما لاينبغي ، وأكثر الفروع أو جميعها مفرع على الأولين . والظاهر أن ثانيهما ليس خارجا عن الأول ، لأن مايقام باليدين عادة يغلب ظن الناظر أنه ليس في الصلاة ، وكذا قول من اعتبر التكرار ثلاثا متوالية فإنه يغلب الظن بذلك ، فلذا اختاره جمهور المشايخ اهـ (قوله مالايشك الخ) أي عمل لايشك أي بل يظن ظنا غالبا شرح المنية وما بمعنى عمل ، والضمير في بسببه عائد إليه والناظر فاعل يشك . والمراد به من ليس له علم بشروع المصلي بالصلاة كما في الحلية والبحر . وفي قول الشارح من بعيد تبعا للبدائع والنهر إشارة إليه ، لأن القريب لايخفى عليه الحال عادة فافهم (قوله وإن شك) أي اشتبه عليه وتردد (قوله لكنه يشكل بمسألة المس والتقبيل) أي مالو مس المصلية بشهوة أو قبلها بدونها فإن صلاتها تفسد ، ولم يوجد منها فعل كما سيأتي في الفروع مع جوابه ، وأصل الاستشكال لصاحب الحلية وتبعه في البحر ، فليس المراد صلاة المقبل والماس فإنه لايخفى فسادها على أحد من الناس فافهم (قوله فلا تفسد الخ) تفريع على أصح الأقوال ، خلافا لما روى مكحول عن أبي حنيفة أنه لو رفع يديه عند الركوع وعند الرفع منه تفسد ، لأن المفسد إنما هو العمل الكثير وهو مايظن أن فاعله ليس في الصلاة ، وهذا الرفع ليس كذلك ، كذا في الكافي ، نعم يكره لأنه فعل زائد ليس من تمات الصلاة شرح المنية ، وتسميتها تكبيرات الزوائد خلاف المصطلح لأنها في الاصطلاح تكبيرات العيدين (قوله ويفسدها سجوده على نجس) أي بدون حائل أصلا ، ولو سجد على كفه أو كمه فسد السجود لا الصلاة ، حتى لو أعاده على طاهر جاز كما قدمه الشارح في فصل إذا أراد الشروع ، لكن قدمنا هناك أن الحائل المتصل لايعتبر حائلا لتبعيته للمصلي ، وإلا لزم أن لايصح السجود معه ولو على طاهر ولزم صحة الصلاة مع القيام على نجاسة تحت خفه ، وتقدم تمام الكلام هنا فراجعه (قوله في الأصح) وهو ظاهر الرواية كما في الحلية والبدائع والإمداد . وقال أبو يوسف : إن أعاده على طاهر لاتفسد ، وهذا بناء على أنه بالسجود على النجس تفسد السجدة لا الصلاة عنده . وعندهما تفسد الصلاة لفساد جزئها ، وكونها لاتتجزى كما في شرح المنية .

ذكر في السراج رواية ثانية ، وهي أنه لو أعاده على طاهر جاز عند أصحابنا الثلاثة خلافا لزفر ، وقدمنا في فصل الشروع أن هذه رواية النوادر ، وأن عامة كتب الفروع والأصول على الرواية الأولى (قوله على الظاهر) أي ظاهر الرواية من أن وضع اليدين والركبتين في السجود غير شرط فترك وضعهما أصلا غير مفسد فكذا وضعهما على

اتفاقا (أو تمكنه) منه بسنة، وهو قدر ثلاث تسبيحات (مع كشف عورة أو نجاسة) مانعة أو وقوع لزحمة فى صف نساء أو أمام إمام (عند الثانى) وهو المختار فى الكل لأنه أحوط قاله الحلبى (وصلاته على مصلى مضرب نجس البطانة) بخلاف غير مضرب ومبسوط على نجس إن لم يظهر لون أو ريح (وتحويل صدره عن القبلة) اتفاقا -

---

نجاسة، لكن قدمنا فى أول باب شروط الصلاة تصحيح الفساد عن عدة كتب. وفى النهر أنه المناسب لإطلاق عامة المتون. وعلله فى شرح المنية بأن اتصال العضو بالنجاسة بمنزلة حملها وإن كان وضع ذلك العضو ليس بفرض وبهذا علم أن مامشى عليه هنا تبعا للدرر ضعيف، كما نبه عليه نوح أفندى (قوله عند الثانى) أى أبى يوسف: وقيل إن أبا حنيفة مع محمد حلية (قوله فى الكل) أى كل المسائل المذكورة من الكشف وما بعده، وقيد ذلك فى شرح المنية فى أواخر الكلام على الشرط الثالث بما إذا كان بغير صنعه. قال: أما إذا حصل شىء من ذلك بصنعه فإن الصلاة تفسد فى الحال عندهم كما فى القنية اهـ ومشى عليه الشارح فى باب شروط الصلاة. وفى الخانية وغيرها مايدل على عدمه. قال فى الحلية: والأشبه الأول، وتقدم هناك تمام الكلام على ذلك فراجعه (قوله وصلاته على مصلى مضرب) أى مخيط، وإنما تفسد إذا كان النجس المانع فى موضع قيامه أو جبهته أو فى موضع يديه أو ركبتيه على مامر. ثم هذا قول أبى يوسف: وعن محمد يجوز. ووفق بعض المشايخ بحمل الأول على كون الثوب مخيطا مضرباً، والثانى على كونه مخيطا فقط، وهو ماكان جوانبه مخيطة دون وسطه لأنه كثوبين أسفلهما نجس وأعلاهما طاهر، فلا خلاف حينئذ، وصححه فى المجمع: ومنهم من حقق الاختلاف، فقال: عند محمد يجوز كيفما كان. وعند أبى يوسف لايجوز. وفى التجنيس: الأصح أن المضرب على الخلاف، ومفهومه أن الأصح فى غير المضرب الجواز اتفاقاً، وهذا قول ثالث.

وفى البدائع بعد حكايته القول الثانى: وعلى هذا لو صلى على حجر الرحى أو باب أو بساط غليظ أو مكعب أعلاه طاهر وباطنه نجس عند أبى يوسف لايجوز نظرا إلى اتحاد المحل، فاستوى ظاهره وباطنه كالثوب الصفيق: وعند محمد يجوز لأنه صلى فى موضع طاهر كثوب طاهر تحته ثوب نجس، بخلاف الثوب الصفيق لأن الظاهر نفاذ الرطوبة إلى الوجه الآخر اهـ. وظاهره ترجيح قول محمد وهو الأشبه. ورجح فى الخانية فى مسألة الثوب قول أبى يوسف بأنه أقرب إلى الاحتياط، وتمامه فى الحلية. وذكر فى المنية وشرحها: إذا كانت النجاسة على باطن اللبنة أو الآجرة وصلى على ظاهرها جاز، وكذا الخشبة إن كانت غليظة بحيث يمكن أن تنشر بصفين فيما بين الوجه الذى فيه النجاسة والوجه الآخر وإلا فلا اهـ. وذكر فى الحلية أن مسألة اللبنة والآجرة على الاختلاف المار بينهما، وأنه فى الخانية جزم بالجواز، وهو إشارة إلى اختياره، وهو حسن متجه، وكذا مسألة الخشبة على الاختلاف، وأن الأشبه الجواز عليها مطلقا، ثم أيده بأوجه فراجعه (قوله مبسوط على نجس الخ) قال فى المنية: وإذا أصابت الأرض نجاسة ففرشها بطين أو جص فصلى عليها جاز وليس هذا كالثوب، ولو فرشها بالتراب ولم يطين، إن كان التراب قليلا بحيث لو استشمه يجد رائحة النجاسة لا تجوز وإلا تجوز اهـ. قال فى شرحها: وكذا الثوب إذا فرش على النجاسة اليابسة؛ فإن كان رقيقا يشف ما تحته أو توجد منه رائحة النجاسة على تقدير أن لها رائحة لايجوز الصلاة عليه، وإن كان غليظا بحيث لا يكون كذلك جازت اهـ.

ثم لا يخفى أن المراد إذا كانت النجاسة تحت قدمه أو موضع سجوده لأنه حينئذ يكون قائما أو ساجدا على النجاسة لعدم صلوح ذلك الثوب لكونه حائلا، فليس المانع هو نفس وجود الرائحة حتى يعارض بأنه لو كان بقربه نجاسة يشم ريحها لا تفسد صلاته فافهم (قوله وتحويل صدره) أما تحويل وجهه كله أو بعضه فمكروه

(بغير عذر) فلو ظن حدثه فاستدبر القبلة ثم علم عدمه إن قبل خروجه من المسجد لاتفسد وبعده فسدت . [فروع] مشى مستقبل القبلة ، هل تفسد إن قدر صف ثم وقف قدر ركن ثم مشى ووقف كذلك وهكذا لاتفسد ، وإن كثر مالم يختلف المكان ، وقيل لاتفسد حالة العذر مالم يستدبر القبلة استحسانا ذكره القهستانى ،

لا مفسد على المعتمد كما سيأتى فى المكروهات (قوله بغير عذر) قال فى البحر فى باب شروط الصلاة : والحاصل أن المذهب أنه إذا حول صدره فسدت ، وإن كان فى المسجد إذا كان من غير عذر كما عليه عامة الكتب اه وأطلقه فشمل ما لو قل أو كثر ، وهذا باختياره ، وإلا فإن لبث مقدار ركن فسدت وإلا فلا كما فى شرح المنية من فصل المكروهات (قوله فلو ظن حدثه الخ) محترز قوله بغير عذر (قوله لا تفسد) أى عند أبى حنيفة شرح المنية ، وقوله وبعده فسدت : أى بالاتفاق ، لأن اختلاف المكان مبطل إلا لعذر والمسجد مع تباين أكنافه وتنائى أطرافه كمكان واحد ، فلا تفسد مادام فيه إلا إذا كان إماما واستخلف مكانه آخر ثم علم أنه لم يحدث فتفسد وإن لم يخرج من المسجد ، لأن الاستخلاف فى غير موضعه مناف كالخروج من المسجد ، وإنما يجوز عند العذر ولم يوجد ، وكذا لو ظن أنه افتتح بلا وضوء فانصرف ثم علم أنه كان متوضئا تفسد وإن لم يخرج منه ، لأن انصرافه على سبيل الرفض ومكان الصفوف فى الصحراء له حكم المسجد ، وتمامه فى شرح المنية فى آخر الشرط الرابع . وتقدم فى الباب السابق :

[تنبيه] ذكر فى المنية فى باب المفسدات أن لو استدبر القبلة على ظن الحدث ثم تبين خلافه فسدت وإن لم يخرج من المسجد، وعلله فى شرحها بأن استدباره وقع لغير ضرورة إصلاح الصلاة فكان مفسدا اه وهو مخالف لما مر عن عامة الكتب إلا أن يحمل على قولهما أو على الإمام المستخلف تأمل (قوله وإن كثر) أى وإن مشى قدر صفوف كثيرة على هذه الحالة ، وهو مستدرك بقوله وهكذا (قوله مالم يختلف المكان) أى بأن خرج من المسجد أو تجاوز الصفوف ، لو الصلاة فى الصحراء فحينئذ تفسد ، كما لو مشى قدر صفين دفعة واحدة . قال فى شرح المنية : وهذا بناء على أن الفعل القليل غير مفسد مالم يتكرر متواليا ، وعلى أن اختلاف المكان مبطل مالم يكن لإصلاحها ، وهذا إذا كان قدامه صفوف ، أما إن كان إماما فجاوز موضع سجوده ، فإن بقدر مابينه وبين الصف الذى يليه لا تفسد ، وإن أكثر فسدت ، وإن كان منفردا فالمعتبر موضع سجوده ، فإن جاوزه فسدت وإلا فلا . والبيت للمرأة كالمسجد عند أبى على النسفى ، وكالصحراء عند غيره اه .

مطلب فى المشى فى الصلاة

(قوله وقيل لا تفسد حالة العذر) أى وإن كثر واختلف المكان ، لما فى الحلية عن الذخيرة أنه روى وأن أبا برزة(١) رضى الله عنه صلى ركعتين آخذا بقياد فرسه ثم انسل من يده ، فمضى الفرس على القبلة فتبعه حتى أخذ بقياده ثم رجع ناكصا على عقبيه حتى صلى الركعتين الباقيتين» قال محمد فى السير الكبير : وبهذا نأخذ ثم ليس فى هذا الحديث فصل بين المشى القليل والكثير جهة القبلة ، فمن المشايخ من أخذ بظاهره ولم يقل بالفساد قل

---

(١) (قوله أبا برزة) هو نضلة بن عبيد ، أسلم قديما وشهد فتح مكة ، ثم تحول إلى البصرة ثم غزا خراسان ومات بها فى أيام يزيد بن معاوية أو فى آخر خلافة معاوية، كذا ذكره الحافظ ابن عبد البر فى الاستيعاب . وذكر ابن حجر عن ابن سعد أنه كان من ساكنى المدينة ثم البصرة وغزا خراسان . وذكر الخطيب أنه شهد مع على رضى الله عنه قتال الخوارج بالنهروان، وغزا بعد ذلك خراسان فمات بها . وقال أبو على محمد بن على بن حمزة المروزى : قيل إنه مات بنيسابور ، وقيل بالبصرة بمفازة بين سجستان وهراة . وقال خليفة : مات بخراسان بعد سنة أربع وستين .

(٢) فالحاصل من هذه النقول أن ما اشتهر من كونه مدفونا بقرية برزة بدمشق ليس بثابت ، ولعله كان رجلا كنى بكنيته ، والله أعلم ، كذا فى شرح الدرر والغرر للعلامة الشيخ إسمعيل النابلسى والد سيدى والشيخ عبد الغنى النابلسى اه منه .

وهل يشترط فى المفسد الاختيار ؟ فى الخبازية نعم . وقال الحلبى : لا ، فإن من دفع أو جذبته الدابة خطوات أو وضع عليها أو أخرج من مكان الصلاة أو مص ثديها ثلاثا أو مرة ونزل لبنها أو مسها بشهوة أو قبلها بدونها فسدت لا لو قبلته ولم يشتهها . والفرق أن فى تقبيله معنى الجماع .

أو كثر استحسانا . والقياس الفساد إذا كثر ، والحديث خص حالة العذر فيعمل بالقياس فى غيرها . وحكى عن أستاذه الجواز فيما إذا مشى مستقبلا وكان غازيا ، وكذا الخارج وكل مسافر سفره عبادة . وبعض المشايخ أولوا الحديث .

ثم اختلفوا فى تأويله ، فقيل تأويله إذا لم يجاوز الصفوف أو موضع سجوده وإلا فسدت ، وقيل إذا لم يكن متلاحقا بل خطوة ثم خطوة ، فلو متلاحقا تفسد إن لم يستدبر القبلة لأنه عمل كثير ، وقيل تأويله إذا مشى مقدار ما بين الصفين ، كما قالوا فيمن رأى فرجة فى الصف الأول فمشى إليها فسدها ، فإن كان هو فى الصف الثانى لم تفسد صلاته ، وإن كان فى الصف الثالث فسدت اهـ ملخصا . ونص فى الظهيرية على أن المختار أنه إذا كثر تفسد .

هذا ، وذكر فى الحلية أيضا فى فصل المكروهات أن الذى تقتضيه القواعد المذهبية المستندة إلى الأدلة الشرعية ووقع به التصريح فى بعض الصور الجزئية أن المشى لا يخلو إما أن يكون بلا عذر أو بعذر ، فالأول إن كان كثيرا متواليا تفسد وإن لم يستدبر القبلة ، وإن كان كثيرا غير متوال بل تفرق فى ركعات أو كان قليلا ، فإن استدبرها فسدت صلاته للمنافى بلا ضرورة وإلا فلا وكره ، لما عرف أن من أفسد كثيره كره قليله بلا ضرورة . وإن كان بعذر ، فإن كان للطهارة عند سبق الحدث أو فى صلاة الخوف لم يفسدها ولم يكره قل أو كثر استدبر أولا ، وإن كان لغير ماذكر ، فإن استدبر معه فسدت قل أو كثر . وإن لم يستدبر ، فإن قل لم يفسد ولم يكره ، وإن كان كثيرا متلاحقا أفسد . وأما غير المتلاحق ففى كونه مفسدا أو مكروها خلاف وتأمل اهـ ملخصا . وقال فى هذا الباب : والذى يظهر أن الكثير الغير المتلاحق غير مفسد ولا مكروه إذا كان لعذر مطلقا اهـ (قوله وقال الحلبى لا) الظاهر اعتماده للتفريع عليه ط (قوله خطوات) أى ومشى بسبب الدفع أو الجذب ثلاث خطوات متواليات من غير أن يملك نفسه . وفى البحر عن الظهيرية : ولو جذبته الدابة حتى أزالته عن موضع سجوده تفسد اهـ (قوله أو وضع عليها) أى حمله رجل ووضعه على الدابة تفسد ، والظاهر أنه لكونه عملا كثيرا تأمل . وأما لو رفعه عن مكانه ثم وضعه أو ألقاه ثم قام ووقف مكانه من غير أن يتحول عن القبلة فلا تفسد كما فى التتارخانية (قوله أو أخرج من مكان الصلاة) أى مع التحويل عن القبلة كما فى البحر ط . أقول : لم أر ذلك فى البحر ، وأيضا فالتحويل مفسد إذا كان قدر أداء ركن ؛ ولو كان فى مكانه فالظاهر الإطلاق وأن العلة اختلاف المكان لو كان مقتديا أو كونه عملا كثيرا تأمل (قوله أو مص ثديها ثلاثا الخ) هذا التفصيل مذكور فى الخانية والخلاصة ، وهو مبنى على تفسير الكثير بما اشتمل على الثلاث المتواليات ، وليس الاعتماد عليه . وفى المحيط : إن خرج اللبن فسدت لأنه يكون إرضاعا وإلا فلا ، ولم يقيده بعدد ، وصححه فى المعراج حلية وبحر (قوله أو مسها الخ) حق التعبير أن يقول أو مست أو قبلت بالبناء للمجهول كنظائره السابقة لأنه معطوف على دفع الواقع صلة لمن . والمسألة ذكرها فى الخلاصة بقوله : لو كانت المرأة فى الصلاة فجامعها زوجها تفسد صلاتها وإن لم ينزل منى ، وكذا لو قبلها بشهوة أو بغير شهوة أو مسها لأنه فى معنى الجماع . أما لو قبلت المرأة المصلى ولم يشتهها لم تفسد صلاته اهـ (قوله والفرق الخ) قد خفى وجه الفرق على المحقق ابن الهمام . وكذا على صاحب الحلية والبحر . وقال فى شرح المنية وأشار فى الخلاصة إلى الفرق بأن تقبيله فى معنى الجماع يعنى أن الزوج هو الفاعل للجماع فإتيانه بدواعيه

معه حجر فرمى به طائرا لم تفسد ، ولو إنسانا تفسد كضرب ولو مرة ، لأنه مخاصمة أو تأديب أو ملاعبة ، وهو عمل كثير ذكره الحلبي .

بقي من المفسدات ارتداد بقلبه وموت وجنون وإغماء ، وكل موجب لوضوء أو غسل . وترك ركن بلا قضاء

في معناه ؛ ولو جامعها ولو بين الفخذين تفسد صلاتها ، فكذا إذا قبلها مطلقا لأنه من دواعيه ، وكذا لو مسها بشهوة ، بخلاف المرأة فإنها ليست فاعلة للجماع فلا يكون إتيان دواعيه منها في معناه مالم يشتهه الزوج .

وفي الخلاصة : لو نظر إلى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد صلاته ، في رواية هو المختار ، وهذا يشكل على الفرق المذكور لأنه أتى بما هو من دواعي الجماع ولذا صار مراجعا ، إلا أن يقال فساد الصلاة يتعلق بالدواعي التي هي فعل غير النظر والفكر . وأما النظر والفكر فلا يفسدان على مامر ، لعدم إمكان التحرز عنهما بخلاف فعل سائر الجوارح اهـ :

هذا ، وذكر في البحر عن شرح الزاهدي أنه لو قبل المصلية لاتفسد صلاتها ، ومثله في الجوهرة ، وعليه فلا فرق (قوله ذكره الحلبي) عبارته مع متن المنية (ولو ضرب إنسانا بيد واحدة) من غير آلة (أو) ضربه (بسوط) ونحوه (تفسد صلاته ، كذا في المحيط) وغيره ، لأنه مخاصمة أو تأديب أو ملاعبة وهو عمل كثير على التفسير الأول الذي عليه الجمهور اهـ . ثم قال مع المتن في محل آخر (ولو أخذ المصلي حجرا فرمى به طائرا) ونحوه (تفسد صلاته) لأنه عمل كثير (ولو) كان (معه حجر فرمى به) الطائر أو نحوه (لاتفسد صلاته) لأنه عمل قليل (و) لكن قد (أساء) لاشتغاله بغير الصلاة ؛ ولو رمى بالحجر الذي معه إنسانا ينبغي أن تفسد قياساً على ما إذا ضربه بسوط أو بيده لما فيه من المخاصمة على مامر اهـ :

قلت : لكن في التتارخانية عن المحيط أن هذا التفصيل خلاف مافي الأصل ، فإن محمدا ذكر في الأصل أن صلاته تامة ، ولم يفصل بين ماإذا كان الحجر في يده أو أخذه من الأرض اهـ . وفي الحلية أن ظاهر الخانية يفيد ترجيحه فإنه ذكر الإطلاق ثم حكى التفصيل بقيل (قوله بقي من المفسدات الخ) قلت : بقي منها أيضا : محاذاة المرأة بشروطها ، واستخلافه من لايصلح للإمامة ، وخروجه من المسجد بلا استخلاف ، ووقوفه بعد سبق الحدث قدر ركن ، وأداؤه ركنا مع حدث أو مشي ، وإتمام المقتدي المسبوق بالحدث صلاته في غير محل الاقتداء ، وكل ذلك تقدم قبل هذا الباب ، وكذا تقدم من ذلك تذكر فائتة لذي ترتيب ، ووجود المنافي بلا صنعة قبل القعدة اتفاقاً ، وبعدها على قول الإمام في الاثني عشرية ، لكن بعض هذه يفسد وصف الفرضية لا لأصل الصلاة ، كما لو قيد الخامسة بسجدة قبل القعدة الأخيرة (قوله ارتداد بقلبه) بأن نوى الكفر ولو بعد حين أو اعتقد مايكون كفرا ط (قوله وموت) أقول : تظهر ثمرته في الإمام لو مات بعد القعدة الأخيرة بطلت صلاة المقتدين به ، فيلزمهم استئنافها ، وبطلان الصلاة بالموت بعد القعدة قد ذكره الشرنبلالي من جملة المسائل التي زادها على الاثني عشرية . ولا تظهر الثمرة في وجوب الكفارة فيما لو كان أوصى بكفارة صلواته ، لأن المعتبر آخر الوقت ، وهو لم يكن في آخر الوقت من أهل الأداء فلا تجب عليه . قال في الخانية : سافر في آخر الوقت كان عليه صلاة السفر وإن لم يبق من الوقت إلا قدر مايسع فيه بعض الصلاة ، ألا ترى أنه لو مات أو أغمي عليه إغماء طويلا ، أو جن جنونا مطبقا أو حاضت المرأة في آخر الوقت يسقط كل الصلاة ، فإذا سافر يسقط بعض الصلاة اهـ فافهم (قوله وجنون وإغماء) فإذا أفاق في الوقت وجب أداؤها ، وبعده يجب القضاء مالم يزد الجنون والإغماء على يوم وليلة كما سيأتي في آخر صلاة المريض (قوله وكل موجب لوضوء) تبع فيه صاحب النهر ، وفيه أنه قد يكون غير مفسد كالمسبوق بالحدث كما مر ، فالأولى قول البحر : وكل حدث عمد ط (قوله وترك ركن بلا قضاء) كما لو ترك

وشرط بلا عذر ، ومسابقة المؤتم بركن لم يشاركه فيه إمامه كأن ركع ورفع رأسه قبل إمامه ولم يعده معه أو بعده وسلم مع الإمام ومتابعة المسبوق إمامه فى سجود السهو بعد تأكد انفراده ، أما قبله فتجب متابعته وعدم إعادته الجلوس الأخير بعد أداء سجدة صلبية أو تلاوية تذكرها بعد الجلوس ، وعدم إعادة ركن أداه نائما ، وقهقهة إمام المسبوق بعد الجلوس الأخير ، ومنها مد الهمز فى التكبير كما مر ، ومنها القراءة بالألحان إن غير المعنى وإلا لا إلا فى حرف مدّ ولين إذا فحش وإلا لا بزازية ، ومنها زلة القارئ

سجدة من ركعة وسلم قبل الإتيان بها ، وإطلاق القضاء على ذلك مجاز (قوله بلا عذر) أما به كعدم وجود ساتر أو مطهر للنجاسة وعدم قدرة على استقبال فلا فساد ط (قوله ومسابقة المؤتم الخ) داخل تحت قوله وترك ركن ، وإنما ذكره لأنه أتى بالركن صورة ولكنه لم يعتدّ به لأجل المسابقة فافهم (قوله كأن ركع الخ) هنا خمس صور وهي : مالو ركع وسجد قبله فى كل الركعات فيلزمه قضاء ركعة بلا قراءة ، ولو ركع معه وسجد قبله لزمه ركعتان ، ولو ركع قبله وسجد معه يقضى أربعا بلا قراءة ، ولو ركع وسجد بعده صح ، وكذا لو قبله وأدركه الإمام فيهما لكنه يكره ، وبيانه فى الإمداد ، وقدمناه فى أواخر باب الإمامة (قوله وسلم مع الإمام) قيد به لأنه قبل السلام ونحوه من كل ماينافى الصلاة لايظهر الفساد لعدم تحقق الترك فافهم (قوله بعد تأكد انفراده) وذلك بأن قام إلى قضاء مافاته بعد سلام الإمام أو قبله بعد قعوده قدر التشهد وقيد ركعته بسجدة ، فإذا تذكر الإمام سجود سهو فتابعه فسدت صلاته (قوله فتجب متابعته) فلولم يتابعه جازت صلاته ، لأن ترك المتابعة فى السجود الواجب لايفسد ، ويسجد للسهو بعد الفراغ من قضائه (قوله وعدم إعادته الجلوس) يرجع إلى ترك الركن وعدم إعادة ركن أداه نائما يرجع إلى ترك الشرط وهو الاختيار ط (قوله وقهقهة إمام المسبوق) أى إذا قهقه الإمام بعد قعوده قدر التشهد تمت صلاته وصلاة المدرك خلفه ، وفسدت صلاة المسبوق خلفه لوقوع المفسد قبل تمام أركانه إلا إذا قام قبل سلام إمامه وقيد الركعة بسجدة ، لتأكد انفراده كما مر فى الباب السابق (قوله فى التكبير) أى تكبير الانتقالات ، أما تكبير الإحرام فلا يصح الشروع به ، والفساد يترتب على صحة الشروع فافهم (قوله كما مر) أى فى باب صفة الصلاة ح (قوله بالألحان) أى بالنغمات ، وحاصلها كما فى الفتح إشباع الحركات لمراعاة النغم (قوله إن غير المعنى) كما لو قرأ — الحمد لله رب العالمين — وأشبع الحركات حتى أتى بواو بعد الدال وبياء بعد اللام والهاء وبألف بعد الراء ، ومثله قول المبلغ رابنا لك الحامد بألف بعد الراء لأن الراب هو زوج الأم كما فى الصحاح والقاموس ، وابن الزوجة يسمى ربيبا (قوله وإلا لا الخ) أى وإن لم يغير المعنى فلا فساد إلا فى حرف مدّ ولين إن فحش فإنه يفسد ، وإن لم يغير المعنى ، وحروف المد واللين هى حروف العلة الثلاثة الألف والواو والياء إذا كانت ساكنة وقبلها حركة تجانسها ، فلو لم تجانسها فهى حروف علة ولين لا مد .

[تتمة] فهم مما ذكره أن القراءة بالألحان إذا لم تغير الكلمة عن وضعها ولم يحصل بها تطويل الحروف حتى لايصير الحرف حرفين ، بل مجرد تحسين الصوت وتزيين القراءة لايضر ، بل يستحب عندنا فى الصلاة وخارجها كذا فى التتارخانية .

مطلب مسائل زلة القارئ

(قوله ومنها زلة القارئ) قال فى شرح المنية : اعلم أن هذا الفصل من المهمات ، وهو مبنى على قواعد ناشئة عن الاختلاف لا كما يتوهم أنه ليس له قاعدة يبنى عليها ، بل إذا علمت تلك القواعد علم كل فرع أنه على أى قاعدة هو مبنى ومخرّج ، وأمكن تخريج مالم يذكر فنقول : إن الخطأ إما فى الإعراب أى الحركات والسكون ويدخل فيه تخفيف المشدد وقصر الممدود وعكسهما أو فى الحروف بوضع حرف مكان آخر ، أو زيادته أو نقصه

فلو فى إعراب أو تخفيف مشدد وعكسه ، أو بزيادة حرف

أو تقديمه أو تأخيره أو فى الكلمات أو فى الجمل كذلك(١) أو فى الوقف ومقابله . والقاعدة عند المتقدمين أن ماغير المعنى تغييرا يكون اعتقاده كفرا يفسد فى جميع ذلك ، سواء كان فى القرآن أولا إلا ما كان من تبديل الجمل مفصولا بوقف تام وإن لم يكن التغيير كذلك ، فإن لم يكن مثله فى القرآن والمعنى بعيد متغير تغيرا فاحشا يفسد أيضا كهذا الغبار مكان هذا الغراب ، وكذا إذا لم يكن مثله فى القرآن ولا معنى له كالسرائل باللام مكان السرائر وإن كان مثله فى القرآن والمعنى بعيد ولم يكن متغيرا فاحشا تفسد أيضا عند أبى حنيفة ومحمد ، وهو الأحوط . وقال بعض المشايخ : لاتفسد لعموم البلوى ، وهو قول أبى يوسف وإن لم يكن مثله فى القرآن ولكن لم يتغير به المعنى نحو قيامين مكان قوامين فالخلاف على العكس ، فالمعتبر فى عدم الفساد عند عدم تغير المعنى كثيرا وجود المثل فى القرآن عنده والموافقة فى المعنى عندهما ، فهذه قواعد الأئمة المتقدمين . وأما المتأخرون كابن مقاتل وابن سلام وإسمعيل الزاهد وأبى بكر البلخى والهندوانى وابن الفضل والحلوانى ، فاتفقوا على أن الخطأ فى الإعراب لايفسد مطلقا ولو اعتقاده كفرا لأن أكثر الناس لايميزون بين وجوه الإعراب . قال قاضيخان : وماقاله المتأخرون أوسع ، وما قاله المتقدمون أحوط ؛ وإن كان الخطأ بإبدال حرف بحرف ، فإن أمكن الفصل بينهما بلا كلفة كالصاد مع الطاء بأن قرأ الطالحات مكان الصالحات فاتفقوا على أنه مفسد ، وإن لم يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد والصاد مع السين فأكثرهم على عدم الفساد لعموم البلوى . وبعضهم يعتبر عسر الفصل بين الحرفين وعدمه . وبعضهم قرب المخرج وعدمه ، ولكن الفروع غير منضبطة على شىء من ذلك ، فالأولى الأخذ فيه بقول المتقدمين لانضباط قواعدهم وكون قولهم أحوط وأكثر الفروع المذكورة فى الفتاوى منزلة عليه اه ونحوه فى الفتح . وسيأتى تمامه (قوله فلو فى إعراب) ككسر قواما مكان فتحها وفتح باء تعبد مكان ضمها ، ومثال مايغير — إنما يخشى الله من عباده العلماء — بضم هاء الجلالة وفتح همزة العلماء ، وهو مفسد عند المتقدمين .

واختلف المتأخرون ؛ فذهب ابن مقاتل ومن معه إلى أنه لايفسد والأول أحوط وهذا أوسع ، كذا فى زاد الفقير لابن الهمام ، وكذا — وعصى آدم ربه — بنصب الأول ورفع الثانى يفسد عند العامة ، وكذا — فساء مطر المنذرين — بكسر الذال — وإياك نعبد — بكسر الكاف و — المصور — بفتح الواو إلا إذا نصب الراء(٢) أو وقف عليها وفى النوازل : لاتفسد فى الكل ، وبه يفتى بزازية وخلاصة (قوله أو تخفيف مشدّد) قال فى البزازية : إن لم يغير المعنى نحو — قتلوا تقتيلا — لايفسد ، وإن غير نحو — برب الناس — وظللنا عليهم الغمام — إن النفس لأمارة بالسوء — واختلفوا ، والعامة على أنه يفسد اه . وفى الفتح : عامة المشايخ على أن ترك المد والتشديد كالخطإ فى الإعراب فلذا قال كثير بالفساد فى تخفيف — رب العالمين — و — إياك نعبد — لأن إيا مخففا الشمس ، والأصح لايفسد ، وهو لغة قليلة فى إيا المشددة . وعلى قول المتأخرين لايحتاج إلى هذا ، وبناء على هذا — أفسدوها — بمد همزة أكبر على ماتقدم اه (قوله وعكسه) قال فى شرح المنية : وحكم تشديد المخفف كحكم عكسه فى الخلاف والتفصيل ، فلو قرأ — فعيينا — بالتشديد أو — اهدنا الصراط — بإظهار اللام لاتفسد اه . أقول : وجزم فى البزازية بالفساد إذا شدد — أولئك هم العادون — (قوله أو بزيادة حرف) قال فى البزازية : ولو زاد حرفا لايغير المعنى لاتفسد عندهما . وعن الثانى روايتان ، كما لو قرأ و : أنهى عن المنكر — بزيادة الياء ، ويتعدّ حدوده يدخلهم نارا :

---

(١) (قوله كذلك) أى بوضع كلمة أو جملة مكان أخرى أو زيادتها أو نقصها أو تقديمها أو تأخيرها اه منه .

(٢) (قوله إلا إذا نصب الراء) أى لأنه يصير مفعولا به للبارىء ، وإذا وقف على الراء يكون محتملا فلم يتحقق المفسد اه منه .

فأكثر نحو الصراط الذين ، أو بوصل حرف بكلمة نحو إياكنعبد ، أو بوقف وابتداء لم تفسد وإن غير المعنى به يفتى بزازية ، إلا تشديد رب العالمين وإياك نعبد فبتركه تفسد ؛ ولو زاد كلمة أو نقص كلمة أو نقص حرفا ،

وإن غير أفسد مثل : وزرابيب مكان — زرابى مبثوثة — ومثانين مكان مثانى ، وكذا — والقرآن الحكيم — و— إناث لمن المرسلين — بزيادة الواو تفسد اه أى لأنه جعل جواب القسم قسما كما فى الخانية ، لكن فى المنية : وينبغى أن لاتفسد . قال فى شرحها لأنه ليس بتغيير فاحش ولا يخرج عن كونه من القرآن ، ويصح جعله قسما . والجواب محذوف كما فى — والنازعات غرقا — الخ فإن جوابه محذوف اه . أقول : والظاهر أن مثل زرابيب ومثانين يفسد عند المتأخرين أيضا إذا لم يذكروا فيه خلافا (قوله أو بوصل حرف بكلمة الخ) قال فى البزازية : الصحيح أنه لايفسد اه . وفى المنية : لايفسد على قول العامة ، وعلى قول البعض يفسد . وبعضهم فصلوا بأنه إن علم أن القرآن كيف هو إلا أنه جرى على لسانه لاتفسد ، وإن اعتقد أن القرآن كذلك تفسد . قال فى شرحها : والظاهر أن هذا الاختلاف إنما هو عند السكت على — إيا — ونحوها ، وإلا فلا ينبغى لعاقل أن يتوهم فيه الفساد اه .

[تتمة] وأما قطع بعض الكلمة عن بعض ، فأفتى الحلوانى بأنه مفسد . وعامتهم قالوا : لايفسد لعموم البلوى فى انقطاع النفس والنسيان . وعلى هذا لو فعله قصداً ينبغى أن يفسد . وبعضهم قالوا : إن كان ذكر الكلمة كلها مفسداً فذكر بعضها كذلك وإلا فلا . قال قاضيخان : وهو الصحيح . والأولى الأخذ بهذا فى العمد وبقول العامة فى الضرورة وتمامه فى شرح المنية (قوله أو بوقف وابتداء) قال فى البزازية : الابتداء إن كان لايغير المعنى تغييرا فاحشا لايفسد ، نحو الوقف على الشرط قبل الجزاء والابتداء بالجزاء ، وكذا بين الصفة والموصوف ؛ وإن غير المعنى نحو — شهد الله أنه لاإله — ثم ابتدأ — بإلا هو — لايفسد عند عامة المشايخ ، لأن العوام لايميزون ؛ ولو وقف على — وقالت اليهود — ثم ابتدأ بما بعده لاتفسد بالإجماع اه . وفى شرح المنية : والصحيح عدم الفساد فى ذلك كله (قوله وإن غير المعنى به يفتى برازية) ظاهره أنه ذكر ذلك فى البزازية فى جميع مامر وليس كذلك ، وإنما ذكره فى الخطإ فى الإعراب ، وقد ذكرنا لك عبارة البزازية فى جميع مامر فتدبر (قوله إلا تشديد رب الخ) عزاه فى الخانية إلى أبى على النسفى ، ثم قال : وعامة المشايخ على أن ترك التشديد والمد كالخطإ فى الإعراب لايفسد فى قول المتأخرين . وفى البزازية : ولو ترك التشديد فى — إياك — أو — رب العالمين — المختار أنه لايفسد على قول العامة فى جميع المواضع اه وقدمنا عن الفتح أنه الأصح ، فما مشى عليه الشارح ضعيف ، على أنه لاوجه لذكره بعد مشيه على عدم الفساد فيما يغير المعنى ، إذ لافرق تأمل (قوله ولو زاد كلمة) اعلم أن الكلمة الزائدة إما أن تكون فى القرآن أولا ، وعلى كل إما أن تغير أولا ، فإن غيرت أفسدت مطلقا نحو — وعمل صالحا — وكفر — فلهم أجرهم — ونحو — وأما ثمود فهديناهم — وعصيناهم وإن لم تغير ، فإن كان فى القرآن نحو — وبالوالدين إحسانا — وبرا لم تفسد فى قولهم وإلا نحو — فاكهة ونخل — وتفاح — ورمان — وكمثال الشارح الآتى لاتفسد . وعند أبى يوسف تفسد لأنها ليست فى القرآن كذا فى الفتح وغيره (قوله أو نقص كلمة) كذا فى بعض النسخ ولم يمثل له الشارح . قال فى شرح المنية : وإن ترك كلمة — من آية — فإن لم تغير المعنى مثل — وجزاء سيئة — مثلها — بترك سيئة الثانية لاتفسد وإن غيرت ، مثل — فما لهم يؤمنون — بترك لا ، فإنه يفسد عند العامة ؛ وقيل لا ، والصحيح الأول (قوله أو نقص حرفا) اعلم أن الحرف إما أن يكون من أصول الكلمة أولا ، وعلى كل إما أن يغير المعنى أولا فإن غير نحو — خلقنا — بلا خاء أو — جعلنا — بلا جيم تفسد عند أبى حنيفة ومحمد ونحو ماخلق الذكر والأنثى بحذف الواو وقبل ماخلق تفسد ، قالوا : وعلى قول أبى يوسف لاتفسد ، لأن المقروء موجود فى القرآن خانية ، وإن لم يغير كالحذف على وجه الترخيم بشروطه الجائزة فى العربية ، نحو — يامال — فى — يامالك — لايفسد إجماعا .

أو قدّمه أو بدله بآخر نحو من ثمره إذا أثمر واستحصد — تعالى جد ربنا — انفرجت بدل — انفجرت — إياب بدل — أواب — لم تفسد مالم يتغير المعنى إلا مايشق تمييزه كالضاد والظاء فأكثرهم لم يفسدها وكذا لو كرر كلمة ؛ وصحح الباقانى الفساد إن غير المعنى نحو . رب رب العالمين للإضافة ، كما لو بدل كلمة بكلمة وغير المعنى نحو : إن الفجار لفى جنات ؛ وتمامه فى المطولات .

مطلب إذا قرأ قوله « تعالى جدك » ـ بدون ألف لا تفسد

ومثله حذف الياء من تعالى فى — تعالى جد ربنا — لاتفسد اتفاقا كما فى شرح المنية .ومثله فى التتارخانية بدون حكاية الاتفاق (قوله أو قدمه) قال فى الفتح : فإن غير نحو قوسرة فى — قسورة — فسدت وإلا فلا عند محمد ، خلافا لأبى يوسف اه ومثله انفرجت بدل — انفجرت — (قوله أو بدله بآخر) هذا إما أن يكون عجزا كالألثغ وقدمنا حكمه فى باب الإمامة ، وإما أن يكون خطأ ، وحينئذ فإذا لم يغير المعنى ، فإن كان مثله فى القرآن نحو إن المسلمون لايفسد ، وإلا نحو قيامين بالقسط ، وكمثال الشارح لاتفسد عندهما . وتفسد عند أبى يوسف . وإن غير فسدت عندهما ؛ وعند أبى يوسف إن لم يكن مثله فى القرآن ، فلو قرأ أصحاب الشعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا وتمامه فى الفتح (قوله نحو من ثمره الخ) لف ونشر مرتب (قوله إلا مايشق الخ) قال فى الخانية والخلاصة : الأصل فيما إذا ذكر حرفا مكان حرف وغير المعنى إن أمكن الفصل بينهما بلا مشقة تفسد . وإلا يمكن إلا بمشقة كالظاء مع الضاد المعجمتين والصاد مع السين المهملتين والطاء مع التاء قال أكثرهم لاتفسد اه . وفى خزانة الأكمل قال القاضى أبو عاصم : إن تعمد ذلك تفسد ، وإن جرى على لسانه أو لايعرف التمييز لاتفسد . وهو المختار حلية وفى البزازية : وهو أعدل الأقاويل ، وهو المختار اه .

وفى التتارخانية عن الحاوى : حكى عن الصفار أنه كان يقول : الخطأ إذا دخل فى الحروف لايفسد ، لأن فيه بلوى عامة الناس لأنهم لايقيمون الحروف إلا بمشقة اه . وفيها : إذا لم يكن بين الحرفين اتحاد المخرج ولا قربه إلا أن فيه بلوى العامة كالذال مكان الصاد أو الزاى المحض مكان الذال والظاء مكان الضاد لاتفسد عند بعض المشايخ اه .

قلت : فينبغى على هذا عدم الفساد فى إبدال الثاء سينا والقاف همزة كما هو لغة عوام زماننا . فإنهم لايميزون بينهما ويصعب عليهم جدا كالذال مع الزاى ولا سيما على قول القاضى أبى عاصم وقول الصفار . وهذا كله قول المتأخرين ، وقد علمت أنه أوسع وأن قول المتقدمين أحوط قال فى شرح المنية : وهو الذى صححه المحققون وفرعوا عليه ، فاعمل بما تختار ، والاحتياط أولى سيما فى أمر الصلاة التى هى أول مايحاسب العبد عليها (قوله وكذا لو كرر كلمة الخ) قال فى الظهيرية : وإن كرر الكلمة ، إن لم يتغير بها المعنى لاتفسد، وإن تغير نحو رب العالمين ومالك مالك يوم الدين . قال بعضهم لاتفسد . والصحيح أنها تفسد ، وهذا فصل يجب أن يتأنى فيه لأن فيه دقيقة ، وإنما تقع التفرقة فى هذا بمعرفة المضاف والمضاف إليه اه .

قلت : ظاهره أن الفساد منوط بمعرفة ذلك ، فلو كان لايعرفه أو لم يقصد معنى الإضافة وإنما سبق لسانه إلى ذلك أو قصد مجرد تكرير الكلمة لتصحيح مخارج حروفها ينبغى عدم الفساد وكذا لو لم يقصد شيئا لأنه يحتمل الإضافة ، ويحتمل التأكيد ، وعلى احتمال الإضافة يحتمل إضافة الأول إلى محذوف دل عليه مابعده كما هو مقرر فى قولهم : يازيد زيد اليعملات ، وعند الاحتمال ينتفى الفساد لعدم تيقن الخطأ ؛ نعم لو قصد إضافة كل إلى مايليه فلا شك فى الفساد بل يكفر ، هذا ماظهر لى فتأمله (قوله كما لو بدل الخ) هذا على أربعة أوجه ، لأن الكلمة

(ولا يفسدها نظره إلى مكتوب وفهمه) ولو مستفهما وإن كره (ومرور مار في الصحراء أو في مسجد كبير بموضع سجوده) في الأصح (أو) مروره (بين يديه) إلى حائط القبلة (في) بيت و (مسجد) صغير ، فإنه كبقعة واحدة (مطلقا) ولو امرأة أو كلباً (أو) مروره (أسفل من الدكان أمام المصلى لو كان يصلى عليها)

التي أتى بها ، إما أن تغير المعنى أولا ، وعلى كل فإما أن تكون في القرآن أولا ، فإن غيرت أفسدت لكن اتفاقا في نحو فلعنة الله على الموحدين وعلى الصحيح في مثال الشارح لوجوده في القرآن ، وقيد الفساد في الفتح وغيره بما إذا لم يقف وقفا تاماً ، أما لو وقف ثم قال — لفي جنات — فلا تفسد، وإذا لم تغير لاتفسد ، لكن اتفاقا في نحو الرحمن الكريم ، وخلافا للثاني في نحو إن المتقين لفي بساتين على مامر ، ومن هذا النوع تغيير النسب نحو مريم ابنة غيلان فتفسد اتفاقا ؛ وكذا عيسى ابن لقمان لأن تعمده كفر ؛ بخلاف موسى ابن لقمان كما في الفتح ، والله تعالى أعلم (قوله ولو مستفهما) أشار به إلى نفي ماقيل إنه لو مستفهما تفسد عند محمد . قال في البحر : والصحيح عدمه اتفاقا لعدم الفعل منه ولشبهة الاختلاف . قالوا : ينبغي للفقيه أن لايضع جزء تعليقه بين يديه في الصلاة لأنه ربما يقع بصره على مافيه فيفهمه فيدخل فيه شبهة الاختلاف اه أي لو تعمده لأنه محل الاختلاف (قوله وإن كره) أي لاشتغاله بما ليس من أعمال الصلاة ، وأما لو وقع عليه نظره بلا قصد وفهمه فلا يكره ط (قوله بموضع سجوده) أي من موضع قدمه إلى موضع سجوده كما في الدرر ، وهذا مع القيود التي بعده إنما هو للإثم ، وإلا فالفساد منتف مطلقا (قوله في الأصح) هو مااختاره شمس الأئمة وقاضيخان وصاحب الهداية ، واستحسنه في المحيط ، وصححه الزيلعي ، ومقابله ماصححه التمرتاشي وصاحب البدائع ، واختاره فخر الإسلام ، ورجحه في النهاية والفتح أنه قدر مايقع بصره على المار لو صلى بخشوع أي راميا ببصره إلى موضع سجوده ؛ وأرجع في العناية الأول إلى الثاني بحمل موضع السجود على القريب منه ، وخالفه في البحر وصحح الأول ، وكتبت فيما علقته عليه عن التجنيس(١) مايدل على مافي العناية فراجعه (قوله إلى حائط القبلة) أي من موضع قدميه إلى الحائط إن لم يكن له سترة ، فلو كانت لايضر المرور وراءها على ماياتي بيانه (قوله في بيت) ظاهره ولو كبيرا . وفي القهستاني : وينبغي أن يدخل فيه أي في حكم المسجد الصغير الدار والبيت (قوله ومسجد صغير) هو أقل من ستين ذراعا ، وقيل من أربعين ، وهو المختار كما أشار إليه في الجواهر قهستاني (قوله فإنه كبقعة واحدة) أي من حيث إنه لم يجعل الفاصل فيه بقدر صفين مانعا من الاقتداء تنزيلا له منزلة مكان واحد ، بخلاف المسجد الكبير فإنه جعل فيه مانعا فكذا هنا يجعل جميع مابين يدى المصلى إلى حائط القبلة مكانا واحدا ، بخلاف المسجد الكبير والصحراء ، فإنه لو جعل كذلك لزم الحرج على المارة ، فاقتصر على موضع السجود ، هذا ماظهر لي في تقرير هذا المحل (قوله ولو امرأة أو كلبا) بيان للإطلاق ، وأشار به إلى الرد على الظاهرية بقولهم: يقطع الصلاة مرور المرأة والكلب والحمار . وعلى أحمد في الكلب الأسود وإلى أن ماروى في ذلك منسوخ كما حققه في الحلية (قوله أو مروره الخ) مرفوع بالعطف على مرور مار : أي لايفسدها أيضا مروره ذلك وإن أثم المار ، فقوله بشرط الخ قيد للإثم كما تقدم . قال القهستاني : والدكان الموضع المرتفع كالسطح والسرير وهو بالضم والتشديد في الأصل

---

(١) (قوله عن التجنيس) عبارة التجنيس : والصحيح مقدار منتهى بصره وهو موضع سجوده . وقال أبو نصر مقدار ما بين الصف الأول وبين مقام الإمام وهذا عين الأول ولكن بعبارة أخرى . وفيما قرأنا على شيخنا منهاج الأئمة أن يمر بحيث يقع بصره وهو يصلى صلاة الخاشعين ؛ وهذه العبارة أوضح اه ما في التجنيس لصاحب الهداية ، فانظر كيف جعل الكل قولا واحدا ، وإنما الاختلاف في العبارة لا في المعنى ، فهذا دليل واضح على ما قاله المحقق الشيخ أكمل الدين في العناية اه منه .

أى الدكان (بشرط محاذاة بعض أعضاء المار بعض أعضائه ، وكذا سطح وسرير وكل مرتفع) دون قامة المار وقيل دون السترة كما فى غرر الأذكار (وإن أثم المار)

فارسى معرب كما فى الصحاح ، أو عربى ، من دكنت المتاع : إذا نضت بعضه فوق بعض كما فى المقاييس اه (قوله بعض أعضاء المار الخ) قال فى شرح المنية : لايخفى أن ليس المراد محاذاة أعضاء المار جميع أعضاء المصلى فإنه لايتأتى إلا إذا اتحد مكان المرور ومكان الصلاة فى العلو والتسفل بل بعض الأعضاء بعضا ، وهو يصدق على محاذاة رأس المار قدمى المصلى اه لكن فى القهستانى : ومحاذاة الأعضاء للأعضاء يستوى فيه جميع أعضاء المار هو الصحيح ، كما فى التتمة ، وأعضاء المصلى كلها كما قاله بعضهم أو أكثرها كما قاله آخرون كما فى الكرمانى . وفيه إشعار بأنه لو حاذى أقلها أو نصفها لم يكره وفى الزاد أنه يكره إذا حاذى نصفه الأسفل النصف الأعلى من المصلى كما إذا كان المار على فرس اه تأمل (قوله وقيل دون السترة) أى دون ذراع . قال فى البحر : وهو غلط ، لأنه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب اه ومثله فى الفتح (قوله وإن أثم المار) مبالغة على عدم الفساد ، لأن الإثم لايستلزم الفساد ، وظاهره أنه يأثم وإن لم يكن للمصلى سترة ، وسنذكر مايفيده أيضا ، وأنه لا إثم على المصلى . لكن قال فى الحلية : وقد أفاد بعض الفقهاء أن هنا صورا أربعا :

الأولى : أن يكون للمار مندوحة عن المرور بين يدى المصلى ولم يتعرض المصلى لذلك ، فيختص المار بالإثم إن مر .

الثانية مقابلتها : وهى أن يكون المصلى تعرض للمرور والمار ليس له مندوحة عن المرور فيختص المصلى بالإثم دون المار .

الثالثة : أن يتعرض المصلى للمرور ويكون للمار مندوحة فيأثمان ، أما المصلى فلتعرضه ، وأما المار فلمروره مع إمكان أن لايفعل .

الرابعة : أن لايتعرض المصلى ولا يكون للمار مندوحة فلا يأثم واحد منهما كذا نقله الشيخ تقى الدين بن دقيق العيد رحمه الله تعالى اه .

قلت : وظاهر كلام الحلية أن قواعد مذهبنا لاتنافيه حيث ذكره وأقره ، وعزا ذلك بعضهم إلى البدائع ولم أره فيها ، ولو كان فيها لم ينقله فى الحلية عن الشافعية فافهم . والظاهر أن من الصورة الثانية مالو صلى عند باب المسجد وقت إقامة الجماعة ، لأن للمار أن يمر على رقبته كما يأتى ، وأنه لو صلى فى أرضه مستقبلا لطريق العامة فهو من الصورة الثالثة ، لأن المار مأمور بالوقوف وإن لم يجد طريقا آخر كما يظهر من إطلاق الأحاديث مالم يكن مضطرا إلى المرور ، هذا إن كان المراد بالمندوحة إمكان الوقوف وإن لم يجد طريقا آخر ، أما إن أريد بها تيسر طريق آخر أو إمكان مروره من خلف المصلى أو بعيدا منه وبعدمها عدم ذلك فحينئذ يقال إن كان للمار مندوحة على هذا التفسير يكون ذلك من الصورة الثالثة أيضا وإلا فمن الصورة الثانية ويؤيد التفسير الأول قوله وأما المار فلمروره مع إمكان أن لايفعل ، وكذا تعليلهم كراهة الصلاة فى طريق العامة بأن فيه منع الناس عن المرور ، فإن مفاده أنه لايجوز لهم المرور وإلا فلا منع ، إلا أن يراد به المنع الحسى لاالشرعى ، وهو الأظهر . وعليه فلو صلى فى نفس طريق العامة لم تكن صلاته محترمة كمن صلى خلف فرجة الصف فلا يمنعون من المرور لتعديه فليتأمل .

[تنبيه] ذكر فى حاشية المدنى لايمنع المار داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف ، لما روى أحمد وأبو داود عن المطلب بن أبى وداعة ، أنه رأى النبى صلى الله عليه وسلم يصلى مما يلى باب بنى سهم والناس يمرون بين يديه

لحديث البزار « لو يعلم المارّ ماذا عليه من الوزر لوقف أربعين خريفا » (فى ذلك) المرور لو بلاحائل ولوستارة ترتفع إذا سجد وتعود إذا قام ولو كان فرجة فللداخل أن يمر على رقبة من لم يسدها ، لأنه أسقط حرمة نفسه فتنبه (ويغرز) ندباً بدائع

وليس بينهما سترة » وهو محمول على الطائفين فيما يظهر ، لأن الطواف صلاة ، فصار كمن بين يديه صفوف من المصلين انتهى ، ومثله فى البحر العميق ، وحكاه عز الدين بن جماعة عن «مشكلات الآثار للطحاوى ، ونقله المنلا رحمه الله فى منسكه الكبير ، ونقله سنان أفندى أيضاً منسكه اهـ ، وسيأتى إن شاء الله تعالى تأييد ذلك فى باب الإحرام من كتاب الحج (قوله لحديث البزار الخ) ذكر فى الحلية أن الحديث فى الصحيحين بلفظ « لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان أن يقف أربعين خيراً له من أن يمر بين يديه » قال أبو النضر أحد رواته لا أدرى قال أربعين يوما أو شهراً أو سنة قال وأخرجه البزار وقال « أربعين خريفا » وفى بعض روايات البخارى «ماذا عليه من الإثم » اهـ والخريف : السنة ؛ سميت به باعتبار بعض الفصول (قوله فى ذلك) لفظ فى هنا للسببية (قوله ولو ستارة ترتفع) أى تزول بحركة رأسه إذا سجد ، وهذه الصورة ذكرها سعدى جلبى جوابا عن صاحب الهداية حيث اختار أن الحد موضع السجود كما مشى عليه المصنف ، فأورد عليه أنه مع الحائل كجدار أو اسطوانة لايكره والحائل لايمكن أن يكون فى موضع السجود . فأجاب سعدى جلبى بأنه يجوز أن يكون ستارة معلقة إذا ركع أو سجد يحركها رأس المصلى ويزيلها من موضع سجوده ثم تعود إذا قام أو قعد اهـ . وصورته أن تكون الستارة من ثوب أو نحوه معلقة فى سقف مثلا ثم يصلى قريبا منها فإذا سجد تقع على ظهره ويكون سجوده خارجا عنها وإذا قام أو قعد سبلت على الأرض وسترته تأمل (قوله ولو كان فرجة الخ) كان تامة وفرجة فاعلها . قال فى القنية : قام فى آخر الصف فى المسجد بينه وبين الصفوف مواضع خالية فللداخل أن يمر بين يديه ليصل الصفوف لأنه أسقط حرمة نفسه فلا يأثم المار بين يديه ، دل عليه ماذكر فى الفردوس برواية ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال « من نظر إلى فرجة فى صف فليسدها بنفسه ، فإن لم يفعل فمرّ مار فليتخطّ على رقبته فإنه لاحرمة له » أى فليتخط المار على رقبة من لم يسد الفرجة اهـ .

قلت : وليس المراد بالتخطى الوطء على رقبته لأنه قد يؤدى إلى قتله ولا يجوز ، بل المراد أن يخطو من فوق رقبته ، وإذا كان له ذلك فله أن يمر من بين يديه بالأولى فافهم . ثم هذه المسألة بمنزلة الاستثناء من قوله وإن أثم المار ، وقد علمت التفصيل المارّ ، ويستثنى أيضا ماقدمناه من داخل الكعبة وخلف المقام وحاشية المطاف :

[تتمة] فى غريب الرواية : النهر الكبير ليس بسترة(١) وكذا الحوض الكبير والبئر سترة أراد المرور بين يدى المصلى ، فإن كان معه شىء يضعه بين يديه ثم يمر ويأخذه ، ولو مر اثنان يقوم أحدهما إمامه ويمر الآخر ويفعل الآخر هكذا يمران ، وإن معه دابة فمر راكبا أثم ، وإن نزل وتستر بالدابة ومر لم يأثم ، ولو مر رجلان متحاذيين فالذى يلى المصلى هو الآثم قنية .

أقول : وإذا كان معه عصا لاتقف على الأرض بنفسها فأمسكها بيده ومر من خلفها هل يكفى ذلك ؟ لم أره (قوله ندبا) لحديث « إذا صلى أحدكم فليصل إلى سترة ، ولا يدع أحدا يمر بين يديه » رواه الحاكم وأحمد وغيرهما ، وصرح فى المنية بكراهة تركها ، وهى تنزيهية . والصارف للأمر عن حقيقته مارواه أبو داود عن الفضل والعباس

---

(١) (قوله ليس بسترة) الظاهر أن هذا مفروض فيما إذا كان فى مسجد صغير ، أما فى المسجد الكبير أو الصحراء فهو وإن لم يكن سترة لكن المكروه هو المرور فى موضع سجوده أو قريبا منه ، ومن مر خلف النهر الكبير يكون بعيدا من المصلى تأمل اهـ منه .

(الإمام) وكذا المنفرد (فى الصحراء) ونحوها (سترة بقدر ذراع) طولا (وغلظ أصبع) لتبدو للناظر (بقربه) دون ثلاثة أذرع (على) حذاء (أحد حاجبيه) مابين عينيه والأيمن أفضل (ولا يكفى الوضع ولا الخط) وقيل يكفى فيخط طولا ، وقيل كالمحراب (ويدفعه) هو رخصة ، فتركه أفضل بدائع . قال الباقانى : فلو ضربه فمات لاشىء عليه عند الشافعى رضى الله عنه ، خلافا لنا على مايفهم من كتبنا (بتسبيح)

« رأينا النبى صلى الله عليه وسلم فى بادية لنا يصلى فى صحراء ليس بين يديه سترة » ومارواه أحمد « أن ابن عباس صلى فى فضاء ليس بين يديه شىء » كما فى الشرنبلالية (قوله وكذا المنفرد) أما المقتدى فسترة الإمام تكفيه كما يأتى (قوله ونحوها) أى من كل موضع يخاف فيه المرور . قال فى البحر عن الحلية : إنما قيد بالصحراء لأنها المحل الذى يقع فيه المرور غالبا ، وإلا فالظاهر كراهة ترك السترة فيما يخاف فيه المرور أىّ موضع كان اهـ (قوله بقدر ذراع) بيان لأقلها ط . والظاهر أن المراد به ذراع اليد كما صرح به الشافعية ، وهو شبران (قوله وغلظ أصبع) كذا فى الهداية ، لكن جعل فى البدائع بيان الغلظ قولا ضعيفا ، وأنه لا اعتبار بالعرض . وظاهره أنه المذهب بحر ، ويؤيده مارواه الحاكم وقال على شرط مسلم أنه صلى الله عليه وسلم قال « يجزى من السترة قدر مؤخرة الرحل ولو بدقة شعرة » ومؤخرة بضم الميم وهمزة ساكنة وكسر الخاء المعجمة : العود الذى فى آخر رحل البعير كما فى الحلية (قوله بقربه) متعلق بقوله يغرز أو بمحذوف صفة لسترة أو حال منها (قوله دون ثلاثة أذرع) الأولى أن يبدل دون بقدر ، لما فى البحر عن الحلية : السنة أن لايزيد مابينه وبينها على ثلاثة أذرع ح . بقى هل هذا شرط لتحصيل سنة الصلاة إلى السترة ، حتى لو زاد على ثلاثة أذرع تكون صلاته إلى غير سترة أم هو سنة مستقلة . لم أره (قوله والأيمن أفضل) صرح به الزيلعى (قوله ولا يكفى الوضع) أى وضع السترة على الأرض إذا لم يمكن غرزها ، وهذا ما اختاره فى الهداية ، ونسبه فى غاية البيان إلى أبى حنيفة ومحمد ، وصححه جماعة منهم قاضيخان معللا بأنه لايفيد المقصود بحر (قوله ولا الخط) أى الخط فى الأرض إذا لم يجد مايتخذه سترة ، وهذا على إحدى الروايتين أنه ليس بمسنون ، ومشى عليه كثير من المشايخ ، واختاره فى الهداية ، لأنه لايحصل به المقصود إذ لايظهر من بعيد (قوله وقيل يكفى) أى كل من الوضع والخط : أى يحصل به السنة ، فيسن الوضع كما نقله القدورى عن أبى يوسف ، ثم قيل يضعه طولا لاعرضا ليكون على مثال الغرز . ويسن الخط كما هو الرواية الثانية عن محمد ، لحديث أبى داود « فإن لم يكن معه عصا فليخطّ خطا » وهو ضعيف ، لكنه يجوز العمل به فى الفضائل ، ولذا قال ابن الهمام : والسنة أولى بالاتباع مع أنه يظهر فى الجملة ، إذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال به كى لاينتشر ، كذا فى البحر وشرح المنية . قال فى الحلية : وقد يعارض تضعيفه بتصحيح أحمد وابن حبان وغيرهما له (قوله فيخط طولا الخ) قال فى شرح المنية : وقال أبو داود قالوا : الخط بالطول ، وقالوا بالعرض مثل الهلال اهـ وذكر النووى أن الأول المختار ليصير شبه ظل السترة بحر .

[تنبيه] لم يذكروا ما إذا لم يكن معه سترة ومعه ثوب أو كتاب مثلا هل يكفى وضعه بين يديه ؟ والظاهر نعم كما يؤخذ من تعليل ابن الهمام المار آنفا ، وكذا لو بسط ثوبه وصلى عليه ؛ ثم المفهوم من كلامهم أنه عند إمكان الغرز لايكفى الوضع ، وعند إمكان الوضع لايكفى الخط (قوله ويدفعه) أى إذا مر بين يديه ولم تكن له سترة ، أو كانت ومر بينه وبينها كما فى الحلية والبحر ، ومفاده إثم المار وإن لم تكن سترة كما قدمناه . وفى التاترخانية : وإذا دفعه رجل آخر لابأس به سواء كان فى الصلاة أولا (قوله فلو ضربه الخ) أى إذا لم يمكن دفعه إلا بذلك ، لأن الشافعية صرحوا بأنه يلزم الدافع تحرى الأسهل كما فى دفع الصائل (قوله خلافا لنا الخ) أى أن المفهوم من

أو جهر بقراءة (أو إشارة) ولا يزاد عليها عندنا قهستاني (لا بهما) فإنه يكره ، والمرأة تصفق لا ببطن على بطن ، ولو صفق أو سبحت لم تفسد وقد تركا السنة تتارخانية (وكفت سترة الإمام) للكل (ولو عدم المرور والطريق جاز تركها) وفعلها أولى (وكره) هذه

كتب مذهبنا أن ما يقوله الشافعي خلاف قولنا ، فإنهم صرحوا فى كتبنا بأنه رخصة ، والعزيمة عدم التعرض له ، فحيث كان رخصة يتقيد بوصف السلامة ، أفاده الرحمتى ، بل قولهم : ولا يزاد على الإشارة صريح فى أن الرخصة هى الإشارة ، وأن المقاتلة غير مأذون بها أصلا . وأما الأمر بها فى حديث « فليقاتله فإنه شيطان » فهو منسوخ ، لما فى الزيلعي عن السرخسي أن الأمر بها محمول على الابتداء حين كان العمل فى الصلاة مباحا اه فإذا كانت المقاتلة غير مأذون بها عندنا كان قتله جناية يلزمه موجبها من دية أو قود فافهم (قوله أو جهر بقراءة) خصه فى البحر بحثا بالصلاة الجهرية وبما يجهر فيه منها ، وعليه فالمراد زيادة رفع الصوت عن أصل جهره ، والظاهر شمول السرية لأن هذا الجهر مأذون فيه فلا يكره . على أن الجهر اليسير عفو ، والمكروه قدر ما تجوز به الصلاة فى الأصح كما فى سهو البحر ، فإذا جهر فى السرية بكلمة أو كلمتين حصل المقصود ولم يلزم المحذور فتدبر (قوله أو إشارة) أى باليد أو الرأس أو العين بحر (قوله ولا يزاد عليها) أى على الإشارة بما ذكر ، فلا يدرأ بأخذ الثوب ولا بالضرب الوجيع كما فى القهستاني عن التمرتاشي . ويؤخذ منه فساد الصلاة لو بعمل كثير ، بخلاف قتل الحية على أحد القولين فيه كما يأتى (قوله لا بهما) أى لا يجمع بين التسبيح والإشارة ، لأن بأحدهما كفاية فيكره كما فى الهداية جازما به خلافا لما فى الشرنبلالية (١) فإنه تحريف لما فى الهداية كما أفاده الشارح فى هامش الخزائن (قوله لا ببطن على بطن) أى بل بظهر أصابع اليمنى على صفحة كف اليسرى كما فى البحر وغيره عن غاية البيان ، لكن لم يظهر وجهه ، إذ ببطن اليمنى على ظهر اليسرى أقل عملا ، فكأن هذا حمل الشارح على تغيير العبارة والتنصيص على محل الكراهة وهو الضرب ببطن على بطن رحمتى (قوله للكل) أى للمقتدين به كلهم ؛ وعليه فلو مر مار فى قبلة الصف فى المسجد الصغير لم يكره إذا كان للإمام سترة ، وظاهر التعميم شمول المسبوق وبه صرح القهستاني ، وظاهره الاكتفاء بها ولو بعد فراغ إمامه ، وإلا فما فائدته ؟ وقد يقال : فائدته التنبيه على أنه كالمدرك لا يطلب منه نصب سترة قبل الدخول فى الصلاة وإن كان يلزم أن يصير منفردا بلا سترة بعد سلام إمامه ، لأن العبرة لوقت الشروع وهو وقته كان مستترا بسترة إمامه تأمل

مطلب مكروهات الصلاة

(قوله ولو عدم المرور الخ) أى لو صلى فى مكان لا يمر فيه أحد ولم تواجه الطريق لا يكره تركها ، لأن اتخاذها للحجاب عن المار . قال فى البحر عن الحلبة : ويظهر أن الأولى اتخاذها فى هذا الحال وإن لم يكره الترك لمقصود آخر ، وهو كف بصره عما وراءها وجمع خاطره بربط الخيال اه . وقيدوا بقولهم ولم يواجه الطريق لأن الصلاة فى نفس الطريق أى طريق العامة مكروهة بسترة وبدونها لأنه أعد للمرور فيه فلا يجوز شغله بما ليس له حق الشغل كما فى المحيط . وظاهره أن الكراهة للتحريم ، وتمامه فى البحر .

---

(١) (قوله خلافا لما فى الشرنبلالية) فإنه قال : وقال فى الهداية : قيل يكره ، فتوهم أن عبارة الهداية قيل بالياء المثناة تحت ؛ وليس كذلك بل هى بالباء الموحدة متصل بما قبله وهذا لفظها ، ويدرأ بالإشارة أو يدفع بالتسبيح لما روينا من قبل . ويكره الجمع بينهما لأن بأحدهما كفاية اه كذا بخط الشارح فى هامش الخزائن اه منه .

تعم التنزيهية التي مرجعها خلاف الأولى فالفارق الدليل ، فإن نهيا ظنى الثبوت ولاصارف فتحريمية وإلا فتنزيهية (سدل) تحريما للنهى (ثوبه) أى إرساله بلا لبس معتاد. وكذا القباء بكم إلى وراء ذكره الحلبى ؛ كشد ومنديل يرسله من كتفيه ، فلو من أحدهما لم يكره كحالة عذر وخارج صلاته فى الأصح . وفى الخلاصة : إذا لم يدخل

مطلب فى الكراهة التحريمية والتنزيهية

(قوله هذه تعم التنزيهية الخ) قال فى البحر : والمكروه فى هذا الباب نوعان .

أحدهما : مايكره تحريما وهو المحمل عند إطلاقهم كما فى زكاة الفتح ، وذكر أنه فى رتبة الواجب لايثبت إلا بما يثبت به الواجب ؛ يعنى بالنهى الظنى الثبوت أو الدلالة ، فإن الواجب يثبت بالأمر الظنى الثبوت أو الدلالة .

ثانيهما : المكروه تنزيها ، ومرجعه إلى ماتركه أولى ، وكثيرا ما يطلقونه كما ذكره فى الحلية ، فحينئذ إذا ذكروا مكروها فلابد من النظر فى دليله ، فإن كان نهيا ظنيا يحكم بكراهة التحريم إلا لصارف للنهى عن التحريم إلى الندب ، وإن لم يكن الدليل نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم فهى تنزيهية اهـ .

قلت : ويعرف أيضا بلا دليل نهى خاص ، بأن تضمن ترك واجب أو ترك سنة . فالأول مكروه تحريما . والثانى تنزيها ؛ ولكن تتفاوت التنزيهية فى الشدة والقرب من التحريمية بحسب تأكد السنة ؛ فإن مراتب الاستحباب متفاوتة كمراتب السنة والواجب والفرض ، فكذا أضدادها كما أفاده فى شرح المنية ، وسيأتى فى آخر المكروهات تمام ذلك (قوله وإلا فتنزيهية) راجع إلى قوله فإن نهيا أى وإن لم يكن نهيا بل كان مفيدا للترك الغير الجازم ، وإلى قوله ولا صارف : أى وإن كان نهيا ولكن وجد الصارف له عن التحريم فهى فيهما تنزيهية كما علمته من عبارة البحر فافهم (قوله تحريما للنهى) الأولى تأخيره عن المضاف إليه ط (قوله أى إرساله بلا لبس معتاد) قال فى شرح المنية : السدل هو الإرسال من غير لبس ، ضرورة أن إرسال ذيل القميص ونحوه لايسمى سدلا اهـ ودخل فى قوله ونحوه عذبة العمامة . وقال فى البحر : وفسره الكرخى بأن يجعل ثوبه على رأسه أو على كتفيه ويرسل أطرافه من جانبه إذا لم يكن عليه سراويل اهـ فكراهته لاحتمال كشف العورة ، وإن كان مع السراويل فكراهته للتشبه بأهل الكتاب : فهو مكروه مطلقا ، وسواء كان للخيلاء أو غيره اهـ . ثم قال فى البحر : وظاهر كلامهم يقتضى أنه لافرق بين أن يكون الثوب محفوظا من الوقوع أولا ، فعلى هذا تكره فى الطيلسان الذى يجعل على الرأس ، وقد صرح به فى شرح الوقاية اهـ أى إذا لم يدره على عنقه وإلا فلا سدل (قوله وكذا القباء بكم إلى وراء) أى كالأقبية الرومية التى يجعل لأكمامها خروق عند أعلى العضد إذا أخرج المصلى يده من الخرق وأرسل الكم إلى ورائه مثلا فإنه يكره أيضا لصدق السدل عليه ، لأنه إرخاء من غير لبس ، لأن لبس الكم يكون بادخال اليد فيه ، وتمامه فى شرح المنية (قوله كشد) هو شئ يعتاد وضعه على الكتفين كما فى البحر ، وذلك نحو الشال (قوله فلو من أحدهما لم يكره) مخالف لما فى البحر حيث ذكر فى الشد أنه إذا أرسل طرفا منه على صدره وطرفا على ظهره يكره (قوله وخارج صلاته فى الأصح) أى إذا لم يكن للتكبر فالأصح أنه لايكره . قال فى النهر : أى تحريما وإلا فمقتضى مامر أنه يكره تنزيها اهـ ومامر هو قوله لأنه صنيع أهل الكتاب . قال الشيخ إسمعيل : وفيه بحث ، لأن الظاهر من كلامهم أن تخصيص أهل الكتاب بفعله معتبر فيه كونه فى الصلاة فلا يظهر التشبه وكراهته خارجها اهـ (قوله وفى الخلاصة) استدراك على قوله وكذا القباء الخ ح لكن قال فى شرح المنية وفى الخلاصة : المصلى إذا كان لابسا شقة أو فرجى ولم يدخل يديه اختلف المتأخرون فى الكراهة ، والمختار أنه لايكره ،

يده فى كم الفرجى المختار أنه لايكره . وهل يرسل الكم أو يمسك ؟ خلاف ، والأحوط الثانى قهستانى (و) كره (كفه) أى رفعه ولو لتراب كمشمر كم أو ذيل (وعبثه به) أى بثوبه (وبجسده) للنهى إلا لحاجة ولا بأس به : خارج صلاة (وصلاته فى ثياب بذلة) يلبسها فى بيته (ومهنة) أى خدمة ، إن له غيرها وإلا لا (وأخذ درهم)

ولم يوافقه على ذلك أحد سوى البزازى . والصحيح الذى عليه قاضيخان والجمهور أنه يكره ، لأنه إذا لم يدخل يديه فى كميه صدق عليه اسم السدل لأنه إرسال للثوب بدون أن يلبسه اهـ . قال فى الخزائن : بل ذكر أبو جعفر أنه لو أدخل يديه فى كميه ولم يشد وسطه أو لم يزر أزراره فهو مسىء لأنه يشبه السدل اهـ .

قلت : لكن قال فى الحلية : فيه نظر ظاهر بعد أن يكون تحته قيص : أو نحوه مما يستر البدن ؛ بل اختلف فى كراهة شد وسطه إذا كان عليه قميص ونحوه ؛ ففى العتابية أنه يكره لأنه صنيع أهل الكتاب . وفى الخلاصة لا يكره اهـ وجزم فى نور الإيضاح بعدم الكراهة (قوله والأحوط الثانى) لم يظهر وجهه بل فيه كف الثوب وشغل اليدين عن السنة تأمل رحمتى ، ولهذا قال فى البحر ولا يخفى مافيه اهبل الأحوط لبسه لما مر عن الجمهور من أن عدم إدخال يديه فيه مكروه (قوله أى رفعه) أى سواء كان من بين يديه أو من خلفه عند الانحطاط للسجود بحر ، وحرر الخير الرملى مايفيد أن الكراهة فيه تحريمية (قوله ولو لتراب) وقيل لابأس بصونه عن التراب، بحر عن المجتبى (قوله كمشمر كم أو ذيل) أى كما لو دخل فى الصلاة وهو مشمر كمه أو ذيله ، وأشار بذلك إلى أن الكراهة لاتختص بالكف وهو فى الصلاة كما أفاده فى شرح المنية ، لكن قال فى القنية : واختلف فيمن صلى وقد شمر كميه لعمل كان يعمله قبل الصلاة أو هيئته ذلك اهـ ومثله ما لو شمر للوضوء ثم عجل لإدراك الركعة مع الإمام . وإذا دخل فى الصلاة كذلك وقلنا بالكراهة فهل الأفضل إرخاء كميه فيها بعمل قليل أو تركهما ؟ لم أره : والأظهر الأول بدليل قوله الآتى ولو سقطت قلنسوته فاعادتها أفضل تأمل .

هذا ، وقيد الكراهة فى الخلاصة والمنية بأن يكون رافعا كميه إلى المرفقين . وظاهره أنه لايكره إلى مادونهما . قال فى البحر : والظاهر الإطلاق لصدق كف الثوب على الكل اهـ ونحوه فى الحلية ، وكذا قال فى شرح المنية الكبير : إن التقييد بالمرفقين اتفاقى . قال : وهذا لو شمرهما خارج الصلاة ثم شرع فيها كذلك، أما لو شمر وهو فيها تفسد لأنه عمل كثير (قوله وعبثه) هو فعل لغرض غير صحيح قال فى النهاية : وحاصله أن كل عمل هو مفيد للمصلى فلا بأس به . أصله ماروى « أن النبى صلى الله عليه وسلم عرق فى صلاته فسلت العرق عن جبينه » أى مسحه لأنه كان يؤذيه فكان مفيدا . وفى زمن الصيف كان إذا قام من السجود نفض ثوبه يمنة أو يسرة لأنه كان مفيدا كى لاتبقى صورة . فأما ماليس بمفيد فهو العبث اهـ وقوله كى لاتبقى صورة يعنى حكاية صورة الألية كما فى الحواشى السعدية ، فليس نفضه للتراب ، فلا يرد مافى البحر عن الحلية من أنه إذا كان يكره رفع الثوب كى لايتترب لايكون نفضه من التراب عملا مفيدا (قوله للنهى) وهو ما أخرجه القضاعى عنه صلى الله عليه وسلم « إن الله كره لكم ثلاثا : العبث فى الصلاة ، والرفث فى الصيام ، والضحك فى المقابر » وهى كراهة تحريم كما فى البحر (قوله إلا لحاجة) كحك بدنه لشىء أكله وأضره . وسلت عرق يؤلمه ويشغل قلبه . وهذا لو بدون عمل كثير . قال فى الفيض : الحك بيد واحدة فى ركن ثلاث مرات يفسد الصلاة إن رفع يده فى كل مرة اهـ .

وفى الجوهرة عن الفتاوى : اختلفوا فى الحك ، هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى (قوله ولا بأس به خارج صلاة) وأما مافى الهداية من أنه حرام فقال السروجى : فيه نظر ، لأن العبث خارجها بثوبه أو بدنه خلاف الأولى ولا يحرم ، والحديث قيد بكونه فى الصلاة اهـ بحر (قوله وصلاته فى ثياب بذلة)

ونحوه (فى فيه لم يمنعه من القراءة) فلو منعه تفسد (وصلاته حاسرا) أى كاشفا (رأسه للتكاسل) ولا بأس به للتذلل ، وأما للإهانة بها فكفر ولو سقطت قلنسوته فإعادتها أفضل إلا إذا احتاجت لتكوير أو عمل كثير (وصلاته مع مدافعة الأخبثين) أو أحدهما (أو لريح) للنهى

بكسر الباء الموحدة وسكون الذال المعجمة الخدمة والابتذال ، وعطف المهنة عليها عطف تفسير ؛ وهى بفتح الميم وكسرها مع سكون الهاء ، وأنكر الأصمعى الكسر حلية . قال فى البحر ، وفسرها فى شرح الوقاية بما يلبسه فى بيته ولا يذهب به إلى الأكابر والظاهر أن الكراهة تنزيهية اه (قوله لم يمنعه من القراءة) قال فى الحلية : الأولى أن يقول بحيث يمنعه من سنة القراءة كما ذكره فى الخلاصة ، حتى لو كان لا يخل بها لا يكره كما فى البدائع ، ثم قول قاضيخان : ولا بأس أن يصلى وفى فيه دراهم أو دنانير لا تمنعه عن القراءة يشير إلى أن الكراهة تنزيهية اه (قوله فلو منعه) بأن سكت أو تلفظ بألفاظ لا تكون قرآنا شرح المنية (قوله التكاسل) أى لأجل الكسل بأن استثقل تغطيته ولم يرها أمرا مهما فى الصلاة فتركها لذلك ، وهذا معنى قولهم تهاونا بالصلاة وليس معناه الاستخفاف بها والاحتقار لأنه كفر شرح المنية . قال فى الحلية : وأصل الكسل ترك العمل لعدم الإرادة ، فلو لعدم القدرة فهو العجز .

مطلب فى الخشوع

(قوله ولا بأس به للتذلل) قال فى شرح المنية : فيه إشارة إلى أن الأولى أن لا يفعله وأن يتذلل ويخشع بقلبه فإنهما من أفعال القلب اه . وتعقبه فى الإمداد بما فى التجنيس من أنه يستحب له ذلك لأن مبنى الصلاة على الخشوع اه .
قلت : واختلف فى أن الخشوع من أفعال القلب كالخوف أو من أفعال الجوارح كالسكون أو مجموعهما قال فى الحلية : والأشبه الأول ، وقد حكى إجماع العارفين عليه وأن من لوازمه : ظهور الذل ، وغض الطرف ، وخفض الصوت ، وسكون الأطراف ، وحينئذ فلا يبعد القول بحسن كشفه إذا كان ناشئا عن تحقيق الخشوع بالقلب ، ونص فى الفتاوى العتابية على أنه لو فعله لعذر لا يكره وإلا ففيه التفصيل المذكور فى المتن ، وهو حسن . وعن بعض المشايخ أنه لأجل الحرارة والتخفيف مكروه ، فلم يجعل الحرارة عذرا وليس ببعيد اه ملخصا (قوله ولو سقطت قلنسوته الخ) هى ما يلبس فى الرأس كما فى شرح المنية ولفظ قلنسوته ساقط من بعض النسخ ، المسألة ذكرها فى شرح المنية فيما يفسد الصلاة عن الحجة . وفى الدرر عن التارخانية : والظاهر أن أفضلية إعادتها حيث لم يقصد بتركها التذلل على مامر (قوله وصلاته مع مدافعة الأخبثين الخ) أى البول والغائط . قال فى الخزائن : سواء كان بعد شروعه أو قبله ، فإن شغله قطعها إن لم يخف فوت الوقت ، وإن أتمها أثم لما رواه أبو داود « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلى وهو حاقن حتى يتخفف » أى مدافع البول ، ومثله الحاقب : أى مدافع الغائط والحازق : أى مدافعهما وقيل مدافع الريح اه . وما ذكره من الإثم صرح به فى شرح المنية وقال لأدائها مع الكراهة التحريمية .
بقى ما إذا خشى فوت الجماعة ولا يجد جماعة غيرها ، فهل يقطعها كما يقطعها إذا رأى على ثوبه نجاسة قدر الدرهم ليغسلها أولا ، كما إذا كانت النجاسة أقل من الدرهم . والصواب الأول ، لأن ترك سنة الجماعة أولى من الإتيان بالكراهة : كالقطع لغسل قدر الدرهم فإنه واجب ، ففعله أولى من فعل السنة ، بخلاف غسل ما دونه فإنه مستحب فلا يترك السنة المؤكدة لأجله ، كذا حققه فى شرح المنية .

(وعقص شعره) للنهى عن كفه ولو بجمعه أو إدخال أطرافه فى أصوله قبل الصلاة ؛ أما فيها فيفسد (وقلب الحصا) للنهى (إلا لسجوده) التام فيرخص (مرة) وتركها أولى (وفرقعة الأصابع) وتشبيكها ولو منتظرا الصلاة أو ماشياً إليها للنهى ولا يكره خارجها لحاجة (والتخصر) وضع

[تنبيه] ذكر فى الحلية بحثا أن خوف فوت الجنازة كخوف فوت الوقت فى المكتوبة وذكر أن الكراهة جارية فى سائر الصلوات ولو تطوعا (قوله وعقص شعره الخ) أى ضفره وفتله ، والمراد به أن يجعله على هامته ويشده بصمغ ، أو أن يلف ذوائبه حول رأسه كما يفعله النساء فى بعض الأوقات ، أو يجمع الشعر كله من قبل القفا ويشده بخيط أوخرقة كى لا يصيب الأرض إذا سجد ؛ وجميع ذلك مكروه ، ولما روى الطبرانى « أنه عليه الصلاة والسلام نهى أن يصلى الرجل ورأسه معقوص » وأخرج الستة عنه صلى الله عليه وسلم « أمرت أن أسجد على سبعة أعضاء ، وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا » شرح المنية ، ونقل فى الحلية عن النووى أنها كراهة تنزيه ، ثم قال : والأشبه بسياق الأحاديث أنها تحريم إلا إن ثبت على التنزيه إجماع فيتعين القول به (قوله أما فيها فيفسد) لأنه عمل كثير بالإجماع شرح المنية (قوله للنهى) هو ما أخرجه عبد الرزاق عن أبى ذر رضى الله عنه : سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن كل شىء حتى سألته عن مسح الحصا ، فقال « واحدة أودع » وروى الستة عن معيقيب أنه عليه الصلاة والسلام قال « لا تمسح الحصا وأنت تصلى ، فإن كنت ولا بد فاعلا فواحدة » شرح المنية (قوله إلا لسجوده التام الخ) بأن كان لا يمكنه تمكين جبهته على وجه السنة إلا بذلك ، وقيد بالتام لأنه لو كان لا يمكنه وضع القدر الواجب من الجبهة إلا به تعين ولو أكثر من مرة .

مطلب إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة أولى

(قوله وتركها أولى) لأنه إذا تردد الحكم بين سنة وبدعة كان ترك السنة راجحا على فعل البدعة مع أنه كان يمكنه التسوية قبل الشروع فى الصلاة بحر (قوله وفرقعة الأصابع) هو غمزها أو مدها حتى تصوت ، وتشبيكها هو أن يدخل أصابع إحدى يديه بين أصابع الأخرى بحر (قوله للنهى) هو مارواه ابن ماجه مرفوعا « لا تفرقع أصابعك وأنت تصلى » وروى فى المجتبى حديثا « أنه نهى أن يفرقع الرجل أصابعه وهو جالس فى المسجد ينتظر الصلاة » وفى رواية «وهو يمشى إليها» وروى أحمد وأبو داود وغيرهما مرفوعا « إذا توضأ أحدكم فأحسن وضوءه ثم خرج عامدا إلى المسجد فلا يشبك بين يديه فإنه فى صلاة » ونقل فى المعراج الإجماع على كراهة الفرقعة والتشبيك فى الصلاة . وينبغى أن تكون تحريمية للنهى المذكور حلية وبحر (قوله ولا يكره خارجها لحاجة) المراد بخارجها ما ليس من توابعها ، لأن السعى إليها والجلوس فى المسجد لأجلها فى حكمها كامر ، لحديث الصحيحين ولا يزال أحدكم فى صلاة مادامت الصلاة تحبسه » وأراد بالحاجة نحو إراحة الأصابع ، فلو لدون حاجة بل على سبيل العبث كره تنزيها والكراهة فى الفرقعة خارجها منصوص عليها ، وأما التشبيك فقال فى الحلية : لم أقف لمشايخنا فيه على شىء ، والظاهر أنه لو لغير عبث بل لغرض صحيح ولو لإراحة الأصابع لا يكره ، فقد صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال « المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا وشبك أصابعه » فإنه لإفادة تمثيل المعنى ، وهو التعاضد والتناصر بهذه الصورة الحسية (قوله والتخصر الخ) لما فى الصحيحين وغيرهما « نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الخصر فى الصلاة » وفى رواية « عن الإختصار » وفى أخرى « عن أن يصلى الرجل مختصرا » وفيه تأويلات أشهرها ما ذكره الشارح ، وتمامه فى شرح المنية والبحر . قال فى البحر . والذى يظهر أن الكراهة

اليد على الخاصرة للنهى (ويكره خارجها) تنزيها (والالتفات بوجهه) كله (أو بعضه) للنهى وببصره يكره تنزيها ، وبصدره تفسد كما مر (وقيل) قائله قاضيخان (تفسد بتحويله والمعتمد لا ، وإقعاؤه) كالكلب للنهى

تحريمية فى الصلاة للنهى المذكور اه ولأن فيه ترك سنة الوضع كما فى الهداية ، لكن العلة الثانية لا تقتضى كراهة التحريم ، نعم تقتضى كراهة وضع اليد على عضو آخر غير الخاصرة (قوله للنهى) هو ما رواه الترمذى وصححه عن أنس عن النبى صلى الله عليه وسلم « إياك والالتفات فى الصلاة فإن الإلتفات فى الصلاة هلكة ، فإن كان لا بد ففى التطوع لا فى الفريضة » وروى البخارى أنه صلى الله عليه وسلم قال « هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد » وقيده فى الغاية بأن يكون لغير عذر ، وينبغى أن تكون تحريمية كما هو ظاهر الأحاديث بحر (قوله وببصره يكره تنزيها) أى من غير تحويل الوجه أصلا . وفى الزيلعى وشرح الملتقى للباقانى أنه مباح ، لأنه صلى الله عليه وسلم كان يلاحظ أصحابه فى صلاته بموق عينيه اه ولا ينافى ما هنا بحمله على عدم الحاجة أو أراد بالمباح ما ليس بمحظور شرعا ، وخلاف الأولى غير محظور تأمل (قوله وبصدره تفسد) أى إذا كان بغير عذر كما مر بيانه فى مفسدات الصلاة (قوله وقيل الخ) قاله فى الخلاصة أيضا . والأشبه ما فى عامة الكتب من أنه مكروه لا مفسد وقيد عدم الفساد به فى المنية والذخيرة بما إذا استقبل من ساعته ، قال فى البحر : وكأنه جمع بين ما فى الفتاوى وما فى عامة الكتب بحمل الأول على ما إذا لم يستقبل من ساعته ، والثانى على ما إذا استقبل من ساعته ، وكأنه ناظر إلى أن الأول عمل كثير ، والثانى قليل ، وهو بعيد فإن الاستدامة على هذا القليل لا تجعله كثيرا . وإنما تأثيره تحويل صدره اه .

أقول : يظهر لى أنه إذا أطال التفاته بجميع وجهه يمنة أو يسرة ورآه راء من بعيد لا يشك أنه ليس فى الصلاة تأمل (قوله وإقعاؤه الخ) قال فى النهر : لنهيه صلى الله عليه وسلم عن إقعاء الكلب وفسره الطحاوى : بأن يقعد على أليتيه وينصب فخذيه ويضم ركبتيه إلى صدره واضعا يديه على الأرض . والكرخى : بأن ينصب قدميه ويقعد على عقبيه ويضع يديه على الأرض . والأصح الذى عليه العامة هو الأول : أى كون هذا هو المراد بالحديث لا أن ما قاله الكرخى غير مكروه ؛ وكذا فى الفتح . قال فى البحر : وينبغى أن تكون الكراهة تحريمية على الأول تنزيهية على الثانى .

أقول : إنما كانت تنزيهية على الثانى بناء على أن هذا الفعل ليس باقعاء ، وإنما الكراهة بترك الجلسة المسنونة كما علل به فى البدائع ، ولو فسر الإقعاء بقول الكرخى تعاكست الأحكام اه كلام النهر .

والحاصل أن الإقعاء مكروه لشيئين : للنهى عنه ، ولأن فيه ترك الجلسة المسنونة ، فان فسر بما قاله الطحاوى وهو الأصح كان مكروها تحريما لوجود النهى عنه بخصوصه ؛ وكان بالمعنى الذى قاله الكرخى مكروها تنزيها لترك الجلسة المسنونة لا تحريما لعدم النهى عنه بخصوصه ، وإن فسر بما قاله الكرخى انعكس الحكم المذكور .

قلت : وفى المغرب بعد ما فسره بما مر عن الطحاوى قال : وتفسير الفقهاء أن يضع أليتيه على عقبيه بين السجدتين وهو عقب الشيطان اه وعزاه فى البدائع إلى الكرخى وقال : وهو عقب الشيطان الذى نهى عنه فى الحديث اه أى فيما أخرجه مسلم عن عائشة « أنه كان ينهى عن عقب الشيطان ، وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع » وفى رواية عن عقبة الشيطان ، بضم فسكون ، وهو مكروه أيضا كما فى الحلية وغيرها . وقال العلامة قاسم فى فتاواه : وأما نصب القدمين والجلوس على العقبين فمكروه فى جميع الجلسات بلا خلاف نعرفه إلا ما ذكره

(وافتراش) الرجل (ذراعيه) للنهي (وصلاته إلى وجه إنسان) كـكراهة استقباله ، فالاستقبال لو من المصلي فالـكراهة عليه وإلا فعلى المستقبل ولو بعيدا ولا حائل (ورد السلام بيده) أو برأسه كما مر .

[فرع] لابأس بتكليم المصلي وإجابته برأسه كما لو طلب منه شيء أو أرى درهما وقيل أجيد فأومأ بنعم أولا أو قيل كم صليتم فأشار بيده أنهم صلوا ركعتين ، أما لو قيل له تقدم فتقـدم أو دخل أحد الصف فوسع له فورا فسدت ذكره الحلبي وغيره ، خلافا لما مر عن البحر .

(و) كره (التربع) تنزيها لترك الجلسة المسنونة (بغير عذر) ولا يكره خارجها لأنه عليه الصلاة والسلام

النووي عن الشافعي في قول له إنه يستحب بين السجدتين (قوله وافتراش الرجل ذراعيه الخ) أي بسطهما في حالة السجود ، وقيد بالرجل اتباعاً للحديث المار آنفا ، ولأن المرأة تفترش . قال في البحر : قيل وإنما نهى عن ذلك لأنها صفة الـكسلان والتهاون بحاله مع ما فيه من التشبه بالسباع والكلاب . والظاهر أنها تحريمية للنهي المذكور من غير صارف اه (قوله وصلاته إلى وجه إنسان) ففي صحيح البخاري : وكره عثمان رضي الله تعالى عنه أن يستقبل الرجل وهو يصلي ، وحكاه القاضي عياض عن عامة العلماء ، وتمامه في الحلية وقال في شرح المنية : وهو محمل ما رواه البزار عن علي « أن النبي عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصلي إلى رجل فأمره أن يعيد الصلاة » ويكون الأمر بالإعادة لإزالة الكراهة لأنه الحكم في كل صلاة أديت مع الكراهة وليس للفساد اه . والظاهر أنها كراهة تحريم ، لما ذكر ، ولما في الحلية عن أبي يوسف قال : إن كان جاهلا علمته ، وإن كان عالما أدبته اه ولأنه يشبه عبادة الصورة (قوله ككراهة استقباله) الضمير للمصلي ، وهو من إضافة المصدر إلى مفعوله ط (قوله ولو بعيدا ولا حائل) قال في شرح المنية : ولو كان بينهما ثالث ظهره إلى وجه المصلي لا يكره لانتفاء سبب الكراهة وهو التشبه بعبادة الصورة اه . وظاهره عدم الـكراهة ولو كانت تقع المواجهة في حالة القيام كما في النهر والحلية واستظهره في الحلية بأن القاعد يكون سترة للمصلي بحيث لا يكره المرور وراءه فـكذا هنا يكون حائلا .

قلت : لـكن في الذخيرة نقل قول محمد في الأصل : وإن شاء الإمام استقبل الناس بوجهه إذا لم يكن بحذائه رجل يصلي ، ثم قال : ولم يفصل أي محمد بين ما إذا كان المصلي في الصف الأول أو الأخير ، وهذا هو ظاهر المذهب ، لأنه إذا كان وجهه مقابل وجه الإمام في حالة قيامه يكره ولو بينهما صفوف اه ثم رأيت الخير الرملي أجاب بما لا يدفع الإيراد . والأظهر أن ما مر عن شرح المنية مبني على خلاف ظاهر الرواية فتأمل (قوله كما مر) أي في مفسدات الصلاة ، وقدمنا أن الـكراهة فيه تنزيهية (قوله وإجابته برأسه) قال في الإمداد : وبه ورد الأثر عن عائشة رضي الله عنها ، وكذا في تـكليم الرجل المصلي ، قال تعالى — فنادته الملائـكة وهو قائم يصلي في المحراب — وهل يجيب السلام بعد السلام من الصلاة ؟ ذكر الخطابي والطحاوي « أن النبي صلى الله عليه وسلم رد على ابن مسعود بعد فراغه من الصلاة » كذا في مجمع الروايات اه (قوله أما لو قيل الخ) هو ما وعد به فيما تقدم قبيل قوله وفتحه على إمامه ، وقدمنا هناك ضعفه عن الشرنبلالية ح (قوله خلافا لما مر عن البحر) أي في باب الإمامة ح وقدمنا الـكلام عليه هناك ، فراجعه (قوله لترك الجلسة المسنونة) علة لـكونه مكروها تنزيها إذ ليس فيه نهي خاص ليكون تحريما بحر (قوله بغير عذر) أما به فلا ، لأن الواجب يترك مع العذر فالسنة أولى : وعليه يحمل ما في صحيح ابن حبان « من صلاته عليه الصلاة والسلام متربعاً » أو تعليما للجواز بحر (قوله لأنه عليه الصلاة والسلام الخ) نقله في شرح المنية عن ابن الهمام . وفي البحر عن صاحب الكنز وغيره ورد به على ما قيل في وجه الـكراهة أنه فعل الجبابرة ، نعم في شرح المنية أن الجلوس على الركبتين أولى ، لأنه أقرب إلى التواضع تأمل

وكان جل جلوسه مع أصحابه التربع ، وكذا عمر رضى الله تعالى عنه (والتثاؤب) ولو خارجها ذكره مسكين لأنه من الشيطان والأنبياء محفوظون منه (وتغميض عينيه) للنهى إلا لكمال الخشوع (وقيام الإمام فى المحراب لاسجوده فيه) وقدماه خارجه لأن العبرة للقدم (مطلقا) وإن لم يتشبه حال الإمام إن علل بالتشبه وإن بالاشتباه ولا اشتباه

(قوله والتثاؤب) فى المصباح: التثاؤب بالمد وبالواو عامى . وفى مختار الصحاح: تثاءبت بالمد ولا تقل تثاويت، وهو كما فى الحلية والبحر : التنفس الذى ينفتح منه الفم لدفع البخارات المنفخة فى عضلات الفك ، وهو ينشأ من امتلاء المعدة وثقل البدن اه :

قلت : ولهذا السبب كان من الشيطان كما فى حديث الصحيحين أنه صلى الله عليه وسلم قال « التثاؤب من الشيطان ، فإذا تثاءب أحدكم فليكظم ما استطاع » وفى رواية لمسلم « فليمسك بيده على فيه ، فإن الشيطان يدخله » والحق باليد الكم ، وهذا إذا لم يمكنه كظمه : أى رده وحبسه ، فقد صرح فى الخلاصة بأنه إن أمكنه عند التثاؤب أن يأخذ شفته بسنه فلم يفعل وغطى فاه بيده أو بثوبه يكره ، وكذا روى عن أبى حنيفة . قال فى البحر : ووجهه أن تغطية الفم منهى عنها كما رواه أبو داود وغيره ، وإنما أبيحت للضرورة ، ولا ضرورة إذا أمكنه الدفع ، ثم فى المجتبى : يغطى فاه بيمينه ، وقيل بيمينه فى القيام وفى غيره بيساره اه .

قلت : ووجه القيل أظهر لأنه لدفع الشيطان كما مر ، فهو كإزالة الخبث وهى باليسار أولى ، لكن فى حالة القيام لما كان يلزم من دفعه باليسار كثرة العمل بتحريك اليدين كانت اليمنى أولى ، وقدمنا فى آداب الصلاة عن الضياء أنه بظهر اليسرى . وفى الحلية عن بعضهم أنه مخير بينهما وأنه إن سد باليمنى يخير فيه بظاهرها أو باطنها ، وإن باليسرى فبظاهرها اه . ولم أر من تعرض للكراهة هنا هل هى تحريمية أو تنزيهية إلا أنه تقدم فى آداب الصلاة أنه يندب كظم فمه عند التثاؤب ، وحينئذ فترك الكظم مندوب(١) وأما التثاؤب نفسه فإن نشأ من طبيعته بلا صنعه فلا بأس ، وإن تعمده ينبغى أن يكره تحريما لأنه عبث ، وقد مر أن العبث مكروه تحريما فى الصلاة وتنزيها خارجها (قوله ولو خارجها) أى لإطلاق الحديث المار ، وتقييده فى بعض الروايات بالصلاة لكون الكراهة فيها أشد فلا تنافى بينهما تأمل (قوله والأنبياء محفوظون منه) قدمنا فى آداب الصلاة أن إخطار ذلك بباله مجرب فى دفع التثاؤب (قوله للنهى) أى فى حديث « إذا قام أحدكم فى الصلاة فلا يغمض عينيه » رواه ابن عدى إلا أن فى سنده من ضعف وعلل فى البدائع بأن السنة أن يرمى ببصره إلى موضع سجوده ، وفى التغميض تركها . ثم الظاهر أن الكراهة تنزيهية ، كذا فى الحلية والبحر ، وكأنه لأن علة النهى ما مر عن البدائع ، وهى الصارف له عن التحريم (قوله إلا لكمال الخشوع) بأن خاف فوت الخشوع بسبب رؤية مايفرق الخاطر فلا يكره ، بل قال بعض العلماء إنه الأولى ، وليس ببعيد حلية وبحر (قوله لأن العبرة للقدم) ولهذا تشترط طهارة مكانه رواية واحدة ، بخلاف مكان السجود ، إذ فيه روايتان ، وكذا لو حلف لايدخل دار فلان يحنث بوضع القدمين وإن كان باقى بدنه خارجها والصيد إذا كان رجلاه فى الحرم ورأسه خارجه فهو صيد الحرم ففيه الجزاء بحر (قوله مطلقا) راجع إلى قوله وقيام الإمام فى المحراب ، وفسر الإطلاق بما بعده وكذا سواء كان المحراب من المسجد كما هو العادة المستمرة أولا كما فى البحر (قوله إن علل بالتشبه الخ) قيد للكراهة :

وحاصله أنه صرح محمد فى الجامع الصغير بالكراهة ولم يفصل ، فاختلف المشايخ فى سببها ، فقيل كونه يصير ممتازا عنهم فى المكان لأن المحراب فى معنى بيت آخر وذلك صنيع أهل الكتاب ، واقتصر عليه فى الهداية

---

(١) (قوله وحينئذ فترك الكظم مندوب) هكذا بخطه ، وفيه نظر لا يخفى اه مصححه .

فلا اشتباه فى نفى الكراهة (وانفراد الإمام على الدكان) للنهى ، وقدر الارتفاع بذراع ، ولا بأس بما دونه ، وقيل مايقع به الامتياز وهو الأوجه ذكره الكمال وغيره (وكره عكسه) فى الأصح وهذا كله (عند عدم العذر) كجمعة وعيد ، فلو قاموا على الرفوف والإمام على الأرض

واختاره الإمام السرخسي وقال إنه الأوجه ، وقيل اشتباه حاله على من فى يمينه ويساره ، فعلى الأول يكره مطلقا ، وعلى الثانى لايكره عند عدم الاشتباه ، وأيد الثانى فى الفتح بأن امتياز الإمام فى المكان مطلوب ، وتقدمه واجب وغايته اتفاق الملتين فى ذلك ، وارتضاه فى الحلية وأيده ، لكن نازعه فى البحر بأن مقتضى ظاهر الرواية الكراهة مطلقاً ، وبأن امتياز الإمام المطلوب حاصل بتقدمه بلا وقوف فى مكان آخر ، ولهذا قال فى الولوالجية وغيرها إذا لم يضق المسجد بمن خلف الإمام لاينبغى له ذلك لأنه يشبه تباين المكانين انتهى . يعنى : وحقيقة اختلاف المكان تمنع الجواز فشبهة الاختلاف توجب الكراهة ، والمحراب وإن كان من المسجد فصورته وهيئته اقتضت شبهة الاختلاف اه ملخصا .

قلت : أى لأن المحراب إنما بنى علامة لمحل قيام الإمام ليكون قيامه وسط الصف كما هو السنة ، لا لأن يقوم فى داخله ، فهو وإن كان من بقاع المسجد لكن أشبه مكانا آخر فأورث الكراهة ، ولا يخفى حسن هذا الكلام فافهم ، لكن تقدم أن التشبه إنما يكره فى المذموم وفيما قصد به التشبه لامطلقا ، ولعل هذا من المذموم تأمل . هذا وفى حاشية البحر للرملى : الذى يظهر من كلامهم أنها كراهة تنزيه تأمل اه .

[تنبيه] فى معراج الدراية من باب الإمامة : الأصح ماروى عن أبى حنيفة أنه قال : أكره للإمام أن يقوم بين الساريتين أو زاوية أو ناحية المسجد أو إلى سارية لأنه بخلاف عمل الأمة اه . وفيه أيضا : السنة أن يقوم الإمام إزاء وسط الصف ، ألا ترى أن المحاريب مانصبت إلا وسط المساجد وهى قد عينت لمقام الإمام اه . وفى التتارخانية : ويكره أن يقوم فى غير المحراب إلا لضرورة اه ومقتضاه أن الإمام لو ترك المحراب وقام فى غيره يكره ولو كان قيامه وسط الصف ، لأنه خلاف عمل الأمة ، وهو ظاهر فى الإمام الراتب دون غيره والمنفرد ، فاغتنم هذه الفائدة فإنه وقع السؤال عنها ولم يوجد نص فيها (قوله للنهى) وهو ماأخرجه الحاكم « أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن يقوم الإمام فوق ويبقى الناس خلفه » وعللوه بأنه تشبه بأهل الكتاب ، فإنهم يتخذون لإمامهم دكانا بحر ، وهذا التعليل يقتضى أنها تنزيهية ، والحديث يقتضى أنها تحريمية ، إلا أن يوجد صارف تأمل رملى .

قلت : لعل الصارف تعليل النهى بما ذكر تأمل (قوله وقيل الخ) هو ظاهر الرواية كما فى البدائع . قال فى البحر والحاصل أن التصحيح قد اختلف والأولى العمل بظاهر الرواية وإطلاق الحديث اه وكذا رجحه فى الحلية (قوله فى الأصح) وهو ظاهر الرواية ، لأنه وإن لم يكن فيه تشبه بأهل الكتاب لكن فيه ازدراء بالإمام حيث ارتفع كل الجماعة فوقه ، أفاده فى شرح المنية ، وكأن الشارح أخذ التصحيح تبعا للدرر من قول البدائع : جواب ظاهر الرواية أقرب إلى الصواب ، ومقابله قول الطحاوى بعد الكراهة لعدم التشبه ، ومشى عليه فى الخانية قائلا : وعليه عامة المشايخ قال ط : ولعل الكراهة تنزيهية لأن النهى ورد فى الأول فقط (قوله وهذا كله) أى الكراهة فى المسائل الثلاث لا كما يتوهم من ظاهر كلام المصنف من قوله عند عدم العذر قيد لقوله وكره عكسه فقط فافهم (قوله كجمعة وعيد) مثال للعذر ، وهو على تقدير مضاف : أى كزحمة جمعة وعيد (قوله فلو قاموا الخ) تفريع على عدم الكراهة عند العذر فى جمعة وعيد . قال فى المعراج : وذكر شيخ الإسلام إنما يكره هذا إذا لم يكن من عذر ، أما إذا كان فلا يكره كما فى الجمعة إذا كان القوم على الرف ، وبعضهم على الأرض لضيق المكان . وحكى

أو فى المحراب لضيق المكان لم يكره لو كان معه بعض القوم فى الأصح، وبه جرت العادة فى جوامع المسلمين ومن العذر إرادة التعليم أو التبليغ كما بسط فى البحر ، وقدمنا كراهة القيام فى صف خلف صف فيه فرجة للنهى ، وكذا القيام منفردا وإن لم يجد فرجة بل يجذب أحدا من الصف ذكره ابن الكمال ، لكن قالوا فى زماننا تركه أولى ، فلذا قال فى البحر : يكره وحده إلا إذا لم يجد فرجة (ولبس ثوب فيه تماثيل) ذى روح ،

الحلوانى عن أبى الليث : لايكره وقيام الإمام فى الطاق عند الضرورة بأن ضاق المسجد على القوم اهـ . وبه علم أن قوله والإمام على الأرض أى ومعه بعض القوم (قوله كما لو كان الخ) محترز قوله وانفراد الإمام على الدكان قال فى البحر : قيد بالانفراد ، لأنه لو كان بعض القوم مع الإمام ، قيل يكره ، والأصح لا وبه جرت العادة فى جوامع المسلمين فى أغلب الأمصار ، كذا فى المحيط اهـ وظاهره أنه لايكره ولو بلا عذر وإلا كان داخلا فيما قبله تأمل (قوله ومن العذر الخ) أى فى الانفراد فى مكان مرتفع ، وهذا حكاه فى البحر تبعا للحلية مذهبا للشافعى وأنه قيل إنه رواية عن أبى حنيفة .

قلت : لكن فى المعراج مانصه : وبقولنا قال الشافعى رحمه الله تعالى إلا إذا أراد الإمام تعليم القوم أفعال الصلاة أو أراد المأموم تبليغ القوم فحينئذ لايكره عندنا اهـ وبه علم أنه كما يكره انفراد الإمام فى مكان عال بلا عذر يكره انفراد المأموم وإن وجدت طائفة مع الإمام فافهم (قوله وقدمنا الخ) أى فى باب الإمامة عند قوله ويصف الرجال حيث قال : ولو صلى على رفوف المسجد إن وجد فى صحنه مكانا كره كقيامه فى صف خلف صف فيه فرجة اهـ ولعله يشير بذلك إلى أنه لولا العذر المذكور كان انفراد المأموم مكروها (قوله لكن قالوا الخ) القائل صاحب القنية فإنه عزا إلى بعض الكتب أتى جماعة ولم يجد فى الصف فرجة قيل يقوم وحده ويعذر ، وقيل يجذب واحدا من الصف إلى نفسه فيقف بجنبه . والأصح ماروى هشام عن محمد أنه ينتظر إلى الركوع ، فإن جاء رجل وإلا جذب إليه رجلا أو دخل فى الصف ، ثم قال فى القنية : والقيام وحده أولى فى زماننا لغلبة الجهل على العوام فإذا جره تفسد صلاته اهـ قال فى الخزائن قلت : وينبغى التفويض إلى رأى المبتلى ، فإن رأى من لايتأذى لدين أو صداقة زاحمه أو عالما جذبه والانفراد اهـ . قلت : وهو توفيق حسن اختاره ابن وهبان فى شرح منظومته (قوله فلذا قال الخ) أى فلم يذكر الجذب لما مر (قوله ولبس ثوب فيه تماثيل) عدل عن قول غيره تصاوير لما فى المغرب : الصورة عام فى ذى الروح وغيره ، والتمثال خاص بمثال ذى الروح ، ويأتى أن غير ذى الروح لايكره قال القهستانى : وفيه إشعار بأنه لاتكره صورة الرأس ، وفيه خلاف كما فى اتخاذها كذا فى المحيط . قال فى البحر : وفى الخلاصة وتكره التصاوير على الثوب صلى فيه أولا انتهى ، وهذه الكراهة تحريمية . وظاهر كلام النووى فى شرح مسلم الإجماع على تحريم تصوير الحيوان ، وقال : وسواء صنعه لما يمتهن أو لغيره ، فصنعته حرام بكل حال ، لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى ، وسواء كان فى ثوب أو بساط أو درهم وإناء وحائط وغيرها اهـ فينبغى أن يكون حراما لا مكروها إن ثبت الإجماع أو قطعية الدليل بتواتره اهـ كلام البحر ملخصا . وظاهر قوله فينبغى الاعتراض على الخلاصة فى تسميته مكروها .

قلت : لكن مراد الخلاصة اللبس المصرح به فى المتون ، بدليل قوله فى الخلاصة بعد مامر : أما إذا كان فى يده وهو يصلى لايكره وكلام النووى فى فعل التصوير ، ولا يلزم من حرمته حرمة الصلاة فيه بدليل أن التصوير يحرم ، ولو كانت الصورة صغيرة كالتى على الدرهم أو كانت فى اليد أو مستترة أو مهانة مع أن الصلاة بذلك لاتحرم ، بل ولا تكره ، لأن علة حرمة التصوير المضاهاة لخلق الله تعالى ، وهى موجودة فى كل ماذكر . وعلة كراهة

وأن يكون فوق رأسه أو بين يديه أو (بحذائه) يمنة أو يسرة أو محل سجوده (تمثال) ولو في وسادة منصوبة لا مفروشة (واختلف فيما إذا كان) التمثال (خلفه ، والأظهر الكراهة و) لا يكره (لو كانت تحت قدميه) أو محل جلوسه لأنها مهانة (أو في يده) عبارة الشمني بدنه لأنها مستورة بثيابه (أو على خاتمه) بنقش غير مستبين . قال في البحر ومفاده كراهة المستبين لا المستتر بكيس أو صرة أو ثوب آخر ، وأقره المصنف (أو كانت صغيرة) لا تتبين تفاصيل أعضائها للناظر قائما وهي على الأرض ، ذكره الحلبي (أو مقطوعة الرأس أو الوجه)

الصلاة بها التشبه وهي مفقودة فيما ذكر كما يأتي ، فاغتنم هذا التحرير (قوله فوق رأسه) أي في السقف معراج (قوله تمثال) أي مرسوم في جدار أو غيره أو موضوع أو معلق كما في المنية وشرحها :

أقول : والظاهر أنه يلحق به الصليب وإن لم يكن تمثال ذي روح ، لأن فيه تشبها بالنصارى . ويكره التشبه بهم في المذموم وإن لم يقصده كما مر (قوله منصوبة) أي بحيث لا توطأ ولا يتكأ عليها قال في الهداية : ولو كانت الصورة على وسادة ملقاة أو على بساط مفروش لا يكره لأنها تداس وتوطأ ، بخلاف ما إذا كانت الوسادة منصوبة أو كانت على الستر لأنها تعظيم لها (قوله والأظهر الكراهة) لكنها فيه أيسر لأنه لا تعظيم فيه ولا تشبه معراج . وفي البحر قالوا : وأشدها كراهة ما يكون على القبلة أمام المصلي ، ثم ما يكون فوق رأسه ثم ما يكون عن يمينه ويساره على الحائط ، ثم ما يكون خلفه على الحائط أو الستر اهـ .

قلت : وكأن عدم التعظيم في التي خلفه وإن كانت على حائط أو ستر أن في استدبارها استهانة لها ، فيعارض ما في تعليقها من التعظيم ، بخلاف ما على بساط مفروش ولم يسجد عليها فإنها مستهانة من كل وجه ، وقد ظهر من هذا أن علة الكراهة في المسائل كلها إما التعظيم أو التشبه على خلاف ما يأتي (قوله ولا يكره) قدر لا يكره مع قول المصنف الآتي لا لطول الفصل فيكون الآتي تأكيدا فافهم (قوله تحت قدميه) وكذا لو كانت على بساط يوطأ أو مرفقة يتكأ عليها كما في البحر ، والمرفقة وسادة الاتكاء كما في المغرب (قوله عبارة الشمني الخ) أشار بذلك إلى ما في العبارة الأولى من الإشكال ، وهو أنها إذا كانت في يده تمنعه عن سنة الوضع هو مكروه بغير الصورة فكيف بها ؟ اللهم إلا أن يراد أن لا يمسكها بل تكون معلقة بيده ونحو ذلك ، كذا في شرح المنية ، وأراد بنحو ذلك ما لو كانت مرسومة في يده . وفي المعراج لا تكره إمامة من في يده تصاوير لأنها مستورة الثياب لا تستبين فصارت كصورة نقش خاتم اهـ ومثله في البحر عن المحيط ، وظاهره عدم الكراهة ولو كانت بالوشم ويفيد عدم نجاسته كما أوضحناه في آخر باب الأنجاس فراجعه (قوله غير مستبين) الظاهر أن المراد به ما يأتي في تفسير الصغير تأمل (قوله ومفاده) أي مفاد التعليل بأنها مستورة (قوله لا المستتر بكيس أو صرة) بأن صلى ومعه صرة أو كيس فيه دنانير أو دراهم فيها صور صغار فلا تكره لاستتارها بحر ، ومقتضاه أنها لو كانت مكشوفة تكره الصلاة مع أن الصغيرة لا تكره الصلاة معها كما يأتي ، لكن يكره كراهة تنزيه جعل الصورة في البيت نهر (قوله أو ثوب آخر) بأن كان فوق الثوب الذي فيه صورة ثوب ساتر له فلا تكره الصلاة فيه لاستتارها بالثوب بحر (قوله لا تتبين الخ) هذا أضبط مما في القهستاني حيث قال بحيث لا تبدو للناظر إلا بتبصر بليغ كما في الكرماني ، أو لا تبدو له من بعيد كما في المحيط ثم قال : لكن في الخزانة : إن كانت الصورة مقدار طير يكره ، وإن كانت أصغر فلا اهـ (قوله أو مقطوعة الرأس) أي سواء كان من الأصل أو كان لها رأس ومحي ، وسواء كان القطع بخيط خيط على جميع الرأس حتى لم يبق له أثر ، أو بطليه بمغرة أو بنحته ، أو بغسله لأنها لا تعبد بدون الرأس عادة وأما قطع الرأس عن الجسد بخيط مع بقاء الرأس على حاله فلا ينفي الكراهة لأن من الطيور ما هو مطوق فلا يتحقق القطع بذلك ، وقيد بالرأس لأنه لا اعتبار بإزالة الحاجبين أو العينين لأنها تعبد بدونها وكذا لا اعتبار بقطع اليدين

أو ممحوة عضو لا تعيش بدونه (أو لغير ذى روح لا) يكره لأنها لاتعبد، وخبر جبريل مخصوص بغير المهانة كما بسطه ابن الكمال .

واختلف المحدثون فى امتناع ملائكة الرحمة بما على النقدين : فنفاه عياض ، وأثبته النووى .

أو الرجلين بحر (قوله أو ممحوة عضو الخ) تعميم بعد تخصيص ، وهل مثل ذلك مالو كانت مثقوبة البطن مثلا . والظاهر أنه لو كان الثقب كبيرا يظهر به نقصها فنعم وإلا فلا ؛ كما لو كان الثقب لوضع عصا تمسك بها كمثل صور الخيال التى يلعب بها لأنها تبقى معه صورة تامة تأمل (قوله أو لغير ذى روح) لقول ابن عباس للسائل « فإن كنت لابد فاعلا فاصنع الشجر ومالا نفس له » رواه الشيخان ، ولا فرق فى الشجر بين المثمر وغيره خلافا لمجاهد بحر (قوله لأنها لاتعبد) أى هذه المذكورات وحينئذ فلا يحصل التشبه .

فإن قيل عبد الشمس والقمر والكواكب والشجرة الخضراء . قلنا عبد عينه لا تمثاله ، فعلى هذا ينبغى أن يكره استقبال عين هذه الأشياء معراج : أى لأنها عين ماعبد ، بخلاف مالو صورها واستقبل صورتها (قوله وخبر جبريل الخ) هو قوله للنبى صلى الله عليه وسلم « إنا لاندخل بيتا فيه كلب ولا صورة » رواه مسلم . وهذا إشارة إلى الجواب عما يقال : إن كانت علة الكراهة فيما مركون المحل الذى تقع فيه الصلاة لاتدخله الملائكة ، لأن شر البقاع بقعة لاتدخلها الملائكة ينبغى أن تكره ولو كانت الصورة مهانة ، لأن قوله ولا صورة نكرة فى سياق النفى فتعم ، وإن كانت العلة التشبه بعبادتها فلا تكره إلا إذا كانت أمامه أو فوق رأسه . والجواب أن العلة هى الأمر الأول ، وأما الثانى فيفيد أشدّية الكراهة غير أن عموم النص المذكور مخصوص بغير المهانة ، لما روى ابن حبان والنسائى «استأذن جبريل عليه السلام على النبى صلى الله عليه وسلم فقال : ادخل ، فقال : كيف أدخل وفى بيتك ستر فيه تصاوير ؟ فإن كنت لابد فاعلا فاقطع رؤوسها أو اقطعها وسائد أو اجعلها بسطا » نعم يرد على هذا مالو إذا كانت على بساط فى موضع السجود ، فقد مر أنه يكره مع أنها لاتمنع دخول الملائكة وليس فيها تشبه لأن عبدة الأصنام لايسجدون عليها ، بل ينصبونها ويتوجهون إليها ، إلا أن يقال فيها صورة التشبه بعبادتها حال القيام والركوع وتعظيم لها إن سجد عليها اهـ ملخصا من الحلية والبحر .

أقول : الذى يظهر من كلامهم أن العلة إما التعظيم أو التشبه كما قدمناه ، والتعظيم أعم ؛ كما لو كانت عن يمينه أو يساره أو موضع سجوده فإنه لاتشبه فيها بل فيها تعظيم ، وماكان فيه تعظيم وتشبه فهو أشد كراهة ، ولهذا تفاوتت رتبتها كما مر ، وخبر جبريل عليه السلام معلول بالتعظيم بدليل الحديث الآخر وغيره ، فعدم دخول الملائكة إنما هو حيث كانت الصورة معظمة ، وتعليل كراهة الصلاة بالتعظيم أولى من التعليل بعدم الدخول ، لأن التعظيم قد يكون عارضا ، لأن الصورة إذا كانت على بساط مفروش تكون مهانة لاتمنع من الدخول ، ومع هذا لو صلى على ذلك البساط وسجد عليها تكره ، لأن فعله ذلك تعظيم لها . والظاهر أن الملائكة لاتمتنع من الدخول بذلك الفعل العارض ، وأما مافى الفتح عن شرح عتاب من أنها لو كانت خلفه أو تحت رجليه لاتكره الصلاة ، ولكن تكره كراهة جعل الصورة فى البيت للحديث ، فظاهره الامتناع من الدخول ولو مهانة ، وكراهة جعلها فى بساط مفروش ، وهو خلاف الحديث المخصص كما مر (قوله فى امتناع ملائكة الرحمة) قيد بهم ، إذ الحفظة لايفارقون الإنسان إلا عند الجماع والخلاء كذا فى شرح البخارى . وينبغى أن يراد بالحفظة ماهو أعم من الكرام الكاتبين والذين يحفظونه من الجن نهر ، وانظر ماقدمناه قبل فصل القراءة (قوله فنفاه عياض) أى وقال : إن الأحاديث مخصصة بحر ، وهو ظاهر كلام علمائنا ، فإن ظاهره أن مالا يؤثر كراهة فى الصلاة لايكره إبقاؤه ، وقد

(و) كره تنزيها (عد الآى والسور والتسبيح باليد فى الصلاة مطلقا) ولو نفلا، أما خارجها فلا يكره كعده بقلبه أو بغمزه أنامله، وعليه يحمل ماجاء من صلاة التسبيح.

[فرع] لابأس باتخاذ المسبحة لغير رياء كما بسط فى البحر.

صرح فى الفتح وغيره بأن الصورة الصغيرة لاتكره فى البيت. قال: ونقل أنه كان على خاتم أبى هريرة ذبابتان اه ولو كانت تمنع دخول الملائكة كره إبقاؤها فى البيت لأنه يكون شر البقاع، وكذا المهانة كما مر، وهو صريح قوله فى الحديث المار «أو اقطعها وسائد، أو اجعلها بسطا» وأما مامر عن شرح عتاب، فقد علمت مافيه.

[تنبيه] هذا كله فى اقتناء الصورة، وأما فعل التصوير فهو غير جائز مطلقا لأنه مضاهاة لخلق الله تعالى كما مر.

[خاتمة] قال فى النهر: جوّز فى الخلاصة لمن رأى صورة فى بيت غيره أن يزيلها؛ وينبغى أن يجب عليه؛ ولو استأجر مصورا فلا أجر له لأن عمله معصية كذا عن محمد، ولو هدم بيتا فيه تصاوير ضمن قيمته خاليا عنها اه وسيأتى فى باب متفرقات البيوع متنا وشرحا مانصه (اشترى ثوراً أو فرسا من خزف لأجل استئناس الصبى لايصح) ولا قيمة له (فلا يضمن متلفه، وقيل بخلافه) يصح ويضمن قنية، وفى آخر حظر المجتبى عن أبى يوسف: يجوز بيع اللعبة وأن يلعب بها الصبيان اه (قوله وكره تنزيها) كذا عزاه فى البحر إلى الحلية لابن أمير حاج، ثم قال: لكن ظاهر قول النهاية لايباح أنها تحريمية. وأجاب فى النهر بأن المكروه تنزيها غير مباح: أى غير مستوى الطرفين

واعترضه الرملى بأن الغالب إطلاقهم غير المباح على المحرم أو المكروه تحريما وإن كان يطلق على ماذكر.

قلت: ويؤيده قول الدرر للنهى عنه، لكن قال محشيه نوح أفندى: لم أجد النهى عنه صريحا فيما عندى من الكتب اه ولذا اقتصر غيره على التعليل بأنه ليس من أفعال الصلاة ولو كان فيه نهى خاص لذكروه، نعم ذكر فى الحلية فيما رواه الأصبهانى «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عدّ الآى فى المكتوبة ورخص فى السبحة أى النافلة، لكن قال فى الحلية: إن ثبت هذا ترجح القول بعدم الكراهة فى النافلة، وإلا ترجح القول بعدمها مطلقا مرادا بها التنزيهية اه وحيث لانهى ثابت يتعين تأويل مافى النهاية بما فى النهر، ولذا مشى عليه الشارح فتدبر (قوله باليد) أى بأصابعه أو بسبحة يمسكها كما فى البحر (قوله ولو نفلا) بيان للإطلاق، وهذا باتفاق أصحابنا فى ظاهر الرواية. وعن الصاحبين فى غير ظاهر الرواية عنهما أنه لابأس به، وقيل الخلاف فى الفرائض ولاكراهة فى النوافل اتفاقا، وقيل فى النوافل ولا خلاف فى الكراهة فى الفرائض نهر.

(قوله فلا يكره) هذا ظاهر الرواية وهو الأصح، وكرهه بعضهم نهر. ويدل للأول ما أخرجه الترمذى وحسن النووى إسناده عن يسيرة(١) قالت: قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم «عليكن بالتسبيح والتقديس واعقدن بالأنامل فإنهن مسئولات مستنطقات، ولا تغفلن فتنسين الرحمة» وتمامه فى الحلية (قوله كعده الخ) أى فى الصلاة، وهذا محترز قوله باليد. قال فى البحر: أما الغمز برؤوس الأصابع أو الحفظ بالقلب فهو غير مكروه اتفاقا، والعد باللسان مفسد اتفاقا اه وما قيل من أنه يكره بالقلب لإخلاله بالخشوع ففيه نظر ظاهر كما فى الحلية.

مطلب الكلام على اتخاذ المسبحة

(قوله لابأس باتخاذ المسبحة) بكسر الميم: آلة التسبيح. والذى فى البحر والحلية والخزائن بدون ميم. قال فى المصباح: السبحة خرزات منظومة، وهو يقتضى كونها عربية. وقال الأزهرى: كلمة مولدة، وجمعها مثل

---

(١) قوله عن يسيرة بضم الياء المثناة التحتية وفتح السين حلبية، اه منه.

(لا) يكره (قتل حية أو عقرب) إن خاف الأذى، إذ الأمر للإباحة. لأنه منفعة لنا، فالأولى ترك الحية البيضاء لخوف الأذى (مطلقا) ولو بعمل كثير على الأظهر، لكن صحح الحلبي الفساد.

(و) لايكره (صلاة إلى ظهر قاعد) أو قائم ولو (يتحدث) إلا إذا خيف الغلط بحديثه (و) لا إلى (مصحف

غرفة وغرف اه. والمشهور شرعا إطلاق السبحة بالضم على النافلة. قال فى المغرب: لأنه يسبح فيها. ودليل الجواز مارواه أبو داود والترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم وقال صحيح الإسناد عن سعد بن أبى وقاص «أنه دخل مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على امرأة وبين يديها نوى أو حصا تسبح به فقال: أخبرك بما هو أيسر عليك من هذا أو أفضل؟ فقال: سبحان الله عـــدد ماخلق فى السماء، وسبحان الله عدد ماخلق فى الأرض، وسبحان الله عدد مابين ذلك، وسبحان الله عدد ماهو خالق، والحمد لله مثل ذلك، والله أكبر مثل ذلك، ولا إله إلا الله مثل ذلك، ولا حول ولا قوة إلا بالله مثل ذلك: فلم ينهها عن ذلك، وإنما أرشدها إلى ماهو أيسر وأفضل ولو كان مكروها لبين لها ذلك، ولا يزيد السبحة على مضمون هذا الحديث إلا بضم النوى فى خيط، ومثل ذلك لايظهر تأثيره فى المنع، فلا جرم أن نقل اتخاذها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الأخيار وغيرهم، اللهم إلا إذا ترتب عليه رياء وسمعة فلا كلام لنا فيه، وهذا الحديث أيضا يشهد لأفضلية هذا الذكر المخصوص على ذكر مجرد عن هذه الصيغة ولو تكرر يسيرا كذا فى الحلية والبحر (قوله لايكره قتل حية أو عقرب) لخبر الشيخين «اقتلوا الأسودين فى الصلاة الحية والعقرب» نهر. وأما قتل القملة والبرغوث فسيأتى (قوله إن خاف الأذى) أى بأن مرت بين يديه وخاف الأذى وإلا فيكره نهاية. وفى البحر عن الحلية: ويستحب قتل العقرب بالنعل اليسرى إن أمكن، لحديث أبى داود كذلك، ويقاس عليه الحية (قوله إذ الأمر للإباحة) جواب عما يقال لم لم يكن قتلهما مستحبا للأمر بالقتل ط (قوله فالأولى الخ) أى حيث كان الأمر بالقتل لمنفعتنا، فما يخشى منه الأذى الأولى تركه وهو قتـــل الحية البيضاء التى تمشى مستوية لأنها جان لقوله عليه الصلاة والسلام «اقتلوا ذا الطفيتين والأبتر، وإياكم والحية البيضاء فإنها من الجن» كما فى المحيط. وقال الطحاوى: لابأس بقتل الكل «لأن النبى صلى الله عليه وسلم عهد مع الجن أن لايدخلوا بيوت أمته، فإذا دخلوا فقد نقضوا العهد فلا ذمة لهم» والأولى هو الإعذار والإنذار، فيقال: ارجع بإذن الله، فإن أبى قتله اه يعنى الإنذار فى غير الصلاة خر. قال فى الحلية: ووافق الطحاوى غير واحد آخرهم شيخنا، يعنى ابن الهمام فقال:

والحق أن الحل ثابت إلا أن الأولى الإمساك عما فيه علامة الجن لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم اه. والطفيتان: بضم الطاء المهملة وإسكان الفاء الخطان الأسودان على ظهر الحية. والأبتر: الأفعى، قيل هو جنس كأنه مقطوع الذنب، وقيل صنف أزرق مقطوع الذنب إذا نظرت إليه الحامل ألقت اه (قوله على الأظهر) كذا قاله الإمام السرخسى، وقال لأنه عمل رخص فيه للمصلى، فهو كالمشى بعد الحدث بحر (قوله لكن صحح الحلبى الفساد) حيث قال تبعا لابن الهمام: فالحق فيما يظهر هو الفساد، والأمر بالقتل لايستلزم صحة الصلاة مع وجوده كما فى صلاة الخوف، بل الأمر فى مثله لإباحة مباشرته وإن كان مفسدا للصلاة اه. ونقل كلام ابن الهمام فى الحلية والبحر والنهر وأقروه عليه، وقالوا: إن ماذكره السرخسى رده فى النهاية بأنه مخالف لما عليه عامة رواة شروح الجامع الصغير ومبسوط شيخ الإسلام من أن الكثير لايباح اه (قوله إلى ظهر قاعد الخ) قيد بالظهر احترازا عن الوجه فإنها تكره إليه كما مر، وفى قوله يتحدث إيماء إلى أنه لاكراهة لو لم يتحدث بالأولى، ولذا زاد الشارح «ولو» وفى شرح المنية: أفاد به نفى قول من قال بالكراهة بحضرة المتحدثين، وكذا بحضرة النائمين

أو سيف مطلقا أو شمع أو سراج) أو نار توقد ، لأن المجوس إنما تعبد الجمر لا النار الموقدة قنية (أو على بساط فيه تماثيل إن لم يسجد عليها) لما مر .

[فروع] يكره اشتمال الصماء والاعتجار والتلثم والتنخم وكل عمل قليل بلا عذر ؛ كتعرض لقملة قبل الأذى ،

وما روى عنه عليه الصلاة والسلام « لاتصلوا خلف نائم ولا متحدث » فضعيف . وصح عن عائشة رضى الله عنها قالت « كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى من صلاة الليل كلها وأنا معترضة بينه وبين القبلة ، فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت » روياه فى الصحيحين ، وهو يقتضى أنها كانت نائمة ، وما فى مسند البزار أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « نهيت أن أصلى إلى النيام والمتحدثين » فهو محمول على ما إذا كانت لهم أصوات يخاف منها التغليظ أو الشغل ، وفى النائمين إذا خاف ظهور شيء يضحكه اه (قوله مطلقا) أى معلقا أو غير معلق ، وأشار به إلى أن قول الكنز وغيره معلق غير قيد .

وفى شرح المنية : وجه عدم الكراهة أن كراهة استقبال بعض الأشياء باعتبار التشبه بعبادها والمصحف والسيف لم يعبدهما أحد ، واستقبال أهل الكتاب للمصحف للقراءة منه لا للعبادة . وعند أبى حنيفة يكره استقباله للقراءة ، ولذا قيد بكونه معلقا وكون السيف آلة الحرب مناسب لحال الابتهال إلى الله تعالى ، لأنها حال المحاربة مع النفس والشيطان ، وعن هذا سمى المحراب اه (قوله أو شمع) بفتح الميم على الأوجه والسكون ضعيف مع أنه المستعمل قاله ابن قتيبة ، وعدم الكراهة هو المختار كما فى غاية البيان . وينبغى الاتفاق عليه فيما لو كان على جانبيه كما هو المعتاد فى ليالى رمضان بحر : أى فى حق الإمام ؛ أما المقابل لها من القوم فتلحقه الكراهة على مقابل المختار رملى (قوله لأن المجوس الخ) علة للثلاثة قبله ط (قوله قنية) ذكر ذلك فى القنية فى كتاب الكراهية . ونصه : الصحيح أنه لا يكره أن يصلى وبين يديه شمع أو سراج لأنه لم يعبدهما أحد والمجوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة ، حتى قيل لا يكره إلى النار الموقدة اه . وظاهره أن المراد بالموقدة التى لها لهب ، لكن قال فى العناية : أن بعضهم قال : تكره إلى شمع أو سراج ، كما لو كان بين يديه كانون فيه جمر أو نار موقدة اه . وظاهره أن الكراهة فى الموقدة متفق عليها كما فى الجمر تأمل (قوله لما مر) علة لعدم الكراهة وهو كونها مهانة ح (قوله يكره اشتمال الصماء) لنهيه عليه الصلاة والسلام عنها ، وهى أن يأخذ بثوبه فيخلل به جسده كله من رأسه إلى قدمه ولا يرفع جانبا يخرج يده منه ؛ سمى به لعدم منفذ يخرج منه يده كالصخرة الصماء ، وقيل أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه إزار ، وهو اشتمال اليهود زيلعى . وظاهر التعليل بالنهى أن الكراهة تحريمية كما مر فى نظائره (قوله والاعتجار) لنهى النبى صلى الله عليه وسلم عنه ، وهو شد الرأس ، أو تكوير عمامته على رأسه وترك وسطه مكشوفا . وقيل أن يتنقب بعمامته فيغطى أنفه إما للحر أو للبرد أو للتكبر إمداد ، وكراهته تحريمية أيضا لما مر (قوله والتلثم) وهو تغطية الأنف والفم فى الصلاة ، لأنه يشبه فعل المجوس حال عبادتهم النيران زيلعى . ونقل ط عن أبى السعود أنها تحريمية (قوله والتنخم) هو إخراج النخامة بالنفس الشديد لغير عذر . وحكمه كالتنحنح فى تفصيله كما فى شرح المنية أى فإن كان بلا عذر وخرج به حرفان أو أكثر أفسد . وفى بعض النسخ والتختم ، والمراد به لبس الخاتم فى الصلاة بعمل قليل (قوله وكل عمل قليل الخ) تقدم الفرق بينه وبين الكثير (قوله كتعرض لقملة الخ) قال فى النهر : ويكره قتل القمل عند الإمام . وقال محمد : القتل أحب إلىّ ، رأى ذلك فعل لا بأس به ، ولعل الإمام إنما اختار الدفن لما فيه من التنزه عن إصابة الدم يد القاتل أو ثوبه وإن كان معفوا عنه ، هذا إذا تعرضت القملة ونحوها بالأذى وإلا كره الأخذ فضلا عن غيره ، وهذا كله خارج المسجد ؛ وأما فيه فلا بأس

وترك كل سنة ومستحب ، وحمل الطفل ، وما ورد نسخ بحديث « إن فى الصلاة لشغلا » .

بالقتل بشرط تعرضها له بالأذى ، ولا يطرحها فى المسجد بطريق الدفن أو غيره إلا إذا غلب على ظنه أنه يظفر بها بعد الفراغ من الصلاة ، وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ماسبق عن الإمام أنه يدفنها فى الصلاة أى فى غير المسجد ، وبين ماروى عنه أنه لو دفنها فى المسجد أساء اه :

وفى الإمداد عن الينبوع للسيوطى عن ابن العماد ، طرح القمل فى المسجد، إن كان ميتا حرم لنجاسته ،وإن كان حيا ففى كتب المالكية كذلك ، لأن فيه تعذيبا له بالجوع ، بخلاف البرغوث لأنه يأكل التراب ، وعلى هذا يحرم طرح القمل حيا فى غير المسجد أيضا اه . قال فى الإمداد : والمصرح به فى كتبنا أنه لا يجوز إلقاء قشر القملة فى المسجد اه .

قلت : الظاهر أن العلة تقذير المسجد وإلا فالمصرح به عندنا أن مالا نفس له سائلة إذا مات فى الماء لا ينجسه .

مطلب فى بيان السنة والمستحب والمندوب والمكروه وخلاف الأولى

(قوله وترك كل سنة ومستحب) السنة قسمان : سنة هدى وهى المؤكدة . وسنة زوائد . والمستحب غيره وهو المندوب ، أوهما قسمان . وقد يطلق عليه سنة ، وقدمنا تحقيق ذلك كله فى سنن الوضوء . قال فى البحر عند قوله وعلى بساط فيه تصاوير : الحاصل أن السنة إن كانت مؤكدة قوية لا يبعد كون تركها مكروها تحريما ، وإن كانت غير مؤكدة فتركها مكروه تنزيها . وأما المستحب أو المندوب فينبغى أن يكره تركه أصلا ، لقولهم يستحب يوم الأضحى أن لا يأكل أولا إلا من أضحيته ، ولو أكل من غيرها لم يكره . فلم يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة إلا أنه يشكل عليه قولهم المكروه تنزيها مرجعه إلى خلاف الأولى ، ولا شك أن ترك المستحب خلاف الأولى اه .

أقول : لكن صرح فى البحر فى صلاة العيد عندمسألة الأكل بأنه لايلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة إذ لا بد لها من دليل خاص اه وأشار إلى ذلك فى التحرير الأصولى ، بأن خلاف الأولى ماليس فيه صيغة نهى كترك صلاة الضحى بخلاف المكروه تنزيها اه. والظاهر أن خلاف الأولى أعم ،فكل مكروه تنزيها خلاف الأولى ولا عكس ، لأن خلاف الأولى قد لا يكون مكروها حيث لا دليل خاص كترك صلاة الضحى . وبه يظهر أن كون ترك المستحب راجعا إلى خلاف الأولى لا يلزم منه أن يكون مكروها إلا بنهى خاص ، لأن الكراهة حكم شرعى فلا بد له من دليل ، والله تعالى أعلم (قوله وحمل الطفل) أى لغير حاجة (قوله وما ورد الخ) جواب سؤال منو أنه : كيف يكون مكروها وقد ورد فى الصحيحين وغيرهما عن أبى قتادة « أن النبى صلى الله عليه وسلم كان يصلى وهو حامل أمامة بنت زينب بنت النبى صلى الله عليه وسلم ، فإذا سجد وضعها ، وإذا قام حملها » وقد أجيب عنه بأجوبة : منها ما ذكره الشارح أنه منسوخ بما ذكره من الحديث ، وهو مردود بأن حديث « إن فى الصلاة لشغلا » كان قبل الهجرة ، وقصة أمامة بعدها . ومنها ما فى البدائع : أنه صلى الله عليه وسلم لم يكره منه ذلك ، لأنه كان محتاجا إليه لعدم من يحفظها ، أو للتشريع بالفعل أن هذا غير مفسد ، ومثله أيضا فى زماننا لا يكره لواحد منا فعله عند الحاجة ، أما بدونها فمكروه اه . وقد أطال المحقق ابن أمير حاج فى الحلية فى هذا المحل ، ثم قال : إن كونه للتشريع بالفعل هو الصواب الذى لا يعدل عنه كما ذكره النووى ، فإنه ذكر بعضهم أنه بالفعل أقوى من القول ، ففعله ذلك لبيان الجواز ، وإن الآدمى طاهر ، وما فى جوفه من النجاسة معفو عنه لكونه

ويباح قطعها لنحو قتل حية ، وندّ دابة ، وفور قدر ، وضياع ماقيمته درهم له أو لغيره ويستحب لمدافعة الأخبثين ، وللخروج من الخلاف إن لم يخف فوت وقت أو جماعة . ويجب لإغاثة ملهوف وغريق وحريق ، لالنداء أحد أبويه بلا استغاثة

فى معدنه ، وأن ثياب الأطفال وأجسادهم طاهرة حتى تتحقق نجاستها ، وأن الأفعال إذا لم تكن متوالية لا تبطل الصلاة فضلا عن الفعل القليل إلى غير ذلك ، وتمامه فيه .

[تتمة] بقى فى المكروهات أشياء أخر ذكرها فى المنية ونور الإيضاح وغيرهما : منها الصلاة بحضرة مايشغل البال ويخل بالخشوع كزينة ولهو ولعب ، ولذلك كرهت بحضرة طعام تميل إليه نفسه ، وسيأتى فى كتاب الحج قبيل باب القرآن يكره للمصلى جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه . ومنها ما فى الخزائن تغطية الأنف والفم ، والهرولة للصلاة ، والاتكاء على حائط أو عصا فى الفرض بلا عذر لا فى النفل على الأصح ، ورفع يديه عند الركوع ، والرفع منه ، وما روى من الفساد شاذ ، وإتمام القراءة راكعا والقراءة فى غير حالة القيام ؛ ورفع الرأس ووضعه قبل الإمام ، والصلاة فى مظان النجاسة كمقبرة وحمام ؛ إلا إذا غسل موضعا منه ولا تمثال ؛ أو صلى فى موضع نزع الثياب ، أو كان فى المقبرة موضع أعد للصلاة ولا قبر ولا نجاسة فلا بأس كما فى الخانية اه وتقدم تمام هذا فى بحث الأوقات المكروهة . وفى القهستانى : لا تكره الصلاة فى جهة قبر إلا إذا كان بين يديه ؛ بحيث لو صلى صلاة الخاشعين وقع بصره عليه كما فى جنائز المضمرات (قوله ويباح قطعها) أى ولو كانت فرضا كما فى الإمداد (قوله لنحو قتل حية) أى بأن يقتلها بعمل كثير ، بناء على ما مر من تصحيح الفساد به (قوله وند دابة) أى هربها ، وكذا لخوف ذئب على غنم نور الإيضاح (قوله وفور قدر) الظاهر أنه مقيد بما بعده من فوات ماقيمته درهم ؛ سواء كان ما فى القدر له أو لغيره رحمتى (قوله وضياع ما قيمته درهم) قال فى مجمع الروايات : لأن مادونه حقير فلا يقطع الصلاة لأجله ؛ لكن ذكر فى المحيط فى الكفالة أن الحبس بالدانق يجوز ، فقطع الصلاة أولى ، وهذا فى مال الغير ، أما فى ماله لا يقطع ، والأصح جوازه فيهما اه وتمامه فى الإمداد . والذى مشى عليه فى الفتح التقييد بالدرهم (قوله ويستحب لمدافعة الأخبثين) كذا فى مواهب الرحمن ونور الإيضاح ، لكنه مخالف لما قدمناه عن الخزائن وشرح المنية ، من أنه إن كان ذلك يشغله أى يشغل قلبه عن الصلاة وخشوعها فأتمها يأثم لأدائها مع الكراهة التحريمية ، ومقتضى هذا أن القطع واجب لا مستحب ، ويدل عليه الحديث المار « لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يصلى وهو حاقن حتى يتخفف » اللهم إلا أن يحمل ماهنا على ما إذا لم يشغله . لكن الظاهر أن ذلك لا يكون مسوغا فليتأمل . ثم رأيت الشرنبلالى بعد ما صرح بندب القطع كما هنا قال : وقضية الحديث توجبه (قوله وللخروج من الخلاف) عبارته فى الخزائن ولإزالة نجاسة غير مانعة لاستحباب الخروج من الخلاف وما هنا أعم لشموله لنحو ما إذا مسته امرأة أجنبية (قوله إن لم يخف الخ) راجع لقوله للخروج الخ . وأما قطعها لمدافعة الأخبثين فقدمنا عن شرح المنية أن الصواب أنه يقطعها وإن فاتته الجمعة كما يقطعها لغسل قدر الدرهم (قوله ويجب) الظاهر منه الافتراض ط (قوله لإغاثة ملهوف) سواء استغاث بالمصلى أو لم يعين أحدا فى استغاثته إذا قدر على ذلك ، ومثله خوف تردى أعمى فى بئر مثلا إذا غلب على ظنه سقوطه إمداد (قوله لا لنداء أحد أبويه الخ) المراد بهما الأصول وإن علوا ، وظاهر سياقه أنه نفى لوجوب الإجابة فيصدق مع بقاء الندب والجواز ط .

قلت : لكن ظاهر الفتح أنه نفى للجواز . وبه صرح فى الإمداد بقوله أى لا قطعها بنداء أحد أبويه من غير

إلا فى النفل ، فإن علم أنه يصلى لابأس أن لايجيبه ، وإن لم يعلم أجابه .

(ويكره) تحريما (استقبال القبلة بالفرج) ولو (فى الخلاء) بالمد : بيت التغوط ، وكذا استدبارها (فى الأصح (كما كره) لبالغ (إمساك صبى) ليبول (نحوها ، و) كما كره (مد رجليه فى نوم أو غيره إليها) أى عمدا لأنه إساءة أدب قاله منلانا كير (أو إلى مصحف أو شىء من الكتب الشرعية إلا أن يكون على موضع مرتفع عن

استغاثة وطلب إعانة لأن قطعها لايجوز إلا لضرورة . وقال الطحاوى : هذا فى الفرض ، وإن كان فى نافلة إن علم أحد أبويه أنه فى الصلاة وناداه لا بأس أن لايجيبه ، وإن لم يعلم يجيبه اهـ (قوله إلا فى النفل) أى فيجيبه وجوبا وإن لم يستغث لأنه ليم عابد بنى إسرائيل على تركه الإجابة . وقال صلى الله عليه وسلم ما معناه . لو كان فقيها الأجاب أمه ، وهذا إن لم يعلم أنه يصلى . فإن علم لاتجب الإجابة . لكنها أولى كما يستفاد من قوله لابأس الخ . فقوله فإن علم تفصيل الحكم المستثنى ط :

وقد يقال : إن لا بأس هنا لدفع مايتوهم أن عليه بأسا فى عدم الإجابة وكونه عقوقا فلا يفيد أن الإجابة أولى . وسيأتى تمامه فى باب إدراك الفريضة .

مطلب فى أحكام المسجد

(قوله ويكره الخ) لما فرغ من بيان الكراهة فى الصلاة شرع فى بيانها خارجها مما هو من توابعها بحر (قوله تحريما) لما أخرجه الستة عنه صلى الله عليه وسلم « إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا » ولهذا كان الأصح من الروايتين كراهة الاستدبار كالاستقبال بحر (قوله استقبال القبلة بالفرج) يعم قبل الرجل والمرأة . والظاهر أن المراد بالقبلة جهتها كما فى الصلاة ، وهو ظاهر الحديث المار وأن التقييد بالفرج يفيد ماصرح به الشافعية أنه لو استقبلها بصدره وحول ذكره عنها لم يكره ، بخلاف عكسه كما قدمناه فى باب الاستنجاء ، وتقدم هناك أن المكروه الاستقبال أو الاستدبار لأجل بول أو غائط ، فلو للاستنجاء لم يكره : أى تحريما . وفى النهاية : ولو غفل عن ذلك وجلس يقضى حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس ، لكن إن أمكنه الانحراف ينحرف فإنه عد ذلك من موجبات الرحمة ، فإن لم يفعل فلا بأس اهـ وكأنه سقط الوجوب عند الإمكان لسقوطه ابتداء بالنسيان ولخشية التلوث ، وتقدم هناك أيضا كراهة استقبال الشمس والقمر أى لأنهما من الآيات الباهرات ، ولما معهما من الملائكة كما فى السراج ، وقدمنا أن الظاهر أن الكراهة فيه تنزيهية مالم يرد نهى خاص وأن المراد استقبال عينهما لاجهتهما ولا ضوئهما ، وتقدم تمام ذلك كله هناك فراجعه (قوله كما كره لبالغ) الظاهر منه التحريم ط (قوله إمساك صبى ليبول نحوها) أى جهتها لأنه يحرم على البالغ أن يفعل بالصغير مايحرم على الصغير فعله إذا بلغ ، ولذا يحرم على أبيه أن يلبسه حريرا أو حليا لو كان ذكرا أو يسقيه خمرا ونحو ذلك (قوله مد رجليه) أو رجل واحدة ، ومثل البالغ الصبى فى الحكم المذكور ط (قوله أى عمدا) أى من غير عذر أما بالعذر أو السهو فلا ط (قوله لأنه إساءة أدب) أفاد أن الكراهة تنزيهية ط ، لكن قدمنا عن الرحمتى فى باب الاستنجاء أنه سيأتى أنه بمد الرجل إليها ترد شهادته . قال : وهذا يقتضى التحريم فليحرر (قوله إلا أن يكون) ماذكر من المصحف والكتب ، أما القبلة فهى إلى عنان السماء (قوله مرتفع) ظاهره ولو كان الارتفاع قليلا ط .

قلت : أى بما تنتفى به المحاذاة عرفا ، ويختلف ذلك فى القرب والبعد ، فإنه فى البعد لاتنتفى بالارتفاع القليل والظاهر أنه مع البعد الكثير لاكراهة مطلقا تأمل (قوله غلق باب المسجد) الأفصح إغلاق ، لما فى القاموس :

المحاذاة) فلا يكره قاله الكمال (و) كما كره (غلق باب المسجد) إلا لخوف على متاعه ، به يفتى .

(و) كره تحريما (الوطء فوقه ، والبول والتغوط) لأنه مسجد إلى عنان السماء (واتخاذه طريقا بغير عذر) وصرح فى القنية بفسقه باعتياده (وإدخال نجاسة فيه) وعليه (فلا يجوز الاستصباح بدهن نجس فيه) ولا تطيينه بنجس (ولا البول) والفصد (فيه ولو فى إناء) ويحرم إدخال صبيان ومجانين حيث غلب تنجيسهم وإلا فيكره

غلق الباب يغلقه لغة ردية فى أغلقه اهـ . قال فى البحر : وإنما كره لأنه يشبه المنع مع الصلاة ، قال تعالى — ومن أظلم ممن منع مساجد الله أن يذكر فيها اسمه — ومن هنا يعلم جهل بعض مدرسى زماننا من منعهم من يدرس فى مسجد تقرر فى تدريسه ، وتمامه فيه (قوله إلا لخوف على متاعه) هذا أولى من التقييد بزماننا ، لأن المدار على خوف الضرر ، فإن ثبت فى زماننا فى جميع الأوقات ثبت كذلك إلا فى أوقات الصلاة ، أو لا فلا ، أو فى بعضها ففى بعضها ، كذا فى الفتح . وفى العناية : والتدبر فى الغلق لأهل المحلة ، فإنهم إذا اجتمعوا على رجل وجعلوه متوليا بغير أمر القاضى يكون متوليا انتهى بحر ونهر (قوله الوطء فوقه) أى الجماع خزائن ؛ أما الوطء فوقه بالقدم فغير مكروه إلا فى الكعبة لغير عذر ، لقولهم بكراهة الصلاة فوقها . ثم رأيت القهستانى نقل عن المفيد كراهة الصعود على سطح المسجد اهـ ويلزمه كراهة الصلاة أيضا فوقه فليتأمل (قوله لأنه مسجد) علة لكراهة ماذكر فوقه . قال الزيلعى : ولهذا يصح اقتداء من على سطح المسجد بمن فيه إذا لم يتقدم على الإمام . ولا يبطل الاعتكاف بالصعود إليه ، ولا يحل للجنب والحائض والنفساء الوقوف عليه ؛ ولو حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها يحنث اهـ (قوله إلى عنان السماء) بفتح العين ، وكذا إلى تحت الثرى كما فى البيرى عن الإسبيجابى . بقى لو جعل الواقف تحته بيتا للخلاء هل يجوز كما فى مسجد محلة الشحم فى دمشق ؟ لم أره صريحا ، نعم سيأتى متنا فى كتاب الوقف أنه لو جعل تحته سردابا بالمصالحة جاز تأمل (قوله واتخاذه طريقا) فى التعبير بالاتخاذ إيماء إلى أنه لا يفسق بمرة أو مرتين ، ولذا عبر فى القنية بالاعتياد نهر . وفى القنية : دخل المسجد فلما توسطه ندم ، قيل يخرج من باب غير الذى قصده ، وقيل يصلى ثم يتخير فى الخروج ، وقيل إن كان محدثا يخرج من حيث دخل إعداما لما جنى اهـ (قوله بغير عذر) فلو بعذر جاز ، ويصلى كل يوم تحية المسجد مرة بحر على الخلاصة : أى إذا تكرر دخوله تكفيه التحية مرة (قوله بفسقه) يخرج عنه بنية الاعتكاف وإن لم يمكث ط عن الشرنبلالى (قوله وإدخال نجاسة فيه) عبارة الأشباه : وإدخال نجاسة فيه يخاف منها التلويث اهـ . ومفاده الجواز لو جافة ، لكن فى الفتاوى الهندية : لايدخل المسجد من على بدنه نجاسة (قوله وعليه فلا يجوز الخ) زاد لفظ عليه إشارة إلى أن ماذكره من قوله فلا يجوز ليس بمصرح به فى كتب المتقدمين ؛ وإنما بناه العلامة قاسم على ماصرحوا به من عدم جواز إدخال النجاسة المسجد ، وجعله مقيدا لقولهم : إن الدهن النجس يجوز الاستصباح به كما أفاده فى البحر (قوله ولا تطيينه بنجس) فى الفتاوى الهندية : يكره أن يطين المسجد بطين قد بل بماء نجس ؛ بخلاف السرقين إذا جعل فيه الطين لأن فى ذلك ضرورة ، وهو تحصيل غرض لا يحصل إلا به ، كذا فى السراجية اهـ (قوله والفصد) ذكره فى الأشباه بحثا ، فقال : وأما الفصد فيه فى إناء فلم أره ، وينبغى أن لا فرق اهـ : أى لا فرق بينه وبين البول ، وكذا لا يخرج فيه الريح من الدبر كما فى الأشباه .

واختلف فيه السلف ، فقيل لابأس ، وقيل يخرج إذا احتاج إليه ، وهو الأصح حموى عن شرح الجامع الصغير للتمرتاشى (قوله ويحرم الخ) لما أخرجه المنذرى « مرفوعا جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم ، وبيعكم وشراءكم ، ورفع أصواتكم ، وسل سيوفكم ، وإقامة حدودكم ، وجمروها فى الجمع ، واجعلوا على أبوابها المطاهر » بحر

وينبغي لداخله تعاهد نعله وخفه ، وصلاته فيهما أفضل (لا) يكره ماذكر (فوق بيت) جعل (فيه مسجد) بل ولا فيه لأنه ليس بمسجد شرعا .

(و) أما (المتخذ لصلاة جنازة أو عيد) فهو (مسجد فى حق جواز الاقتداء) وإن انفصل الصفوف رفقا بالناس (لا فى حق غيره) به يفتى نهاية (فحل دخوله لجنب وحائض) كفناء مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لاقوارع .

والمطاهر جمع مطهرة بكسر الميم والفتح لغة :وهو كل إناء يتطهر به كما فى المصباح ، والمراد بالحرمة كراهة التحريم لظنية الدليل . وأما قوله تعالى ــ أن طهرا بيتى للطائفين ــ الآية فيحتمل الطهارة من أعمال أهل الشرك تأمل ؛ وعليه فقوله وإلا فيكره أى تنزيها تأمل (قوله وصلاته فيهما) أى فى النعل والخف الطاهرين أفضل مخالفة لليهود تاترخانية : وفى الحديث « صلوا فى نعالكم ، ولاتشبهوا باليهود » رواه الطبرانى كما فى الجامع الصغير رامزا لصحته . وأخذ منه جمع من الحنابلة أنه سنة ولو كان يمشى بها فى الشوارع ، لأن النبى صلى الله عليه وسلم وصحبه كانوا يمشون بها فى طرق المدينة ثم يصلون بها .

قلت : لكن إذا خشى تلويث فرش المسجد بها ينبغى عدمه وإن كانت طاهرة . وأما المسجد النبوى فقد كان مفروشا بالحصا فى زمنه صلى الله عليه وسلم بخلافه فى زماننا ، ولعل ذلك محمل مافى عمدة المفتى من أن دخول المسجد متنعلا من سوء الأدب تأمل (قوله لايكره ماذكر) أى من الوطء والبول والتغوط نهر (قوله فوق بيت الخ) أى فوق مسجد البيت : أى موضع أعد للسنن والنوافل ، بأن يتخذ له محراب وينظف ويطيب كما أمر به صلى الله عليه وسلم ، فهذا مندوب لكل مسلم ، كما فى الكرمانى وغيره قهستانى ، فهو كما لو بال على سطح بيت فيه مصحف وذلك لايكره كما فى جامع البرهانى معراج (قوله به يفتى نهاية) عبارة النهاية : والمختار للفتوى أنه مسجد فى حق جواز الاقتداء الخ ، لكن قال فى البحر : ظاهره أنه يجوز الوطء والبول والتخلى فيه ، ولا يخفى مافيه ، فإن البانى لم يعده لذلك فينبغى أن لايجوز وإن حكمنا بكونه غير مسجد ، وإنما تظهر فائدته فى حق بقية الأحكام ، وحل دخوله للجنب والحائض اهـ . ومقابل هذا المختار ماصححه فى المحيط فى مصلى الجنازة أنه ليس له حكم المسجد أصلا ، وما صححه تاج الشريعة أن مصلى العيد له حكم المساجد ، وتمامه فى الشرنبلالية (قوله كفناء مسجد) هو المكان المتصل به ليس بينه وبينه طريق ، فهو كالمتخذ لصلاة جنازة أو عيد فيما ذكر من جواز الاقتداء وحل دخوله لجنب ونحوه كما فى آخر شرح المنية (قوله ورباط) هو مايبنى لسكنى فقراء الصوفية ، ويسمى الخانقاه والتكية ، رحمتى (قوله ومدرسة) مايبنى لسكنى طلبة العلم ويجعل لها مدرس ومكان للدرس ، لكن إذا كان فيها مسجد فحكمه كغيره من المساجد : ففى وقف القنية : المساجد التى فى المدارس مساجد لأنهم لايمنعون الناس من الصلاة فيها ، وإذا أغلقت يكون فيها جماعة من أهلها اهـ . وفى الخانية : دار فيها مسجد لايمنعون الناس من الصلاة فيه ، إن كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول وإلا فلا وإن كانوا لايمنعون الناس من الصلاة فيه اهـ (قوله ومساجد حياض) مسجد الحوض مصطبة يجعلونها بجنب الحوض ، حتى إذا توضأ أحد من الحوض صلى فيها اهـ ح (قوله وأسواق) أى غير نافذة يجعلون مصطبة للصلاة فيها ح وذلك كالتى تجعل فى خان التجار (قوله قوارع) أى فإنها ليست كالمذكورات : قال فى أواخر شرح المنية : والمساجد التى على قوارع الطرق ليس لها جماعة راتبة فى حكم المسجد ، لكن لايعتكف فيها اهـ .

(ولا بأس بنقشه خلا محرابه) فإنه يكره ، لأنه يلهى المصلى . ويكره التكلف بدقائق النقوش ونحوها خصوصا فى جدار القبلة قاله الحلبى . وفى حظر المجتبى : وقيل يكره فى المحراب دون السقف والمؤخر انتهى . وظاهره أن المراد بالمحراب جدار القبلة فليحفظ (بجص وماء ذهب) لو (بماله) الحلال (لامن مال الوقف) فإنه حرام (وضمن متوليه لو فعل) النقش أو البياض إلا إذا خيف طمع الظلمة فلا بأس به كافى ، وإلا إذا كان لإحكام البناء أو الواقف فعل مثله لقولهم : إنه يعمر الوقف كما كان ، وتمامه فى البحر .

[فروع] أفضل المساجد مكة ، ثم المدينة ،

مطلب كلمة لا بأس دليل على أن المستحب غيره لأن البأس الشدة

(قوله ولا بأس الخ) فى هذا التعبير كما قال شمس الأئمة : إشارة إلى أنه لايؤجر ، ويكفيه أن ينجو رأسا برأس اهـ . قال فى النهاية لأن لفظ لابأس دليل على أن المستحب غيره ؛ لأن البأس الشدة اهـ ولهذا قال فى حظر الهندية عن المضمرات : والصرف إلى الفقراء أفضل وعليه الفتوى اهـ . وقيل يكره لقوله صلى الله عليه وسلم « إن من أشراط الساعة أن تزين المساجد » الحديث . وقيل يستحب ، لما فيه من تعظيم المسجد (قوله لأنه يلهى المصلى) أى فيخل بخشوعه من النظر إلى موضع سجوده ونحوه ، وقد صرح فى البدائع فى مستحبات الصلاة أنه ينبغي الخشوع فيها ، ويكون منتهى بصره إلى موضع سجوده الخ وكذا صرح فى الأشباه أن الخشوع فى الصلاة مستحب . والظاهر من هذا أن الكراهة هنا تنزيهية فافهم (قوله ويكره التكلف الخ) تخصيص لما فى المتن من نفى البأس بالنقش ، ولهذا قال فى الفتح : وعندنا لابأس به ، ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا فى المحراب اهـ فافهم (قوله ونحوها) كأخشاب ثمينة وبياض بنحو سبيداج اهـ ط (قوله وظاهره الخ) أى ظاهر التعليل بأنه يلهى ، وكذا إخراج السقف والمؤخر ، فإن سببه عدم الإلهاء ، فيفيد أن المكروه جدار القبلة بتمامه ؛ لأن علة الإلهاء لاتخص الإمام ، بل بقية أهل الصف الأول كذلك ، ولذا قال فى الفتاوى الهندية : وكره بعض مشايخنا النقش على المحراب وحائط القبلة لأنه يشغل قلب المصلى اهـ ومثله يقال فى حائط الميمنة أو الميسرة لأنه يلهى القريب منه (قوله لو بماله الحلال) قال تاج الشريعة : أما لو أنفق فى ذلك مالا خبيثا ومالا سببه الخبيث والطيب فيكره ، لأن الله تعالى لايقبل إلا الطيب ، فيكره تلويث بيته بما لايقبله اهـ شرنبلالية (قوله إلا إذا خيف الخ) أى بأن اجتمعت عنده أموال المسجد وهو مستغن عن العبارة ، وإلا فيضمنها كما فى القهستانى عن النهاية (قوله وتمامه فى البحر) حيث قال : وقيدوا بالمسجد ، إذ نقش غيره موجب للضمان إلا إذا كان معدا للاستغلال تزيد الأجرة به فلا بأس به ، وأرادوا من المسجد داخله فيفيد أن تزيين خارجه مكروه ؛ وأما من مال الوقف فلا شك أنه لايجوز للمتولى فعله مطلقا لعدم الفائدة فيه ، خصوصا إذا قصد به حرمان أرباب الوظائف كما شاهدناه فى زماننا .

مطلب فى أفضل المساجد

(قوله أفضل المساجد مكة) أى مسجد مكة ، وكذا مابعده إلى قوله الأقدم ح . وفى تسهيل المقاصد للعلامة أحمد بن العماد أن أفضل مساجد الأرض الكعبة لأنه أول بيت وضع للناس ، ثم المسجد المحيط بها لأنه أقدم مسجد بمكة ثم مسجد المدينة ، لقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة فى مسجدى هذا تعدل ألف صلاة فيما سواه إلا المسجد الحرام » حموى ملخصا .

ثم القدس، ثم قبا ، ثم الأقدم، ثم الأعظم، ثم الأقرب ، ومسجد أستاذه لدرسه أو لسماع الأخبار أفضل اتفاقا ؛ ومسجد حيه أفضل من الجامع . والصحيح أن ما ألحق بمسجد المدينة ملحق به في الفضيلة، نعم تحرى الأول أولى، وهو مائة فى مائة ذراع ، ذكره منلاعلى فى شرح لباب المناسك .

ويحرم فيه السؤال ، ويكره الإعطاء مطلقا ، وقيل إن تخطى ،

وفى البيرى : واختلف فى المراد من المسجد الحرام الذى فيه المضاعفة المذكورة ؛ فقيل بقاع الحرام ، وقيل الكعبة وما فى الحجر من البيت ، وقيل الكعبة وما حولها من المسجد ، وجزم به النووى وقال إنه الظاهر . وقال الشيخ ولى الدين العراقى : ولا يختص التضعيف بالمسجد الذى كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم ، بل يشمل جميع مازيد فيه ، بل المشهور عند أصحابنا أنه يعم جميع مكة بل جميع حرمها الذى يحرم صيده كما صححه النووى انتهى ما أفاده شيخ مشايخنا محمد بن ظهيرة القرشى الحنفى المكى اهـ ملخصا .

[تنبيه] هذه المضاعفة خاصة بالفرض لقوله صلى الله عليه وسلم « صلاة أحدكم فى بيته أفضل من صلاته فى مسجدى هذا إلا المكتوبة » وإلا وقع التعارض بينه وبين الحديث الأول ، كذا حكاه ابن رشد المالكى فى القواعد عن أبى حنيفة كما فى الحلية عن غاية السروجى ، وتمامه فيها (قوله ثم القدس) لأنه أحد المساجد الثلاثة التى لا تشد الرحال إلا إليها والمنصوص على المضاعفة فيها (قوله ثم قبا) بالقصر والمد منصرف وغير منصرف والقاف مضمومة ط لأنه المسجد الذى أسس على التقوى من أول يوم (قوله ثم الأقدم ثم الأعظم) كذا فى الحلية عن الأجناس . والذى فى البحر بعد القدس : ثم الجوامع ، ثم مساجد المحالّ ، ثم مساجد الشوارع لأنها أخف رتبة لأنه لا يعتكف فيها إذا لم يكن لها إمام معلوم ومؤذن ، ثم مساجد البيوت لأنه لا يجوز الاعتكاف فيها إلا للنساء اهـ . وفى القهستانى : مساجد الشوارع هى التى بنيت فى الصحارى مما ليس لها مؤذن وإمام راتبان كما فى الجلابى اهـ .

والحاصل أن بعد القدس الجوامع : أى المساجد الكبيرة الجامعة للجماعة الكثيرة ، لكن الأقدم منها أفضل كمسجد قبا ، ثم الأعظم : أى الأكثر جماعة فالأعظم ، ثم الأقرب فالأقرب . وفى آخر شرح المنية بعد نقله ما مر عن الأجناس : ثم الأقدم أفضل لسبقه حكما ، إلا إذا كان الحادث أقرب إلى بيته فإنه أفضل حينئذ لسبقه حقيقة وحكما ، كذا فى الواقعات . وذكر فى الخانية ومنية المفتى وغيرهما أن الأقدم أفضل ، فإن استويا فى القدم فالأقرب ، ولو استويا فيهما وقوم أحدهما أكثر ، فإن كان فقيها يقتدى به يذهب للأقل جماعة تكثيرا لها بسببه وإلا تخير . والأفضل اختيار الذى إمامه أفقه وأصلح ، ومسجد حيه وإن قل جمعه أفضل من الجامع وإن كثر جمعه اهـ ملخصا .

وحاصله أن فى تقديم الأقدم على الأقرب خلافا ، لكن عبارة الخانية هكذا : وإذا كان فى منزله مسجدان يذهب إلى ما كان أقدم الخ . وظاهره أن هذا التفصيل فى مسجد الحى تأمل (قوله أفضل اتفاقا) أى من الأقدم وما بعده لإحرازه فضيلتى الصلاة والسماع ط (قوله ومسجد حيه أفضل من الجامع) أى الذى جماعته أكثر من مسجد الحى ، وهذا أحد قولين حكاهما فى القنية ، والثانى العكس ، وما هنا جزم به فى شرح المنية كما مر ، وكذا فى المصفى والخانية ، بل فى الخانية : لو لم يكن لمسجد منزله مؤذن فإنه يذهب إليه ويؤذن فيه ويصلى ولو كان وحده لأن له حقا عليه فيؤديه (قوله والصحيح الخ) قدمنا الكلام مستوفى على هذه المسألة فى شروط الصلاة قبيل بحث القبلة فراجعه (قوله وقيل إن تخطى) هو الذى اقتصر عليه الشارح فى الحظر حيث قال : فرع يكره إعطاء سائل المسجد إلا إذا لم يتخطّ رقاب الناس فى المختار ، لأن عليا تصدق بخاتمه فى الصلاة فمدحه الله تعالى بقوله

وإنشاد ضالة أو شعر إلا ما فيه ذكر ، ورفع صوت بذكر إلا للمتفقهة ، والوضوء فيما أعد لذلك ، وغرس الأشجار إلا لنفع

- ويؤتون الزكاة وهم راكعون - ط (قوله وإنشاد ضالة) هى الشىء الضائع وإنشادها السؤال عنها : وفى الحديث « إذا رأيتم من ينشد ضالة فى المسجد فقولوا لاردها الله عليك » .

مطلب فى إنشاد الشعر

(قوله أو شعر الخ) قال فى الضياء المعنوى : العشرون أى من آفات اللسان الشعر سئل عنه صلى الله عليه وسلم فقال : « كلام حسنه حسن وقبيحه قبيح » ومعناه أن الشعر كالنثر يحمد حين يحمد ويذم حين يذم . ولا بأس باستماع نشيد الأعراب ، وهو إنشاد الشعر من غير لحن .

ويحرم هجو مسلم ولو بما فيه ، قال صلى الله عليه وسلم « لأن يمتلىء جوف أحدكم قيحا خير له من أن يمتلىء شعرا » فما كان منه فى الوعظ والحكم وذكر نعم الله تعالى وصفة المتقين فهو حسن ، وما كان من ذكر الأطلال والأزمان والأمم فمباح ، وما كان من هجو وسخف فحرام ، وما كان من وصف الخدود والقدود والشعور فمكروه كذا فصله أبو الليث السمرقندى ، ومن كثر إنشاده وإنشاؤه حين تنزل به مهماته ويجعله مكسبة له تنقص مروءته وترد شهادته اه وقدمنا بقية الكلام على ذلك فى صدر الكتاب قبل رسم المفتى :

هذا ، وقد أخرج الإمام الطحاوى فى شرح مجمع الآثار أنه صلى الله عليه وسلم نهى أن تنشد الأشعار فى المسجد ، وأن تباع فيه السلع ، وأن يتحلق فيه قبل الصلاة ، ثم وفق بينه وبين ماورد أنه صلى الله عليه وسلم وضع لحسان منبرا ينشد عليه الشعر ، بحمل الأول على ما كانت قريش تهجوه به ونحوه مما فيه ضرر ، أو على مايغلب على المسجد حتى يكون أكثر من فيه متشاغلا به . قال : وكذلك النهى عن البيع فيه هو الذى يغلب عليه حتى يكون كالسوق ، لأنه صلى الله عليه وسلم لم ينه عليا عن خصف النعل فيه مع أنه لو اجتمع الناس لخصف النعال فيه كره ، فكذلك البيع وإنشاد الشعر ، والتحلق قبل الصلاة ، فما غلب عليه كره ومالا فلا اه :

مطلب فى رفع الصوت بالذكر

(قوله ورفع صوت بذكر الخ) أقول : اضطرب كلام صاحب البزازية فى ذلك ، فتارة قال : إنه حرام ، وتارة قال إنه جائز . وفى الفتاوى الخيرية من الكراهية والاستحسان : جاء فى الحديث ما اقتضى طلب الجهر به نحو « وإن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم » رواه الشيخان . وهناك أحاديث اقتضت طلب الإسرار ، والجمع بينهما بأن ذلك يختلف باختلاف الأشخاص والأحوال كما جمع بذلك بين أحاديث الجهر والإخفاء بالقراءة : ولا يعارض ذلك حديث « خير الذكر الخفى » لأنه حيث خيف الرياء أو تأذى المصلين أو النيام ، فإن خلا مما ذكر ، فقال بعض أهل العلم : إن الجهر أفضل ، لأنه أكثر عملا ، ولتعدى فائدته إلى السامعين ، ويوقظ قلب الذاكر فيجمع همه إلى الفكر ، ويصرف سمعه إليه ، ويطرد النوم ، ويزيد النشاط اه ملخصا ، وتمام الكلام هناك فراجعه . وفى حاشية الحموى عن الإمام الشعرانى : أجمع العلماء سلفا وخلفا على استحباب ذكر الجماعة فى المساجد وغيرها إلا أن يشوش جهرهم على نائم أو مصل أو قارىء الخ (قوله والوضوء) لأن ماءه مستقذر طبعا فيجب تنزيه المسجد عنه ، كما يجب تنزيهه عن المخاط والبلغم بدائع (قوله إلا فيما أعد لذلك) انظر هل يشترط إعداده ذلك من الواقف أم لا : وفى حاشية المدنى عن الفتاوى العفيفية : ولا يظن أن ماحول بئر زمزم يجوز الوضوء أو الغسل من

كتقليل نز ، وتكون للمسجد ، وأكل ، ونوم إلا لمعتكف وغريب ، وأكل نحو ثوم ، ويمنع منه ؛ وكذا كل

الجنابة فيه ، لأن حريم زمزم يجرى عليه حكم المساجد ، فيعامل بمعاملتها : من تحريم البصاق ، والمكث مع الجنابة فيه ، ومن حصول الاعتكاف فيه ، واستحباب تقديم اليمنى بناء على أن الداخل من مسجد لمسجد يسن له ذلك اه (قوله كتقليل نز) النز : بفتح النون وكسرها وبالزاى المعجمة ، مايتحلب من الأرض من الماء ، يقال : نزت الأرض صارت ذات نز ، كذا فى الصحاح .

مطلب فى الغرس فى المسجد

قال فى الخلاصة : غرس الأشجار فى المسجد لا بأس به إذا كان فيه نفع للمسجد ، بأن كان المسجد ذا نز والأسطوانات لاتستقر بدونها وبدون هذا لايجوز اه . وفى الهندية عن الغرائب : إن كان لنفع الناس بظله ، ولا يضيق على الناس ، ولا يفرق الصفوف لا بأس به ، وإن كان لنفع نفسه بورقه أو ثمره أو يفرق الصفوف ، أو كان فى موضع تقع به المشابهة بين البيعة والمسجد يكره اه .

هذا ، وقد رأيت رسالة للعلامة ابن أمير حاج بخطه متعلقة بغراس المسجد الأقصى رد فيها على من أفتى بجوازه فيه ، أخذا من قولهم : لو غرس شجرة للمسجد فثمرتها للمسجد ، فرد عليه بأنه لا يلزم من ذلك حل الغرس إلا للعذر المذكور ، لأن فيه شغل ما أعد للصلاة ونحوها ، وإن كان المسجد واسعا أو كان فى الغرس نفع بثمرته ، وإلا لزم إيجار قطعة منه ، ولا يجوز إبقاؤه أيضا ، لقوله عليه الصلاة والسلام « ليس لعرق ظالم حق » لأن الظلم وضع الشيء فى غير محله ، وهذا كذلك الخ ما أطال به . ورأيت فى آخر الرسالة بخط بعض العلماء أنه وافقه على ذلك المحقق ابن أبى شريف الشافعى (قوله وأكل ونوم الخ) وإذا أراد ذلك ينبغى أن ينوى الاعتكاف ، فيدخل ويذكر الله تعالى بقدر مانوى ، أو يصلى ثم يفعل ماشاء ، فتاوى هندية (قوله وأكل نحو ثوم) أى كبصل ونحوه مما له رائحة كريهة ، للحديث الصحيح فى النهى عن قربان آكل الثوم والبصل المسجد . قال الإمام العينى فى شرحه على صحيح البخارى قلت : علة النهى أذى الملائكة وأذى المسلمين ، ولا يختص بمسجده عليه الصلاة والسلام ، بل الكل سواء لرواية مساجدنا بالجمع ، خلافا لمن شذ ويلحق بما نص عليه فى الحديث كل ماله رائحة كريهة مأكولا أو غيره ، وإنما خص الثوم هنا بالذكر وفى غيره أيضا بالبصل والكراث لكثرة أكلهم لها ، وكذلك ألحق بعضهم بذلك من بفيه بخر أو به جرح له رائحة ، وكذلك القصاب ، والسماك ، والمجذوم والأبرص أولى بالإلحاق . وقال سحنون لا أرى الجمعة عليهما . واحتج بالحديث ، وألحق بالحديث كل من آذى الناس بلسانه ، وبه أفتى ابن عمر وهو أصل فى نفى كل من يتأذى به . ولا يبعد أن يعذر المعذور بأكل ماله ريح كريهة ، لما فى صحيح ابن حبان عن المغيرة بن شعبة قال « انتهيت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدمنى ريح الثوم فقال : « من أكل الثوم ، فأخذت يده فأدخلتها فوجد صدرى معصوبا ، فقال : إن لك عذرا » وفى رواية الطبرانى فى الأوسط « اشتكيت صدرى فأكلته » وفيه : فلم يعنفه صلى الله عليه وسلم ، وقوله صلى الله عليه وسلم « وليقعد فى بيته صريح فى أن أكل هذه الأشياء عذر فى التخلف عن الجماعة . وأيضا هنا علتان : أذى المسلمين وأذى الملائكة ، فبالنظر إلى الأولى يعذر فى ترك الجماعة وحضور المسجد ، وبالنظر إلى الثانية يعذر فى ترك حضور المسجد ولو كان وحده اه ملخصا .

أقول : كونه يعذر بذلك ينبغى تقييده بما إذا أكل ذلك بعذر أو أكل ناسيا قرب دخول وقت الصلاة ،

مؤذ ولو بلسانه وكل عقد إلا لمعتكف بشرطه ، والكلام المباح ؛ وقيده فى الظهيرية بأن يجلس لأجله لكن فى النهر الإطلاق أوجه وتخصيص مكان لنفسه ، وليس له إزعاج غيره منه ولو مدرسا ، وإذا ضاق فللمصلى إزعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة أو درس ، بل ولأهل المحلة منع من ليس منهم عن الصلاة فيه ، ولهم نصب متول

لئلا يكون مباشرا لما يقطعه عن الجماعة بصنعه (قوله وكل عقد) الظاهر أن المراد به عقد مبادلة ليخرج نحو الهبة تأمل : وصرح فى الأشباه وغيرها بأنه يستحب عقد النكاح فى المسجد ، وسيأتى فى النكاح (قوله بشرطه) وهو أن لا يكون للتجارة ، بل يكون مايحتاجه لنفسه أو عياله بدون إحضار السلعة (قوله بأن يجلس لأجله) فإنه حينئذ لا يباح بالاتفاق ، لأن المسجد مابنى لأمور الدنيا . وفى صلاة الجلابى : الكلام المباح من حديث الدنيا يجوز فى المساجد وإن كان الأولى أن يشتغل بذكر الله تعالى ، كذا فى التمرتاشى هندية . وقال البيرى مانصه : وفى المدارك ـ ومن الناس من يشترى لهو الحديث ـ المراد بالحديث الحديث المنكر كما جاء « الحديث فى المسجد يأكل الحسنات كما تأكل البهيمة الحشيش » انتهى . فقد أفاد أن المنع خاص بالمنكر من القول ، أما المباح فلا . قال فى المصفى : الجلوس فى المسجد للحديث مأذون شرعا ، لأن أهل الصفة كانوا يلازمون المسجد وكانوا ينامون . ويتحدثون ، ولهذا لايحل لأحد منعه ، كذا فى الجامع البرهانى .

أقول : يؤخذ من هذا أن الأمر الممنوع منه إذا وجد بعد الدخول بقصد العبادة لايتناوله اه (قوله الإطلاق أوجه) بحث مخالف للمنقول مع مافيه من شدة الحرج ط (قوله وتخصيص مكان لنفسه) لأنه يخل بالخشوع ، كذا فى القنية : أى لأنه إذا اعتاده ثم صلى فى غيره يبقى باله مشغولا بالأول ، بخلاف ما إذا لم يألف مكانا معينا . (قوله وليس له الخ) قال فى القنية : له فى المسجد موضع معين يواظب عليه وقد شغله غيره . قال الأوزاعى : له أن يزعجه ، وليس له ذلك عندنا اه أى لأن المسجد ليس ملكا لأحد ، بحر عن النهاية .

قلت : وينبغى تقييده بما إذا لم يقم عنه على نية العود بلا مهلة ، كما لو قام للوضوء مثلا ولا سيما إذا وضع فيه ثوبه لتحقق سبق يده تأمل .

مطلب فيمن سبقت يده إلى مباح

وفى شرح السير الكبير للسرخسى : وكذا كل ما يكون المسلمون فيه سواء كالنزول فى الرباطات ، والجلوس فى المساجد للصلاة ، والنزول بمنى أو عرفات للحج ، حتى لو ضرب فسطاطه فى مكان كان ينزل فيه غيره فهو أحق ، وليس للآخر أن يحوله ، فإن أخذ موضعا فوق ما يحتاجه فللغير أخذ الزائد منه ، فلو طلب ذلك منه رجلان فأراد إعطاء أحدهما دون الآخر فله ذلك ، ولو نزل فيه أحدهما فأراد الذى أخذه أولا وهو غنى عنه أن ينزل فيه آخر فلا لأنه اعترض على يده يد أخرى محقة لاحتياجها ، إلا إذا قال إنما كنت أخذته لهذا الآخر بأمره لالنفسى ، فإذا حلف على ذلك له إخراجه لأنه تبين أن يده فيه كانت يدا آمرة وحاجة الآمر تمنع غيره من إثبات اليد عليه اه ملخصا . قال الخير الرملى : ومثل المسجد مقاعد الأسواق التى يتخذها المحترفون من سبق لها فهو الأحق بها ، وليس لمتخذها أن يزعجه ، إذ لاحق له فيها مادام فيها ، فإذا قام عنها استوى هو وغيره فيها . ومذهب الشافعية بخلافه كما نصوا عليه فى كتبهم اه والمراد بها التى لاتضر العامة وإلا أزعج القاعد فيها مطلقا (قوله وإذا ضاق الخ) أقول : وكذا إذا لم يضق ، لكن فى قعوده قطع للصف (قوله بل ولأهل المحلة الخ) قال فى القنية : وكذا لأهل المحلة أن يمنعوا من ليس منهم عن الصلاة فيه إذا ضاق بهم المسجد اه (قوله ولهم نصب متول)

وجعل المسجدين واحداً وعكسه لصلاة لا لدرس ، أو ذكر فى المسجد عظة وقرآن ، فاستماع العظة أولى ؛
ولا ينبغى الكتابة على جدرانه ، ولا بأس برمى عش خفاش وحمام لتنقيته .

أى ولو بلا نصب قاض كما قدمناه عن العناية (قوله لا لدرس أو ذكر) لأنه مابنى لذلك وإن جاز فيه ، كذا فى القنية (قوله فاستماع العظة أولى) الظاهر أن هذا خاص بمن لاقدرة له على فهم الآيات القرآنية والتدبر والتدبر فى معانيها الشرعية والاتعاظ بمواعظها الحكمية ، إذ لاشك أن من له قدرة على ذلك يكون استماعه أولى بل أوجب ، بخلاف الجاهل فإنه يفهم من المعلم والواعظ مالا يفهمه من القارئ فكان ذلك أنفع له (قوله ولا ينبغى الكتابة على جدرانه) أى خوفا من أن تسقط وتوطأ بحـــر عن النهاية (قوله خفاش) كرمان : الوطواط قاموس (قوله لتنقيته) جواب سؤال ؛ حاصله أنه صلى الله عليه وسلم قال « أقروا الطير على مكانتها » فإزالة العش مخالفة للأمر فأجاب بأنه للتنقية وهى مطلوبة ، فالحديث مخصوص بغير المساجد ط .

تم الجزء الأول ، ويليه الجزء الثانى ، وأوله :

باب الوتر والنوافل

فهرست الجزء الأول

من حاشية رد المحتار على الدر المختار

للعلامة السيد محمد أمين المعروف بابن عابدين

صحيفة

صحيفة

صحيفه

صحيفة